

اردو دائرہ معارف اسلامیہ

زیر اہتمام

دانش گاہ پنجاب لاہور



شعبہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

اردو دائرۂ معارفِ اسلامیہ

زیر اہتمام
دانش گاہ پنجاب، لاہور



جلد ۲

(آج — آئین)

طبع اول ۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۶ء

بار دوم: جنوری ۱۴۲۳ھ / ۲۰۰۳ء

ادارہ تحریر

ڈاکٹر محمد وحید میرزا، ایم اے (پنجاب)، پی ایچ ڈی (لنڈن)	مدیر و رئیس ادارہ (۱۳ مارچ ۱۹۶۳ء تا ۱۵ اپریل ۱۹۶۶ء)
پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی (پنجاب)	قائم مقام ادارہ (یکم دسمبر ۱۹۶۵ء تا ۲۶ جولائی ۱۹۶۶ء)
پروفیسر حمید احمد خان، ایم اے (پنجاب)، ایم لٹ (کیمبرج)	قائم مقام رئیس ادارہ (۲۷ جولائی ۱۹۶۶ء تا ۱۳ نومبر ۱۹۶۶ء)
مولانا غلام رسول مہر	مشیر رئیس ادارہ (۲۷ جولائی ۱۹۶۶ء تا ۱۳ نومبر ۱۹۶۶ء)
ڈاکٹر محمد نصر اللہ احسان الہی رانا، ایم اے، پی ایچ ڈی (پنجاب)، پی ایچ ڈی (کیمبرج)	مدیر معاون (۲۲ مئی ۱۹۶۲ء)
سید محمد امجد الطاف، ایم اے (پنجاب)	مدیر معاون (۱۲ جولائی ۱۹۶۳ء)
سید نذیر نیازی، ایم اے (پنجاب)	مأمور خصوصی (۱۲ فروری ۱۹۵۸ء تا ۲۲ جنوری ۱۹۶۵ء) مدیر معاون (۲۳ جنوری ۱۹۶۵ء)
عبد المنان عمر، ایم اے (پنجاب)	معمد ادارہ (۶ اپریل ۱۹۶۰ء)
ڈاکٹر نصیر احمد ناصر، ایم اے (پنجاب)	مقالہ اسلام کی تدوین و اشاعت ڈاکٹر سید عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، پروفیسر ایم ریٹس، موجودہ رئیس ادارہ (۱۳ نومبر ۱۹۶۶ء) کے زیر نگرانی ہوئی۔

مجلس انتظامیہ

- ۱۔ پروفیسر حمید احمد خان، ایم اے (پنجاب)، ایم لٹ (کیمبرج)، ستارہ امتیاز، وائس چانسلر دانش گاہ پنجاب (صدر مجلس)
- ۲۔ مسٹر جسٹس ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمن، ہلال پاکستان، جج سپریم کورٹ، پاکستان، لاہور
- ۳۔ لیفٹنٹ جنرل (ر) ناصر علی خان، سابق صدر پبلک سروس کمیشن، مغربی پاکستان، لاہور
- ۴۔ مسٹر معز الدین احمد، ایس۔ ایس۔ پی، رکن ریونیو بورڈ، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۵۔ مسٹر الطاف گوہر، ایس۔ ایس۔ پی، تمغہ پاکستان، ستارہ قائد اعظم، ستارہ پاکستان، معتمد اطلاعات، پاکستان، راولپنڈی
- ۶۔ معتمد مالیات، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۷۔ سید یعقوب شاہ، ایم اے، سابق آڈیٹر جنرل، پاکستان و سابق وزیر مالیات، حکومت مغربی پاکستان، لاہور
- ۸۔ مسٹر عبدالرشید خاں، سابق کنٹرولر پرنٹنگ اینڈ شیڈنری، مغربی پاکستان، لاہور
- ۹۔ ڈاکٹر سید محمد عبداللہ، ایم اے، ڈی لٹ، سابق پرنسپل، اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۰۔ ڈاکٹر محمد باقر، ایم اے، پی ایچ ڈی، پرنسپل، اورینٹل کالج، لاہور
- ۱۱۔ پروفیسر محمد علاء الدین صدیقی، ایم اے، ایل ایل بی، صدر، شعبہ علوم اسلامیہ، دانش گاہ پنجاب لاہور
- ۱۲۔ سید شمشاد حیدر، ایم اے، مسجل و خازن، دانش گاہ پنجاب، لاہور (معمد مجلس)

باراول : ۱۳۸۶ھ / ۱۹۶۶ء

باردوم : ذوالقعدہ ۱۴۲۳ھ / جنوری ۲۰۰۳ء

زیر نگرانی : ڈاکٹر محمود الحسن عارف

اختصارات ورموز وغیرہ

اختصارات

(الف)

عربی، فارسی اور ترکی وغیرہ کتب اور ان کے تراجم اور بعض مخطوطات، جن کے حوالے اس موسوعہ میں بکثرت آئے ہیں

آ = اردو دائرہ معارف اسلامیہ

آ آ، ت = اسلام انسائیکلو پیڈیا (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ترکی)

آ آ، ع = دائرۃ المعارف الاسلامیہ (= انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، عربی)

آ آ، لائیڈن ایا = Encyclopaedia of Islam (= انسائیکلو پیڈیا

آف اسلام، انگریزی)، بار اول یا دوم، لائیڈن.

ابن الاثیر = کتاب تاملتہ الصلۃ، طبع کوڈیرا F. Codera، میڈرڈ

۱۸۸۷ تا ۱۸۸۹، (BAH. V-VI).

ابن الاثیر = تاملتہ = M. Alarcón Palencia - C. A. Gonzalez

Misc. 22. Apendice a la adición Codera de Tecmilla

de estudios y textos arabes، میڈرڈ ۱۹۱۵ء.

ابن الاثیر، جلد اول = ابن الاثیر = تاملتہ الصلۃ، Texte arabe d'

apres un ms. de Fes, tome I, completant les deux

vol. edités par F. Codera، طبع A. Bel و محمد ابن شنب،

الجزائر ۱۹۱۸ء.

ابن الاثیر یا سیاس = کتاب الکامل، طبع ٹورنبرگ C. J. Tornberg، بار

اول، لائیڈن ۱۸۵۱ تا ۱۸۷۶ء، یا بار دوم، قاہرہ ۱۳۰۱ھ، یا بار سوم،

قاہرہ ۱۳۰۳ھ، یا بار چہارم، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، ۹ جلدیں.

ابن الاثیر، ترجمہ فاینان = Annales du Maghreb et de l'

Espagne، ترجمہ فاینان E. Fagnon، الجزائر ۱۹۰۱ء.

ابن بشکوال = کتاب الصلۃ فی اخبار ائمتہ الاندلس، طبع کوڈیرا F.

(Codera)، میڈرڈ ۱۸۸۳ء، (BAH. II).

ابن بطوطہ = تحفۃ النظر فی غرائب الامصار و عجائب الاسفار

(Voyages d' Ibn Bato cota)، عربی متن، طبع فرانسیسی

مع ترجمہ از B. R. sanguinetti و C. Defremery، ۴ جلدیں،

پیرس ۱۸۵۳ تا ۱۸۵۸ء.

ابن تغری بردی = النجوم الزاہرۃ فی ملوک مصر والقاہرۃ، طبع W.

Popper، برکلے و لائیڈن ۱۹۰۸ تا ۱۹۳۶ء.

ابن تغری بردی، قاہرہ = وہی کتاب، قاہرہ ۱۳۳۸ھ، بعد.

ابن حوقل، کریمرز و انٹ = ابن حوقل، ترجمہ J. H. Kramers and

G. Wiet، بیروت ۱۹۶۳ء، دو جلدیں.

ابن حوقل = کتاب سورۃ الارض، طبع J. H. Kramers لائیڈن ۱۹۳۸

۱۹۳۹ء، (BGA. II)، بار دوم، ۲ جلدیں.

ابن خرداذبہ = المسالک والممالک، طبع (M. J. de Goeje) ڈخویا

لائیڈن ۱۸۸۹ء، (BGA. VI).

ابن خلدون: عبر (یا العبر): کتاب العبر و دیوان المبتداء والختم،

بولاق ۱۲۸۴ھ.

ابن خلدون: مقدمہ = Prolegomenes d'Ebn Khaldoun،

طبع E. Quatremere، پیرس ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۸ء، (I. Notices

et II Extraits. XVI-XVII

ابن خلدون: روزتخال = The Muqaddimah، مترجم Franz

Rosenthal، ۳ جلدیں، لائیڈن ۱۹۵۸ء.

ابن خلدون: مقدمہ، دیسلان Les Prolegomenes d'

Ibn Khaldun، ترجمہ و حواشی Male Slane، پیرس ۱۸۶۳ تا

۱۸۶۸ء، (طبع دوم) ۱۹۳۳ء.

ابن خلکان = وفیات الاعیان و انباء ابناء الزمان، طبع و سٹیفٹ

(F. Wustenfeld)، گوتنجن ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۰ء، (حوالے شمار تراجم کے

اعتبار سے دیئے گئے ہیں).

ابن خلکان = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۸ جلد، بیروت ۱۹۶۸ء تا

۱۹۷۲ء.

ابن خلکان = کتاب مذکور، مطبوعہ بولاق ۱۲۷۵ھ، قاہرہ ۱۳۱۰ھ.

۱۳۱۸ء/۱۳۱۹ھ۔
 الاشتقاق = ابن درید: الاشتقاق، طبع و سنفلٹ، گونجن ۱۸۵۴ء
 (اناستاتیک)۔
 الاصابہ = ابن حجر العسقلانی: الاصابہ، ۴ جلد، کلکتہ ۱۸۵۶ء تا ۱۸۷۳ء۔
 الاصطخری = المسالك والممالك، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۷۰ء۔
 (BGA, I) وباردوم (نقل باراول) ۱۹۲۷ء۔
 الاغانی ۱، یا ۲، یا ۳: ابوالفرج الاصفہانی: الاغانی، باراول، بلاق
 ۱۲۸۵ھ، یا باردوم، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، یا بارسوم، قاہرہ ۱۳۳۵ھ بعد۔
 الاغانی، برونو = کتاب الاغانی، ج ۲۱، طبع برونو R.E. Brunnow،
 لائیڈن ۱۸۸۸ء/۱۳۰۶ء۔
 الانباری: نزہتہ = نزہتہ اللغات فی طبقات الادباء، قاہرہ ۱۲۹۴ھ۔
 البغدادی: الفرق = الفرق بین الفرق، طبع محمد بدر، قاہرہ ۱۳۲۸ھ۔
 ۱۹۱۰ء۔
 البلاذری: انساب = انساب الاشراف، ج ۴ و ۵، طبع M. Schlossinger و
 S.D.F. Goitein، بیت المقدس (یروشلم) ۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۸ء۔
 البلاذری: انساب، ج ۱ = انساب الاشراف، ج ۱، طبع محمد حمید اللہ، قاہرہ
 ۱۹۵۹ء۔
 البلاذری: فتوح = فتوح البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔
 بیہقی: تاریخ بیہقی = ابوالحسن علی بن زید البیہقی: تاریخ بیہقی، طبع احمد
 بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ش۔
 بیہقی: تتمہ = ابوالحسن علی بن زید البیہقی: تتمہ صوان الحکمت، طبع محمد شفیع،
 لاہور ۱۹۳۵ء۔
 بیہقی، ابوالفضل = ابوالفضل بیہقی: تاریخ مسعودی، Bibl. Indica۔
 ت = تکملہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ
 تاج العروس: محمد رفیع بن محمد الزبیدی: تاج العروس۔
 تاریخ بغداد = الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۴ جلدیں، قاہرہ
 ۱۳۳۹ھ/۱۹۳۱ء۔
 تاریخ دمشق = ابن عساکر: تاریخ دمشق، ۷ جلدیں، دمشق ۱۳۲۹ء۔
 ۱۹۱۱ء تا ۱۳۵۱ھ/۱۹۳۱ء۔
 تہذیب = ابن حجر العسقلانی: تہذیب التہذیب، ۱۲ جلدیں، حیدرآباد
 (دکن) ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء تا ۱۳۲۷ھ/۱۹۰۹ء۔

ابن خلکان، ترجمہ دیسلان Biographical dictionary
 دیسلان: کتاب وفیات الاعیان، ترجمہ M. de Slane،
 جلدیں، پیرس ۱۸۴۲ء تا ۱۸۷۱ء۔
 ابن رستہ = الاطلاق الفیسیہ، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۲۹۲ء تا ۱۸۹۲ء۔
 (BGA, VII)۔
 ابن رستہ، ویت Les Atours precieux: Wiet، مترجمہ
 G. Wiet، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔
 ابن سعد: کتاب الطبقات الکبیر، طبع زخاو (H. Sachau) وغیرہ،
 لائیڈن ۱۹۰۴ء تا ۱۹۰۷ء۔
 ابن عذاری: کتاب البیان المغرب، طبع کولن (G.S. Colin) ویلوی
 پروونسال (E. Levi-provençal)، لائیڈن ۱۹۳۷ء تا ۱۹۵۱ء۔
 جلد سوم، پیرس ۱۹۳۰ء۔
 ابن العماد: شذرات = شذرات الذہب فی اخبار من ذہب، قاہرہ
 ۱۳۵۰ء تا ۱۳۵۱ء، (سنین وفیات کے اعتبار سے حوالے دیئے گئے ہیں)۔
 ابن الفقیہ: مختصر کتاب البلدان، طبع ڈخویا، لائیڈن ۱۸۸۶ء۔ (BGA, I)۔
 ابن قتیبة: شجر (یا اشعر) = کتاب اشعر و اشعراء، طبع ڈخویا، لائیڈن
 ۱۹۰۲ء تا ۱۹۰۴ء۔
 ابن قتیبة: معارف (یا المعارف) = کتاب المعارف، طبع و سنفلٹ،
 گونجن ۱۸۵۰ء۔
 ابن ہشام: کتاب سیرۃ رسول اللہ، طبع و سنفلٹ، گونجن ۱۸۵۸ء تا ۱۸۶۰ء۔
 ابوالفداء: تقویم = تقویم البلدان، طبع رینو (J.T. Reinaud) و
 دیسلان (M. de Slane)، پیرس ۱۸۴۰ء۔
 ابوالفداء: تقویم، ترجمہ = Geographie d' Aboulfeda traduite
 de l' arabe en francais، ج ۲ و ۳، از رینو، پیرس ۱۸۴۸ء و ج
 ۲، از St. Guyard، ۱۸۸۳ء۔
 الادریسی: المغرب = Description de l' Afrique et de l' Espagne، طبع ڈوژی R. Dozy و ڈخویا، لائیڈن ۱۸۶۶ء۔
 الادریسی، ترجمہ جوبار = Geographie d' Edrisi، مترجمہ
 P.A. Jauber، ۲ جلد، پیرس ۱۸۳۶ء تا ۱۸۴۰ء۔
 الاستیعاب = ابن عبد البر: الاستیعاب، ۲ جلد، حیدرآباد (دکن)

الشعالي: قيمه = الشعالي: بيمه الدهر، دمشق ۱۳۰۴ھ.

الشعالي: قيمه = قاہرہ = کتاب مذکور، قاہرہ ۱۹۳۴ء.

جوبی = تاریخ جہاں کشا، طبع محمد قزوینی، لائڈن ۱۹۵۶ تا ۱۹۳۷ء.

(GMS XVI)

حاجی خلیفہ: جہان نما = حاجی خلیفہ: جہان نما، استانبول ۱۱۴۵ھ.

۱۷۳۲ء.

حاجی خلیفہ = کشف الظنون، طبع محمد شرف الدین یالتایا (S.Yaltkaya)

محمد رفعت بیگلہ الکلیسی (Rifat Bilge Kilisi)، استانبول ۱۹۴۱ تا

۱۹۴۳ء.

حاجی خلیفہ، طبع فلوگل = کشف الظنون، طبع فلوگل (Gustavus)

(Flugel)، لاپزگ ۱۸۳۵ تا ۱۸۵۸ء.

حاجی خلیفہ: کشف = کشف الظنون، ۲ جلدیں، استانبول ۱۳۱۰ تا

۱۳۱۱ھ.

حدود العالم = The Regions of the World، مترجمہ

منورسکی V. Minorsky، لائڈن ۱۹۳۷ء (GMS. XI)، سلسلہ

جدید).

حمد اللہ مستوفی: نزہہ = حمد اللہ مستوفی: نزہۃ القلوب، طبع لی سٹریچ (Le

Strange)، لائڈن ۱۹۱۳ تا ۱۹۱۹ء (GMS. XXIII).

خواند امیر: حبیب السیر تہران ۱۲۷۱ھ و بمبئی ۱۲۷۳ھ/ ۱۸۵۷ء.

الدُرُر الکامیہ = ابن حجر العسقلانی: الدُرُر الکامیہ، حیدرآباد ۱۳۴۸ھ تا

۱۳۵۰ھ.

الدیمیری = الدیمیری: حیوۃ الحیوان (کتاب کے مقالات کے عنوانوں

کے مطابق حوالے دیے گئے ہیں).

دولت شاہ = دولت شاہ: تذکرہ الشعراء، طبع براؤن E.G. Browne،

لائڈن و لائڈن ۱۹۰۱ء.

ذہبی: حفاظ = الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، ۴ جلدیں، حیدرآباد (وکن) ۱۳۱۵ھ.

رحمان علی = رحمان علی: تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء.

روضات الجنات = محمد باقر خوانساری: روضات الجنات، تہران

۱۳۰۶ھ.

زامباور، عربی = عربی ترجمہ، از محمد حسن وحسن احمد محمود، ۲ جلدیں، قاہرہ

۱۹۵۲ تا ۱۹۵۱ء.

زبیری، نسب = معصب الزبیری: نسب قریش، طبع پروونسال، القاہرہ

۱۹۵۳ء.

الزرکلی، اعلام = خیر الدین الزرکلی: الاعلام تاموس تراجم الاشہار الرجال

والنساء من العرب والمستقر بین والمستشرقین، ۱۵ جلدیں، دمشق

۱۳۷۳ تا ۱۳۷۴ھ/ ۱۹۵۴ تا ۱۹۵۹ء.

السبکی = السبکی: طبقات الشافعیہ، ۶ جلد، قاہرہ ۱۳۲۴ھ.

کحل عثمانی = محمد ثریا: کحل عثمانی، استانبول ۱۳۰۸ تا ۱۳۱۶ھ.

سرکیس = سرکیس: مجمع المطبوعات العربیہ، قاہرہ ۱۹۴۸ تا ۱۹۳۱ء.

السمعانی، تفسیر = کتاب الانساب، طبع باقتناء، مرجلیوٹ

D.S. Margoliouth، لائڈن ۱۹۱۲ء (GMS. XX).

السمعانی، طبع حیدرآباد = کتاب مذکور، طبع محمد عبد المعید خاں، ۱۳ جلدیں،

حیدرآباد ۱۳۸۲ھ/ ۱۴۰۲ء، ۱۹۶۲ تا ۱۹۸۲ء.

السیوطی: بغیہ = بغیۃ الوعاة، قاہرہ ۱۳۲۶ھ.

الشہرستانی = الشہرستانی: الملک والحق، طبع کیورٹن W. Cureton، لائڈن ۱۸۴۶ء.

الضی، الضی = بغیۃ الملک فی تاریخ رجال الملک الاندلس، طبع کودیرا

(Codera) و ریبیرا (J. Ribera)، میڈرڈ ۱۸۸۳ تا ۱۸۸۵ء.

(BAH. III).

القضاء اللامع = القضاء: القضاء اللامع، ۱۲ جلد، قاہرہ ۱۳۵۳ تا

۱۳۵۵ھ.

الطبری: تاریخ الرسل والملوک، طبع ڈخویا وغیرہ، لائڈن ۱۸۷۹ء تا

۱۹۰۱ء.

عثمانی مؤلف لری = بروسہ لی محمد طاہر، استانبول ۱۳۳۳ھ.

العقد الفرید = ابن عبد ربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۲۱ھ.

علی جوادی علی جوادی: مما لک عثمانین تاریخ و جغرافیہ لغاتی، استانبول

۱۳۱۳ تا ۱۳۱۷ھ/ ۱۸۹۵ تا ۱۸۹۹ء.

عون: لباب = لباب اللباب، طبع براؤن، لائڈن و لائڈن ۱۹۰۳ تا

۱۹۰۶ء.

عیون الانباء = طبع ملر A. Muller، قاہرہ ۱۲۹۹ھ/ ۱۸۸۲ء.

غلام سرور = غلام سرور، مفتی: خزینۃ الاصفیاء، لاہور ۱۲۸۴ء.

غوثی ماندوی: گلزار ابرار = ترجمہ اردو موسوم بہ اذکار ابرار، آگرہ

۱۳۲۶ھ.

- فرشته = محمد قاسم فرشته: گلشن ابراهیمی، طبع سنگی، ممبئی ۱۸۳۲ء.
- فرہنگ = فرہنگ جغرافیائی ایران، از انتشارات دائرۃ جغرافیائی ستاد اترش، ۱۳۲۸ تا ۱۳۲۹ھ ش.
- فرہنگ آندراج = منشی محمد بادشاہ: فرہنگ آندراج، ۳ جلد، لکھنؤ ۱۸۸۹ تا ۱۸۹۳ء.
- فقیر محمد = فقیر محمد جہلمی: حدائق الحقیقۃ، لکھنؤ ۱۹۶۰ء.
- فلٹن و لنڈر: Second: Martin Lings و Alexander S. Fulton: Supplementary Catalogue of Arabic printed Books in the British Museum، لندن ۱۹۵۹ء.
- قبرست (یا القبرست) = ابن الندیم: کتاب الفہرست، طبع فلوجل، لاپزگ ۱۸۷۱ تا ۱۸۷۲ء.
- (ابن) القفطی = ابن القفطی: تاریخ الحکماء، طبع لپرٹ J. Lippert، لاپزگ ۱۹۰۳ء.
- الکتبی، طبع بولاق، فوات = ابن شاکر الکتبی: فوات الوفيات، ۲ جلد بولاق ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء.
- الکتبی، فوات طبع عباس = وہی کتاب، طبع احسان عباس، ۵ جلد، بیروت ۱۹۷۳ تا ۱۹۷۷ء.
- لسان العرب = ابن منظور: لسان العرب، ۲۰ جلدیں، قاہرہ ۱۳۰۰ تا ۱۳۰۸ھ.
- م آ آ = مختصر اردو دائرۃ معارف اسلامیہ.
- ماثر الامراء = شاہ نواز خان: مآثر الامراء، Bibl. Indica.
- مجالس المؤمنین = نور اللہ شوستری: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ ش.
- مرآة الجہان = الیافی: مرآة الجہان، ۴ جلد، حیدرآباد (دکن) ۱۳۳۹ھ.
- مسعود کیہان = مسعود کیہان: جغرافیائی مفصل ایران، جلد، تہران ۱۳۱۰ و ۱۳۱۱ھ ش.
- المسعودی: مروج: مروج الذهب، طبع باریہ بینارد (C. Barbier de Meynard) و پاوہ دکورٹی (Pevet de Courteille)، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء.
- المسعودی: التنبیہ = المسعودی: کتاب التنبیہ والاشراف، طبع ذخویا، لاہنڈن ۱۸۹۳ء (BGA. VIII).
- المقصدی = المقصدی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، طبع ذخویا، لاہنڈن ۱۸۷۷ء (BGA. VIII).
- المقری: Analectes = المقری: تلخ الطیب فی محسن الاندلس الرطیب، Analectes sur l'histoire et la litterature des Arabes de l'Espagne، لاہنڈن ۱۸۵۵ تا ۱۸۶۱ء.
- المقری، بولاق = کتاب مذکور، بولاق ۱۲۷۹ھ/۱۸۶۲ء.
- منجم باشی: صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ.
- میرخواند: روضۃ الصفاء، ممبئی ۱۲۶۶ھ/۱۸۴۹ء.
- نزهة الخواطر = صمیم عبدالحی: نزهة الخواطر، حیدرآباد ۱۹۳۷ء. بیعد.
- نسب = مصعب الزبیری: نسب قریش، طبع لیوی پروونسال، قاہرہ ۱۹۵۳ء.
- الوائی = الصدقی: الوائی بالوفیات، ج ۱، طبع رٹر (Ritter)، استانبول ۱۹۳۱ء؛ ج ۲ و ۳، طبع ڈیڈرنگ (Dedering)، استانبول ۱۹۳۹ء.
- ۱۹۵۳ء.
- الہمدانی = الہمدانی: حفتۃ جزیرۃ العرب، طبع ملر (D.H. Muller)، لاہنڈن ۱۸۸۳ تا ۱۸۹۱ء.
- یا قوت طبع و سنفلت: مجمع البلدان، طبع و سنفلت، ۵ جلدیں لاپزگ ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۳ء (طبع اناسٹاتیک ۱۹۲۴).
- یا قوت: ارشاد (یا ادباء) = ارشاد الاریب الی معرفۃ الادیب، طبع مر جلیوٹ، لاہنڈن ۱۹۰۷ تا ۱۹۲۷ء (GMS. VI): مجمع الادباء، (طبع اناسٹاتیک، قاہرہ ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۸ء).
- یعقوبی (یا یعقوبی) = الیعقوبی: تاریخ، طبع ہوتسما (W. Th. Houtsma) لاہنڈن ۱۸۸۳ء: تاریخ الیعقوبی، ۳ جلد، نجف ۱۳۵۸ھ؛ ۲ جلد، بیروت ۱۳۷۹ھ/۱۹۶۰ء.
- یعقوبی: بلدان (یا البلدان) = الیعقوبی: (کتاب) البلدان، طبع ذخویا، لاہنڈن ۱۸۹۲ء (BGA. VII).
- یعقوبی، ویت = Yaqubi, Les pays = Wiet، مترجمہ G. Wiet، قاہرہ ۱۹۳۷ء.

(ب)

کتب انگریزی، فرانسیسی، جرمنی، جدید ترکی وغیرہ کے اختصارات، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

Al-Aghani: *Tables*=*Tables Alphabetiques du Kitab al-aghani, redigees par I. Guidi, Leiden 1900.*
 Babinger= F. Babinger: *Die Geschichtschreiber der Osmanen und ihre Werke, 1st ed., Leiden 1927.*
 Barkan: *Kanunlar*= Omar Lutfi Barkan: *XV ve XVI inci Asirlarda Osmanli. Imparat orlugunda Zira'i Ekonominin Hukuki ve Mali Esaxlari, I. Kanunlar, Istanbul 1943.*
 Blachere: *Litt.*=R. Blachere: *Histoire de la Litterature arabe, i, Paris 1952.*
 Brockelmann, I. II=C. Brockelmann: *Geschichte der Arabischen Litteratur, Zweite den Supplement-banden angepasste Auflage, Leiden 1943-1949.*
 Brockelmann, SI, II, III=G.d A.L., *Erster (Zweiter, Dritter). Supplementband, Leiden 1937-42.*
 Brown i = E.G. Brown: *Al literary History of Persia, from the earliest times until Firdowsi London 1902.*
 Browne, ii=A *Literary History of Persia, from Firdaws to Sadi, London 1908.*
 Browne, iii=A *History of Persian Literature under Tartar Dominion, Cambridge 1920.*
 Browne, iv=A *History of Persian Literature in Modern Times, Cambridge 1924.*
 Caetani: *Annali*=L. Caetani: *Annali dell' Islam, Milano 1905-26.*
 Chauvin: *Bibliographie*=V. Chauvin: *Bibliographie des ouvrages arabes et relatifs aux Arabes, Lille 1892.*
 Dorn: *Quelen*=B. Dorn: *Muhammedanische Quellen zur Geschichte der sudlichen Kustenlander des*

Kaspischen, Meeres, St. Petersburg 1850-58.
 Dozy: *Notices*=R. Dozy: *Notices sur quelques manuscrits arabes, Leiden 1847-51 and D.S. Margoliouth, London 1937.*
 Dozy: *Recherches*= R. Dozy: *Recherches sur l'histoire et la litterature de l'Espagne Pendant le maoyen-age, 3rd ed., Paris-Leiden 1881.*
 Dozy, *Suppl.*=R. Dozy: *Supplement aux dictionnaires arabes, 2nd ed., Leiden-Paris 1927.*
 Fagnan: *Extraits* =E. Fagnan: *Extraits inedits relatifs au Maghreb, Alger 1924.*
 Gesch. des *Qor.*=Th. Noldeke: *Geshichte des Qorans, new edition by F. Schwally, G. Bergstrasser and O. Pretzl, 3 vols., Leipzig 1909-38.*
 Gibb: *Ottoman Poetry*= E.J.W. Gibb: *A History of Ottoman Poetry, London 1900-09.*
 Gibb-Bowen= H.A.R. Gibb and Harold Bowen: *Islamic Society and the West, London 1950-57.*
 Goldziher: *Muh. St.*=I. Goldziher: *Muhammedanische Studien, 2 Vols., Halle 1888-90*
 Goldziher: *Vorlesungen*= I Goldziher: *Vorlesungen uber den Islam, Heidelberg 1910.*
 Goldziher: *Vorlesungen*²=2nd ed., Heidelberg 1925.
 Goldziher: *Dogme*= *Le dogme et la loi del Islam, tr. F. Amin, Paris 1920.*
 Hammer-Purgstall: *GOR*=J. von Hammer (purgstall): *Geschichte des Osmanischen Reiches, Pest 1828-35.*
 Hammer-Purgstall: *GOR*²=the same, 2nd ed., Pest 1840.
 Hammer-Purgstall: *Histoire*=the same, trans by J.J. Hellert, 18 vol., Bellizard (etc.), Paris (etc.)

- 1835-43.
- Hammer-Purgstall: *Staatsverfassung*=J. von Hammer: *Des Osmanischen Reiches Staatsverfassung und Staatsverwaltung*, 2 vols., Vienna 1815.
- Houtsma: *Recueil*= M.Th. Houtsma: *Recueil des textes relatifs a l'histoire des Seldjoucides*. Leiden 1886-1902.
- Juynboll: *Handbuch*=Th. W. Juynboll: *Handbuch des islamischen Gesetzes*, Leiden 1910.
- Juynboll: *Handleiding*= *Handleiding tot de kennis der mohammedaansche wet*, 3rd ed., Leiden 1925.
- Lane=E.W. Lane: *An Arabic-English Lexicon*. London 1863-93 (Reprint, New York 1955-56)
- Lane-Poole: *Cat*=S. Lane-Poole: *Catalogue of Oriental Coins in the British Museum*, 1877-90.
- Lavoix: *Cat.*=H. Lavoix: *catalogue des Monnaies Musulmanes de la Bibliotheque Nationale*, Paris 1887-96.
- Le Strange=G Le Strange: *The Lands of the Eastern Caliphate* 2ne ed., Cambridge 1930 (Reprint, 1966).
- Le Strange: *Baghdad*=G. Le Strange: *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1924.
- Le Strange: *Palestine*=G. Le Strange: *Palestine under the Moslems*, London 1890 (Reprint, 1965).
- Levi-Provencal: *Hist. Esp. Mus.*=E. Levi-Provencal: *Histoire de l' Espagne Musulmane*, nouv. ed., Leiden-Paris 1950-53, 3 vols.
- Levi-Provencal: *Hist. Chorfa*=E. Levi-Provencal: *Les Historiens des Chorfa*, Paris 1922.
- Maspero-Wiet: *Materiaux*=J Maspero et G. Wiet: *Materiaux pour servir a la Geographie de l'Egypte*, Le Caire 1914 (Mifao, XXXVI).
- Mayer: *Architects*= L.A. Mayer: *Islamic Architects. and their Works*, Geneva 1958.
- Mayer: *Astrolabists*=L.A. Mayer: *Islamic Architects and their Works*, Geneva 1956.
- Mayer: *Metalworkers*=L.A. Mayer: *Islamic Astrolabists and their Works*, Geneva 1959.
- Mayer: *Woodcarvers*=L.A. Mayer: *Islamic Woodcarvers and their Works*, Geneva 1958.
- Mez: *Renaissance*= A. Mez: *Die Renaissance des Islams*, Heidelberg 1922, (Spanish Translation by s. vila, Madrid- Granadal 1936).
- Mez: *Renaissance*, Eng. tr.=the same, English translation by Salahuddin Khuda Bukhsh and D.S Margoliouth London 1937.
- Nallino: *Scritti*=C.A. Nallino: *Raccolta di Scritti editi e inediti*, Roma 1939-48.
- Pakahn=Mehmet Zeki Pakahn: *Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri Sozlugu*, 3 vols., Istanbul 1946 ff.
- Pauly-Wissowa=*Realenzyklopaedie des klassischen Altertums*.
- Pearson=J.D. Pearson: *Index Islamicus*, Cambridge 1958.
- Pons Boigues=*Ensayo bio-bibliografico sobre los historiadores y geografos arabio-espanole*, Madrid 1898.
- Rypka, *Hist of Iramican litteratuare*= J.Rypka et alii, *History of Iramian literature*, Dordrecht 1968.
- Santillana: *Istituzioni*=D. Santillana: *Istituzioni di diritto musulmano malichita*, Roma 1926-38.
- Schlimmer=John L. Schlimmer: *Terminologie medico-Pharmaceutique et Anthropologique*. Tehran 1874.
- Schwarz: *Iran*=P. Schwarz: *Iran im Mittelalter nach den arabischen Geographen*, Leipzig 1896.
- Smith=W.=Smith: *A Classical Dictionary of Biography, Mythology and Geography*
- Hurgronje: *Verspr. Ged Geography*, London

1853.	<i>der Araber und ihre Werke</i> , Leipzig 1900.
Snouck Hurgronje: <i>Verspr. Geschr.</i> =C. Snouck Hurgronje: <i>Verspreide Geschriften</i> Bonn Leipzig-Leiden 1923-27.	Taeschner: <i>Wegenetz</i> =F. Taeschner: <i>Die Verkehrswege und den Wegenetz Anatoliens im Wandel der Zeiten</i> , Gotha 1926.
Sources ined=Comte Henri de Castries: <i>Les Sources inedites de l' Histoire du Maroc</i> , Paris 1905, 1922.	Tomaschek=W. Tomaschek: <i>Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter</i> , Vienna 1891.
Spuler: <i>Horde</i> =B. Spuler: <i>Die Golaene Horde</i> Leipzig 1943.	Wensinck: <i>Handbook</i> =A.J. Wensinck: <i>A Hand book of Early Muhammadan Tradition</i> , Leiden 1927.
Spuler: <i>Iran</i> =B. Spuler: <i>Iran in fruh-Islamischer Zeit</i> . Wiesbaden 1952.	Wiel: <i>Chalifen</i> =G. Weil: <i>Geschichte der Chalifen</i> , Mannheim-Stuttgart 1846-82.
Spuler: <i>Mongolenz</i> =B. Spuler: <i>Die Mongolen in Iran</i> . 2nd. ed. Berlin 1955.	Zambaur=E. de Zambaur: <i>Manual de de genealogie et de chronologie pour l'histoire de l'Islam</i> . Hanover 1927 (anastatic reprint, Bad Pyrmont 1955).
SNR=Stephan and Naudy Ronart: <i>Concise Encyclopaedia of Arabic Civilization</i> , Djambatan Amsterdam 1959.	Zinkeisen=J. Zinkeisen: <i>Geschichte des Osmanischen Reiches in Europa</i> , Gotha 1840-83.
Storey=C.A. Storey: <i>Persian Literature: a biobibliographical survey</i> , London 1927.	Zubaid Ahmad= <i>The Contribution of India to Arabic Literature</i> , Allahbad 1946 (reprint, Lahore 1968).
<i>Survey of Persian Art</i> = ed. by A.U. Pope, Oxford 1938.	
Suter=H. Suter: <i>Die Mathematiker und Astronomen</i>	

مجلات، سلسلہ ہائے کتب، وغیرہ، جن کے حوالے اس کتاب میں بکثرت آئے ہیں

AB=Archives Berbers.

Abh. G. W. Gott=Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Gottingen.

Abh. K.M.=Abhandlungen f.d. Kunde des Morgenlandes.

Abh. Pr. AK. W.= Abhandlungen d. preuss. Akad. d. Wiss.

Afr. Fr.=Bulletin du Comite de l'Afrique francaise.

Afr. Fr. RC=Bulletin du Com. de l' Afr. franc., Renseignements Coloniaux.

AIEO Alger=Annales de l' Institute d' Etudes Orientales de l' Universite d' Alger.

AIUON=Annali dell' Instituto Univ. Orient. di Napoli.

AM=Archives Marocaines.

And=Al-Andalus.

Anth=Anthropos.

Anz. wien=Anzeiger der philos-histor. Ki. d. Ak. der Wiss. Wien.

AO=Acta Orientalia.

Arab.=Arabica

ArO=Archiv Orientalni

ARW=Archiv fur Religionswissenschaft.

ASI=Archaeological Survey of India.

ASI, NIS=the same, New Imperial Series.

ASI, AR=the same, Annual Reports.

AUDTCFD=Ankara Universitesi Dil ve arhicografya Fakultesi Dergisi.

As. Fr. B= Bulletin du Comite de l' Asie Francaise.

BAH=Bibliotheca Arabico-Hispana.

BASOR=Bulletin of the American School of Oriental Research.

Bell=Türk Tarih Kurumu Belleten.

BFac. Ar. = Bulletin of the Faculty of the Egyptian University.

BEt. Or. = Bulletin d' Etudes Orientales de l'Institut Francaise Damas.

BGA=Bibliotheca geographorum arabicorum.

BIE=Bulletin de l' Institut Egyptien.

BIFAO=Bulletin de l' Institut Francais J.' Arachcologie Orientale du Caire.

BIS=Bibliotheca Indica series.

BRAH=Boletin de la Real Academia de la Historia de Espana.

BSE=Bolshaya Sovetskaya Entsiklopediya (Large Soviet Encyclopaedia), 1st ed.

BSE²=the Same, 2nd ed.

BSL(P)=Bulletin de la Societe de Linguistiq (de Paris).

BSO(A)S=Bulletin of the School of Oriental (and African) Studies.

BTLV=Bijdragen tot de Taal, Land-en Volkenkunde (van Ned-Indie).

BZ=Byzantinische Zeitschrift.

COC=Cahiers de l' Orient Contemporain.

CT=Cahiers de Tunisie.

EI¹=Encyclopaedia of Islam, 1st edition.

EI²=Encyclopaedia of Islam, 2nd edition.

EIM=Epigraphia Indo-Moslemica.

ERE=Encyclopaedia of Religion and Ethics.

GGA=Gottinger Gelehrte Anzeigen.

GJ=Geographical Journal.

GMS=Gibb Memorial Series.

Gr. I. ph=Grundriss der Iranischen Philologie.

GSAl=Giornale della Soc. Asiatica Italiana.

Hesp.=Hesperis.

IA=Islam Ansiklopedisi (Turkish).

IBLA=Revue de l'Institut des Belles Letters Arabes,
Tunis.

IC=Islamic Culture.

IFD=Ilahiyat Fakultesi.

IG=Indische Gids.

IHQ=Indian Historical Quarterly.

IQ=The Islamic Quarterly.

IRM=International Review of Missions.

Isl.=Der Islam.

JA=Journal Asiatique.

JAfr. S.=Journal of the African Society.

JAOS=Journal of the American Oriental Society.

JAnthr. I=Journal of the Anthropological Institute.

JBBRAS=Journal of the Bombay Branch of the
Royal Asiatic Society.

JE.=Jewish Encyclopaedia.

JESHO=Journal of the Economic and Social History
of the Orient.

JNES=Journal of Near Eastern Studies.

JPak.HS=Journal of the Pakistan Historical Society.

JPHS=Journal of the Punjab Historical Society.

JQR=Jewish Quarterly Review.

JRAS=Journal of the Royal Asiatic Society.

J(R)ASB=Journal and Proceedings of the (Royal)
Asiatic Society of Bengal.

J(R)Num.S=Journal of the (Royal) Numismatic
Society.

JRGeog.S=Journal of the Royal Geographical
Society.

JSFO=Journal de la Societe Finno-ougrienne.

JSS=Journal of Semetic studies.

KCA=Korosi Csoma Archivum.

KS=Keleti Szemle (Revue Orientale).

KSIE=Kratkie Soobshceniya Instituta Etnografiy
(Short Communications of the Institute of
Ethnography).

LE=Literaturnaya Entsiklopediya (Literary
Encyclopaedia).

Mash.=Al-Mashrik.

MDOG=Mitteilungen der Deutschen Orient- Gesells
chaft.

MDVP= Mitteilungen und Nachr. des. Deutschen
Palistina- vereins.

MEA=Middle Eastern Affairs.

MEJ=Middle East Journal.

MFOB=Melanges de la Faculte Orientale de
Beyrouth.

MGG Wien=Mitteilungen der geographischen
Gesellschaft in Wien.

MGMN=Mitt. Geschichte der Medizin und der
naturwissenschaften.

MGWJ=Monatsschrift f. d. Geschichte u. Wissen
schaft des Judentums.

MI=Mir Islama.

MIDEO=Melanges de l' Institut Dominicain d'
Etudes Orientales du Caire.

MIE=Memoires de l' Institut d' Egyptien.

MIFAO=Memories publies par les membres de l'
Inst. Franc d' Aracheologie Orientale du Caire.

MMAF=Memoires de la Mission Archeologique
Franc au Caire.

MMIA=Madjallat al-Madjmaal-ilmi al Arabi
Damascus.

MO=Le Monde oriental.

MOG=Mitteilungen zur osmanischen Geschichte.

MSE=Malaya Sovetskaya Entsiklopediya-(Small
Soviet Encyclopaedia).

MSFO=Memoires de la Societe Finno-ougrienne.

MSL=Memoires de la Societe Linguistique de Paris.

MSOS Afr.=Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen Afr. Studien.	RIMA=Revue de l' Institut des manuscrits Arabes.
MSOS As.= Mitteilungen des Sem. für Oriental. Sprachen Westasiatische Studien.	RMM=Revue du Monde Musulman.
MTM=Mili Taebbuler medjmuast.	RO=Rocznik Orientalistyczny.
MVAG=Mitteilungen der Vorderasiatisch -ägyptischen Gesellschaft.	ROC=Revue de l' Orient Chretien.
MW=The Muslim World.	ROL=Revue de l' Orient Latin.
NC=Numismatic Chronicle.	RRAH=Rev. de la R. Academia de la Historia, Madrid.
NGW Gott.=Nachrichten von d. Gesellschaft d. Wiss. zu Göttingen.	RSO=Rivista degli Studi Orientali.
OA=Orientalisches Archiv.	RT=Revue Tunisienne.
OC=Oriens Christianus.	SBAK. Heid.=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu Heidelberg.
OCM=Oriental College Magazine, Lahore.	SBAK. Wien=Sitzungsberichte der AK. der Wiss. zu Wien.
OCMD=Oriental College Magazine, Damima, Lahore	SBBayr. AK.=Sitzungsberichte der Bayrischen Akademie der Wissenschaften.
OLZ=Orientalistische Literaturzeitung.	SBPMS Erlg.=Sitzungsberichte d. Phys. medicin. Sozietät in Erlangen.
OM=Oriente Moderno.	SBPr. AK. W.=Sitzungsberichte der preuss. AK. der wiss. zu Berlin.
Or.=Oriens.	SE=Sovetskaya Etnografiya (Soviet Ethnography).
PEFQS=Palestine Exploration Fund Quarterly Statement.	SI=Studia Islamica.
PELOV=Publications de l' Ecole des langues orientales vivantes.	SO=Sovetskoe Vostokovedenie (Soviet Orientalism).
Pet.Mitt.=Petermanns Mitteilungen.	Stud. Isl.= Studia Islamica.
PRGS=Proceedings of the R. Geographical Society.	S.Ya.=Sovetskoe Yazikoznanie (Soviet Linguistics).
QDAP=Quarterly Statement of the Department of Antiquities of Palestine.	SYB=The Statesman's Year Book.
RAfr.=Revue Africaine.	TBG=Tijdschrift van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen.
RCEA=Repertoire Chronologique d'Epigraphie arabe.	TD=Tarih Dergisi.
REI=Revue des Etudes Islamiques.	TIE=Trudi instituta Etnografii (Works of the Institute of Ethnography).
REJ=Revue des Etudes Juives.	TM=Türkiyat Mecmuası
Rend. Lin.=Rendiconti della Reale Accad. dei Lincei, Cl. di sc. mor., stor. e filol.	TOEM=Tarikh i Othmani (Turk Tarikhi) Endjumeni medjmu ast.
RHR=Revue de l' Histoire des Religions.	TTLV=Tijdschrift. v. Indische Taal, Land en Volkenkunde.
RI=Revue Indigene.	Verh. Ak. Amst.=Verhandelingen der Koninklijke

<i>Akademie van Westenschappen te Amsterdam.</i>	<i>ZA=Zeitschrift fur Assyriologie.</i>
<i>Versl. Med. AK. Amst = Verslagen en Mededeelingen</i>	<i>Zap.=Zapiski.</i>
<i>der Koninklijke Akademie van wetenschappen te</i>	<i>ZATW=Zeitschrift fur die alttestamentliche</i>
<i>Amsterdam.</i>	<i>Wissenschaft.</i>
<i>VI=Voprosi Istoriya (Historical problems).</i>	<i>ZDMG=Zeitschrift der Deutschen</i>
<i>WI=Die Welt des Islams.</i>	<i>Morgenlandischen Gesellschaft.</i>
<i>WI,NS=the same, New Series.</i>	<i>ZDPV=Zeitschrift des Deutschen Palasatinaveins.</i>
<i>Wiss. Veroff. DOG=Wissenschaftliche</i>	<i>ZGErdk. Berl.=Zeitschrift der Gesellschaft fur</i>
<i>Veroffentlichungen der Deutschen</i>	<i>Erdkunde in Berlin.</i>
<i>Orient-Gesellschaft.</i>	<i>ZK=Zeitschrift fur Klonialsprachen.</i>
<i>WMG=World Muslim Gazetteer, Karachi.</i>	<i>ZOEG=Zeitschrift f. Osteuropaische Geschichte.</i>
<i>WZKM=Wiener Zeitschrift fur die Kunde des</i>	<i>ZS=Zeitschrift fur Semitistik.</i>
<i>Morgenlandes.</i>	

علامات و رموز و اعراب

(۱)

علامات

* مقالہ، ترجمہ از آ، لائیڈن

⊗ جدید مقالہ، برائے اردو دائرہ معارف اسلامیہ

[] اضافہ، از ادارہ اردو دائرہ معارف اسلامیہ

(۲)

رموز

ترجمہ کرتے وقت انگریزی رموز کے مندرجہ ذیل اردو متبادل اختیار کیے گئے ہیں:

کتاب مذکور	= op. cit.
دیکھیے لغوی مفہوم (قاریب یا قایل)	= cf.
ق-م (قبل مسج)	= B.C.
م (متوفی)	= d.
محل مذکور	= loc. cit.
کتاب مذکور	= ibid.
وہی مصنف	= idem.
ھ (سنہ ہجری)	= A.H.
ء (سنہ عیسوی)	= A.D.

بعد	= f., ff., sq., sqq.
بذیل ماڈہ (یا کلمہ)	= s. v.
دیکھیے: کسی کتاب کے حوالے کے لیے	= see; s.
رک پہ (رجوع کنید بہ) یا رک ہاں	= q.v.
(رجوع کنید ہاں): آ آ کے کسی مقالے کے حوالے کے لیے	
بموضع کثیرہ	= passim.

(۳)

اعراب

(ج)

آ e =	آواز کو ظاہر کرتی ہے (پن: pen)
o =	o کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (مول: mole)
ū =	ū کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (تورکیہ: Turkiya)
ō =	ō کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (کورل: kōl)
ā =	ā کی آواز کو ظاہر کرتی ہے (آرڈجَب: ārādjāb: ژرْجَب:
	(radjab
ٓ =	علامت سکون یا جزم (بسمیل: bismil)

(۱)

Vowels

a	=	(ا) فتحہ
i	=	(ی) کسرہ
u	=	(و) ضمہ

(ب)

Long Vowels

ā	=	آ (آج کل: aj kal)
ī	=	ی (سیم: Sim)
ū	=	و (ہارون الرشید: Hārūn al-Rashid)
ai	=	اے (سیر: Sair)

متبادل اردو عربی حروف

g = گ	s = س	h = ح	b = ب
gh = گھ	<u>sh·ch</u> = ش	<u>Kh</u> = خ	bh = بھ
l = ل	ṣ = ص	d = د	p = پ
lh = لھ	ḍ = ذ	ḍh = دھ	ph = پھ
m = م	t = ط	ḍ = ڈ	t̄ = ت
mh = مھ	z = ظ	ḍ = ڈھ	t̄h = تھ
n = ن	‘ = ع	<u>dh</u> = ذ	t = ٹ
nh = نھ	<u>gh</u> = غ	r = ر	<u>th</u> = ٹھ
w = و	f = ف	rh = رھ	th = ٹھ
h = ہ	ḳ = ق	ṛ = ر̣	dj = ج
‘ = ء	k = ک	rḥ = رھ̣	djh = جھ
y = ی	kh = کھ	z = ز	c̄ = ج
		ž, <u>zh</u> = ژ	cḥ = چھ

⊗ اچ: (دوسرے املاء: اوج، اوچہ، اوچہ؛ سنسکرت لفظ اوچا (=اونچا) سے مشتق، بمعنی بلند، اونچا) سابقہ ریاست بہاولپور میں ارض پاک و ہند کا ایک نہایت قدیم اور مشہور شہر، جو بہاولپور سے اڑتیس میل کے فاصلے پر جنوب مغربی سمت میں دریائے ستلج اور چناب کے سنگم کے قریب واقع ہے (طول بلد ۷۱ درجہ، ۷ دقیقہ، ۳۰ ثانیہ مشرقی؛ عرض بلد ۱۹ درجہ، ۱۶ دقیقہ شمالی؛ سطح آب سے بلندی ۳۲۷ فٹ) اور جسے متعدد صوفی خانوادوں، بالخصوص حضرت مخدوم جہانیاں جہان گشت کی بدولت بڑی شہرت اور عظمت حاصل ہوئی، لیکن جو بحالت موجودہ اپنی ساری شان و شوکت کھو بیٹھا ہے۔ اچ کی قدیم تاریخ اور عہد اسلامی میں اس کی غیر معمولی اہمیت کے بارے میں ابھی تفصیل سے کچھ نہیں لکھا گیا اور نہ اس امر کی کوشش کی گئی ہے کہ اس کی عہد بعہد تبدیلیوں، آبادی اور ویرانی، حدود و وسعت اور آثار و مقامات کی باقاعدہ تحقیق کی جائے؛ لہذا اس سلسلے میں جو بھی معلومات دستیاب ہوتی ہیں قدیم وقائع نگاروں اور آجوں کے بیانات اور سرسری اشارات یا روایات سے ماخوذ ہیں۔ یا پھر ریاست بہاولپور اور سندھ کے گیزیئر ہیں، جن میں اس شہر کی وجہ تسمیہ اور تاریخ کا ایک اجمالی خاکہ مرتب کر دیا گیا ہے۔

اچ کی وجہ تسمیہ تو یہی معلوم ہوتی ہے کہ اس کا یہ نام بسبب اس کی بلندی کے ہوا، لیکن ایک روایت یہ بھی ہے کہ اس کا یہ نام سید جلال الدین شیرشاہ بخاری نے تجویز کیا تھا۔ سید صاحب موصوف ترکستان سے تشریف لائے تھے اور ترکستان میں اوج کرغان اور اوچک نام کے شہر موجود ہیں۔ باین ہمہ یہ بات صحیح معلوم نہیں ہوتی، اس لیے کہ اچ کو اوسا اور اوچا بھی کہا گیا ہے۔ اوسا کا اشارہ اوسا دیوی کی طرف ہے۔

جس کی، کہا جاتا ہے، کبھی یہاں پرستش ہوتی تھی؛ لہذا خیال ہے کہ ہندوؤں کے زمانے میں یہاں اس نام کا کوئی شہر آباد ہوگا۔ یوں بھی ان کے زمانے میں اچ کو بڑی اہمیت حاصل تھی، بلکہ ان کے ہاں تو روایات کا سلسلہ رامین کے عہد تک جا پہنچتا ہے؛ البتہ جہاں تک تاریخی عہد کا تعلق ہے ایک رائے یہ ہے کہ اس علاقے میں جہاں اب اچ آباد ہے ایک راجہ ہودی نام حکومت کرتا تھا، جس نے ہود نام ایک شہر آباد کیا۔ ہود ہی رفتہ رفتہ ہوج اور ہوج میں بدل کر اچ ہو گیا۔ دوسری روایت یہ ہے کہ راجہ ہود کے صوبے دار چچ نے ایک تالاب کھدوایا اور اس کی مٹی سے جو ٹیلا تیار ہوا اس پر چچ کے نام سے جو شہر تعمیر کیا وہی بعد میں اچ کہلایا؛ مگر پھر یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اچ کا پرانا نام دیوگڑھ تھا، حتیٰ کہ ۱۶۲۴ء میں، جب سید جلال اعظم سرخ پوش بخاری دیوگڑھ تشریف لائے تو راجہ دیو سنگھ، جو اس وقت یہاں حکومت کرتا تھا، مارواڑ بھاگ گیا، لیکن اس کی بیٹی سددری بائی نے اسلام قبول کر لیا اور سید صاحب کے ارشاد پر ایک قلعہ تعمیر کیا جو بہت بلند تھا، لہذا اس شہر کا نام اچ (بلند) رکھا گیا۔ ایسے ہی منہاج المسالک میں، جس کا فارسی نسخہ چچ نامہ سے موسوم ہے اور اچ ہی میں تصنیف ہوا، اچ کو اسکندریہ لکھا گیا ہے، بلکہ اسکندریہ اور اسکندریہ بھی، جس کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی عہد سے پہلے اس شہر کا نام اچ نہیں تھا، اسکندریہ، اسکندریہ یا اسکندریہ تھا۔ اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید یہی وہ شہر ہے جسے اسکندر اعظم نے سندھ اور چناب کے سنگم پر آباد کیا اور اس کا نام اپنے نام پر اسکندریہ رکھا تھا۔ مگر عین ممکن ہے کہ اس سے پہلے بھی یہاں کوئی بستی موجود ہو، اس لیے کہ مصنف جامع التواریخ نے

اچ ایک بلند اور مرتفع مقام پر واقع ہے۔ آب و ہوا باصطلاح جغرافیہ انتہائی ہے، لیکن صحت مند، گو برسات زیادہ ہو تو ملیریا پھیل جاتا ہے۔ ایک طرف ریگستان ہے، دوسری طرف چناب اور ستلج کا سنگم؛ لہذا اس نواح میں ہر قسم کی پیداوار بکثرت ہوتی ہے، مگر اس کا انحصار بارش پر نہیں۔ بارش کی کمی کو پورا کرنے کے لیے اب پنج ند سے، جو اچ سے کچھ زیادہ دور نہیں، متعدد نہریں کھودی جا رہی ہیں۔ قریب ترین ریلوے سٹیشن احمد پور شرقی ہے اور اچ سے اس کا فاصلہ صرف بارہ میل ہے۔ آمد و رفت بسوں کے ذریعے ہونے لگی ہے۔ مقامی زبان، جو رفتہ رفتہ ملتانی پنجابی میں جذب ہو چکی ہے، 'اچی بولی' کہلاتی ہے اور عجیب بات یہ ہے کہ ہندی حروف میں لکھی جاتی ہے۔ اس ہندی رسم خط کو 'ہند کی اچی' اور اس کے حروف کو 'اچی اکھر' کہا جاتا ہے۔ قیاس یہ ہے کہ یہ رسم خط شاید صرف کاروباری تحریروں میں استعمال ہوتا ہے۔ ایک زمانے میں اچ کی آبادی میلوں تک پھیلی ہوئی تھی، لیکن اب (۱۹۳۱ء میں) یہاں بمشکل دس ہزار نفوس آباد ہیں۔ کچھ سیاسی انقلابات اور کچھ دریاؤں کے بہاؤ میں بار بار تبدیلی کے باعث پرانا شہر کب کا اجڑ چکا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اچ کئی بار ویران اور کئی بار آباد ہوا اور اب صرف تین چھوٹی چھوٹی بستیوں پر مشتمل ہے، یعنی اچ بخاری، اچ گیلانی اور اچ مغلہ پر جو ساتھ ہی ساتھ واقع ہیں۔ اچ بخاری اور اچ گیلانی، جیسا کہ ناموں ہی سے ظاہر ہوتا ہے، سادات بخارا اور سادات گیلان کا مرکز ہیں۔ اچ مغلہ میں حکومت مغلہ کے اہل کاروں کا قیام رہا کرتا تھا۔ مکان زیادہ تر کچے ہیں، بجز چند پختہ عمارتوں کے، جو بعض متمول افراد نے اپنے لیے تعمیر کیں۔ صفائی کا کوئی انتظام نہیں۔ مسجدوں،

اس کی نشان دہی اسکندہ اس کے نام سے کی ہے، جس سے اس امر کی تائید تو نہیں ہوتی کہ اسکندر اعظم نے یہاں فی الواقع کوئی شہر آباد کیا لیکن یہ ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ اگر کیا بھی تھا تو اس سے پہلے بھی یہاں کوئی شہر آباد تھا، جس کے نام کو اچ سے قریبی مشابہت حاصل تھی۔ ایسے ہی اچ کے کچھ اور نام بھی بیان کیے گئے ہیں، مثلاً اشکندہ اور اشندہ تلواڑہ اور چاچ پورہ (دیکھیے پنجاب سٹیٹ گیزیٹیر، ریاست بہاولپور، ۱۹۰۴ء)۔ مسالک الممالک میں البتہ ابن حوقل نے اسے بسمد اور الادریسی نے نزهة المسالک میں سندر سے موسوم کیا ہے، مگر ابن بطوطہ نے اوپہ ہی لکھا ہے۔ ناموں کی اس فہرست میں بعض اور ناموں کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، مثلاً آکسی ڈریکی (Oxydracae) کا، مگر جس کے متعلق سر ہنری ایلٹ نے لکھا ہے (بحوالہ گیزیٹیر مذکور) کہ آکسی ڈریکی، جسے مغربی مصنفین نے طرح طرح کے ناموں سے لکھا ہے، دریا کے اس پار مغرب میں واقع تھا؛ گو عجیب بات ہے کہ یہاں بھی اچ کے نام کا ایک شہر موجود تھا، جو صدیوں سے ویران پڑا ہے۔ ایلٹ کے نزدیک آکسی ڈریکی اور اچ کا ایک ہونا ممکن نہیں، بلکہ اس کی رائے میں تو اسکندر نے شاید کوئی شہر آباد ہی نہیں کیا۔ یہ محض اس کی شہرت تھی جس کی وجہ سے اچ کا نام اسکندرہ یا اسکندہ ہو گیا۔ حاصل کلام یہ کہ اچ کی قدیم تاریخ پردہ خفا میں ہے۔ اسلامی عہد میں البتہ جب اسے غیر معمولی وسعت اور ترقی ہوئی تو علاوہ ایک علمی اور تہذیبی مرکز کے سیاسی، معاشی، تجارتی اور جنگی لحاظ سے بھی اس کی اہمیت میں روز افزوں اضافہ ہونے لگا (دیکھیے اسلامی ہند کے تاریخی مآخذ)۔ چنانچہ سیاحوں نے اس کی خوش حالی، خوبصورتی، رونق اور حسن مناظر کی تعریف کی ہے۔

مدرسوں، مقبروں، خانقاہوں اور قدیم آثار کا سلسلہ آس پاس دور دور تک پھیلا ہوا ہے (تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے محمد حفیظ الرحمن حفیظ: تاریخ اوج، ابواب ۶ و ۷)، جن سے پتا چلتا ہے کہ کسی زمانے میں یہ شہر کس قدر آباد ہوگا؛ چنانچہ قریب ہی کے زمانے (۱۸۲۷ء) میں جب سر چارلس میسن کا یہاں گزر ہوا تو وہ اس کی زرخیزی اور آبادی کی تعریف کیے بغیر نہ رہا۔ وہ کہتا ہے: ”اچ اس علاقے کا شاید قدیم ترین شہر ہے اور فی الحقیقت دو شہروں کا مجموعہ۔ دونوں ایک دوسرے سے ملحق ہیں۔ ایک کا نام پیر کا اچ ہے۔ دونوں کے بازار بڑے پر رونق ہیں اور دونوں سے غلے کی بھری ہوئی کشتیاں سندھ کو جاتی رہتی ہیں۔ قدیم آبادی کے کھنڈر دور دور تک پھیلے ہوئے ہیں“ (پنجاب سٹیٹ گیزیٹیر، ریاست بہاولپور، ۱۹۰۳ء، ص ۳۸۹)۔ ڈیوڈ راس کہتا ہے کہ تیمور اور اکبر کے زمانے تک چناب اور سندھ کا سنگم اچ کے بالمقابل واقع تھا، یعنی مٹھن کوٹ میں اس کے موجودہ سنگم سے ساٹھ میل شمال کی جانب؛ چنانچہ ۱۷۸۸ء میں جب رنل Ruinel نے جغرافیائی ہند (Geography of India) تصنیف کیا اور ۱۷۹۶ء میں جب مرزا فضل بیگ نے اس علاقے کی پیمائش کی تو ان دریاؤں کا سنگم اسی مقام پر تھا، لیکن موجودہ صدی (انیسویں) کی ابتداء میں دریائے سندھ نے بتدریج اپنا رخ بدل لیا (پنجاب سٹیٹ گیزیٹیر، ۱۹۰۳ء)، جس کا مطلب یہ ہے کہ زمین کی بار بار دریا بردیوں سے اچ کو بہت نقصان پہنچا؛ لہذا یہاں ایک نہیں کئی شہر آباد ہوئے، جیسا کہ مرزا فضل بیگ نے لکھا ہے کہ یہ شہر سات بستیوں پر مشتمل تھا۔ بارنز Barne کہتا ہے کہ اچ میں تین الگ الگ شہر شامل ہیں (وہی کتاب) اور مفتی غلام سرور نے اپنی تصنیف (مخزن پنجاب،

لاہور ۱۲۸۵ھ) میں اس کے جو حالات بیان کیے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ اچ دریائے پنجند سے چار میل کے فاصلے پر بڑی خوبصورتی سے لگائے ہوئے درختوں سے گھرا ہوا ہے اور ایک نہایت سرسبز اور میراب علاقے میں آباد ہے۔ تجارت خوب ہوتی ہے، بالخصوص برتنوں کی۔ موجودہ آبادی شیخ بہاء الدین زکریا ملتانی کے زمانے کی ہے۔ رنجیت سنگھ کے عہد میں سکھوں نے اسے لوٹا اور قریب تھا کہ یہ شہر اجڑ جائے۔ ایسے ہی مرزا قلیچ بیگ مؤلف تاریخ سندھ نے لکھا ہے کہ ملتان کے پرگنوں میں اچ بھی ایک بڑا شہر ہے۔ پہلے اچ کی سات آبادیاں تھیں اب صرف تین باقی ہیں۔ قلعہ گر گیا ہے۔ ان تذکرہ نگاروں سے بہت پہلے ابن بطوطہ اچ کی تعریف کر چکا ہے۔ بقول اس کے اوجہ دریائے سندھ کے کنارے واقع اور بہت بڑا شہر ہے، بازار عمدہ اور عمارتیں مضبوط ہیں (سفرنامہ ابن بطوطہ، اردو ترجمہ، ص ۲۹۳، شائع کردہ نفیس اکیڈمی، کراچی)۔ ان سب بیانات کو پیش نظر رکھیے تو یہ امر کہ کسی زمانے میں اچ کا عرض و طول ۲۴ اور ۳۱ میل تک پہنچ گیا تھا مبالغہ آمیز معلوم نہیں ہوتا۔ بہر حال یہ اسلامی عہد ہے جس میں اس شہر کو سیاسی اور معاشی اعتبار ہی سے نہیں بلحاظ تہذیب و تمدن بھی بڑا فروغ ہوا، تا آنکہ وہ علم و عرفان کا ایک زبردست مرکز بن گیا۔ اچ کو سب سے پہلے محمد بن قاسم نے فتح کیا، لیکن سندھ میں عربوں کی طاقت کمزور ہوئی تو اچ پر پھر ہندوؤں کا قبضہ ہو گیا، گو محمود غزنوی نے جب راجہ جے پال کو شکست دی (۱۰۰۱ء) تو اس وقت یہاں قرمطی امیر ابو الفتح حکومت کر رہا تھا۔ محمود غزنوی ہی کے زمانے میں یہاں یک اسلامی درس گاہ کی بنیاد رکھی گئی، جس کے صدر مولانا صفی الدین گزرونی

تھے۔ یہ گویا اچ کی علمی مرکزیت کی ابتدا تھی، تا آنکہ آگے چل کر وہ دہلی کا حریف تصور ہونے لگا؛ چنانچہ قاضی منہاج السراج نے، جو یہاں مدرسہ فیروزی میں درس بھی دیتے رہے، اچ کو بسبب اس کے علمی مرتبے کے ”حضرت اوچہ“ لکھا ہے۔ پھر جب سلطان شہاب الدین محمد غوری نے ارض پاک و ہند میں اسلامی سلطنت کی بنا رکھی تو ملتان کے ساتھ اچ پر بھی غوریوں کا قبضہ ہو گیا۔ اچ کو سب سے زیادہ عروج سلطان ناصر الدین محمود کے دور حکومت میں ہوا، جس کی ایک یہ وجہ بھی تھی کہ التتمش کے عہد اور قباچہ کی صوبیداری کے زمانے میں، جس نے اچ کو اپنا صدر مقام بنایا اور یہاں ایک مضبوط قلعہ بھی تعمیر کیا، جب مغلوں نے ارض پاک و ہند میں دستبرد شروع کی تو علماء و فضلاء گروہ در گروہ اچ کا رخ کرنے لگے اور بیشتر نے یہیں سکونت اختیار کر لی۔ مغلوں نے اچ پر بار بار حملہ کیا، لیکن ان کی غارتگری کے باوجود اچ کی حیثیت میں کوئی فرق نہیں آیا۔ بلکہ سیاسی اور جنگی لحاظ سے اس کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی۔ پھر جب مغلوں کی تاخت و تاراج کا زمانہ ختم ہوا اور غازی ملک غیاث الدین تغلق اور غازی ملک کے بعد محمد تغلق نے دہلی کا تاج و تخت سنبھالا اور ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم کر دی تو اچ کو باطمینان ترقی کرنے کا موقع ملا؛ البتہ ۱۳۹۸ء میں جب تیمور نے دہلی پر حملہ کیا تو اچ ہی کے راستے سے ملتان اور ملتان سے پاک پٹن ہوتا ہوا دہلی روانہ ہوا تھا۔ یوں ملک کا امن و امان، جس میں اس سے پہلے بھی خلل آ رہا تھا، اور بھی درہم برہم ہو گیا۔ دہلی کی مرکزیت ختم ہو گئی اور ہر طرف مقامی حکمرانوں نے سر اٹھایا، لہذا اچ کا تعلق بھی دہلی سے منقطع ہو گیا؛ چنانچہ اب یہاں جام اور لنگہ اور سمہ خانان کے قسمت آزما

یکے بعد دیگرے ایک دوسرے کے جانشین ہوئے۔ ہمایوں کے عہد میں البتہ اچ پھر دہلی کے ماتحت آ گیا لیکن ہمایوں نے شیر شاہ سوری سے شکست کھائی اور بھاگ کر سندھ پہنچا تو اس کا گزر اچ سے بھی ہوا۔ یہ زمانہ بخشوی خان لنگہ کی صوبیداری کا ہے، جو شاہ حسین ارغون (رک بان) والی سندھ کی طرف سے یہاں حکومت کر رہا تھا۔ اس نے ہمایوں سے اچھا سلوک نہیں کیا۔ بہر حال ہمایوں جب ایران سے واپس آیا تو اچ پھر سلطنت مغلیہ میں شامل ہو گیا اور اس وقت تک شامل رہا جب تک دولت مغلیہ کو زوال نہیں ہو گیا؛ لیکن مغلیہ عہد بالخصوص عالمگیر کے بعد اچ کی سیاسی اہمیت بتدریج ختم ہوتی چلی گئی۔ اب وہ کوئی انتظامی مرکز تھا نہ حکومت کا صدر مقام؛ لہذا آبادی روز بروز کم ہونے لگی، تجارت اور کاروبار میں فرق آتا گیا، علم و فضل کا بھی چرچا نہ رہا؛ چنانچہ نادر شاہ افشار اور احمد شاہ ابدالی کے زمانے میں اچ کی حیثیت ایک معمولی سے شہر کی تھی اور انتظامی اعتبار سے یہ صوبہ ملتان کا ایک حصہ تھا۔ آگے چل کر جب سکھوں نے سر اٹھایا تو ان کے زمانہ عروج میں رنجیت سنگھ نے اچ پر بھی قبضہ کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہا، حتیٰ کہ عباسیان بہاولپور نے اسے اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔

اچ کی علمی مرکزیت اور اسلامی ہند میں اس کا غیر معمولی فروغ دراصل ان خانوادوں کا رہن منت ہے جنہوں نے یہاں آ کر سکونت اختیار کی اور جن کی برکت و انوار، فیوض ظاہری و باطنی اور تبلیغی کوششوں سے اس کے اطراف و اکناف میں اسلام کی روشنی پھیلنے لگی۔ جیسا کہ بیان ہو چکا ہے یہ غزنوی عہد تھا جب شیخ صفی الدین گارونی یہاں تشریف لائے۔ وہ پہلے بزرگ ہیں جنہوں نے

بزرگوں کی روایات کو برقرار رکھا، لہذا ان کی پاکیزہ تعلیمات کا اثر بھی دور دور تک پھیل گیا اور گرد و نواح کے علاقوں کے لیے قبول ہدایت کا باعث ہوا۔ شیخ رضی الدین گنج علم، جن کے علم و فضل کے حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت بھی معترف ہیں، اچ ہی کے رہنے والے تھے، اسی طرح تحفہ غوثیہ کے مصنف مولوی غوث بخش اور کئی ایک دوسرے علماء و فضلاء اور ماہرین فن۔

اچ کا زوال اور ایک عظیم الشان شہر سے ایک معمولی سی بستی میں اس کی تبدیلی تاریخ کا ایک عام لیکن عبرت ناک واقعہ ہے۔ ذرا اندازہ تو کیجیے کہ جو شہر کبھی امرائے حکومت کا مرکز تھا، جس کے انتظامات اور عملداری میں کئی علاقے شامل تھے، جہاں کبھی علم و فضل کا چرچا تھا اور جس کی تجارت اور صنعت اور کاروبار سے دن رات ایک چہل پھل رہتی تھی وہاں بجز اجڑی ہوئی بستیوں اور ان کے مٹے اور مٹتے ہوئے آثار کے علاوہ اب کچھ بھی نہیں۔ نہ سرکاری عمارتیں ہیں نہ درس گاہیں، نہ امراء کے محل؛ ہے تو بیشتر کچے مکانوں کی اس چھوٹی سی بستی میں ایک تھانہ اور ایک شفاخانہ۔ برتنوں کی تجارت اب بھی ہوتی ہے، لیکن وہ غلے سے بھری ہوئی کشتیاں اور وہ مال و اسباب کے قافلے اب کہاں۔ خانقاہوں، مسجدوں، مدرسوں اور مزاروں کی فہرست گیزیٹر ریاست بہاولپور اور تاریخ اچ (حوالہ اوپر آچکا ہے) میں ملے گی۔ ان میں مزار حضرت شیخ صفی الدین حقانی، خانقاہ حضرت سید جلال اعظم سرخ پوش بخاری، مزار سلطان سید احمد کبیر، خانقاہ و مزار حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت، خانقاہ حضرت مخدوم راجن قتال، خانقاہ بی بی جیوندی، مزار پیر منان، خانقاہ حضرت بہاول حلیم، مسجد شریف اچ گیلانی، مزار شیخ

اچ میں ایک مدرسہ اور خانقاہ قائم کی۔ قباچہ کے عہد میں ایک اور مدرسہ مدرسہ فیروزی کے نام سے تعمیر ہوا، جس میں طلبہ کا ہجوم رہتا تھا؛ باین ہمہ اچ کو سب سے زیادہ شہرت حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے وجود مسعود سے ہوئی۔ ان کے جد امجد حضرت سید جلال اعظم سرخ پوش بخارا سے ملتان ہوتے ہوئے اچ تشریف لائے اور یہاں اقامت گزین ہو گئے۔ سلطان سید احمد کبیر بخاری سہروردی ان کے صاحبزادے تھے، جن کا شمار عہد علاء الدین خلجی کے اکابر علماء اور صوفیہ میں ہوتا ہے۔ سلطان سید بھی اپنے والد ماجد کی طرح بڑے صاحب کشف و کرامت بزرگ تھے۔ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت، جو ارض پاک و ہند کے اکابر صوفیہ میں سے ہیں، انہیں کے صاحبزادے تھے۔ حضرت مخدوم کی تعلیم و تربیت میر، ان کے والد ماجد اور عم محترم کے علاوہ بعض اور بزرگوں کا بھی حصہ ہے، مثلاً شیخ جمال الدین خندان، عالم حدیث اور شیخ بہاء الدین، قاضی اچ کا۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ اچ اس زمانے میں کتنا بڑا علمی مرکز تھا؛ مگر اس کے باوجود یہ حضرت مخدوم کا سلسلہ رشد و ہدایت تھا جس سے اچ کا شہرہ ہر طرف پھیل گیا۔ ان کے فضل و کمال، ان کی سیر و سیاحت، ان کے کشف و کرامات، فیوض ظاہری و باطنی، درس و تدریس اور امراء و وزراء سے روابط ان کی عظیم شخصیت کا ناقابل انکار ثبوت ہیں، جن کو تذکرہ نگاروں نے بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ سادات بخارا کے علاوہ دوسرا خاندان، جس سے اچ کے علم و عرفان میں اضافہ ہوا، سادات گیلان کا ہے۔ اس خاندان کے اولین بزرگ حضرت شیخ بندگی محمد غوث حلبی لنگہ سرداروں کے زمانے میں اچ تشریف لائے۔ ان کے جانشین ان کے صاحبزادے حضرت سید عبدالقادر ثانی ہوئے۔ سادات بخارا کی طرح سادات گیلان کی اولاد و احفاد نے بھی دیر تک اپنے

بھی اپنا منصب اچے کے فرمانرواؤں سے حاصل کرتے تھے۔

اچے کلاں : شروع میں صرف شمال مغرب کی طرف کا ضلع دریاے اچے سمیت اور بندرگاہ اچے، جو اچے کے حکمرانوں کی خاص جائے سکونت تھی، اچے خاص شمار ہوتا تھا۔ ولندیزیوں نے اسے اچے کلاں اور دارالسلطنت کو گوتھ راجا (یعنی راجا کے قلعے) کا نام دیا۔ سابانگ Sabang کی بندرگاہ، جو پولووی Pulo We کے جزیرے میں (گوتھ راجا کے شمال مشرق میں) واقع ہے، صرف موجودہ صدی کے آغاز سے وجود میں آئی۔ ساحلی علاقے (بروہ Barōh) کے باشندے بہت سی باتوں میں اندرون ملک کے بلند علاقے (تونونگ Tunong) کے باشندوں سے مختلف ہیں۔ اول الذکر (جو ظاہر ہے شاہی قیام گاہ کے قرب میں رہتے ہیں) اپنے طور طریقوں اور اپنی زبان کے اعتبار سے ہمیشہ زیادہ شایستہ تصور کیے جاتے رہے ہیں۔

متعلقات (Dependencies) : دیگر اضلاع، جو مغربی، شمالی اور مشرقی ساحلوں پر واقع ہیں اور جو ولندیزی حکومت میں شامل تھے، بالعموم متعلقات (Dependencies) کہلاتے تھے۔ یہاں کے اہم شہروں میں مندرجہ ذیل شمار ہوتے ہیں : مغربی ساحل پر : میولا بوہ Meulabōh، تاپا توآن Tapa' Tuan، اور سینگ کیل Singkil؛ شمالی ساحل پر : سگلی Sigli، جو سابقہ پیدہ Pidiē (یا Pōdir) کی سلطنت کے علاقے میں ہے، میوردو Meureudu، برواین Bireuēn، پیوسنگن Peusangan، لوسکون Lhō' Sukōn اور لوسیوماوہ Lhō' Seumawō؛ مؤخرالذکر مقام اور دریاے جمبو آئے Djambō Ayē کے درمیان پاسے Pasē کی خوشحال سلطنت تھی، جس کی سیاحت ابن بطوطہ (طبع Sanguinetti و Defrémery، ۲۲۸ : ۴۰۰ بعد) نے ۱۷۴۶ء / ۱۷۴۵ء میں کی تھی؛ مشرقی ساحل پر : منجملہ

جمال الدین خندان، خاتقاہ حضرت حسن دریا اور خاتقاہ حضرت بندگی محمد غوث بالخصوص قابل ذکر ہیں، جن کی زیارت کے لیے صوفیہ اچ کے حلقہ بگوش آج بھی دور دور سے آئے اور فیض باطنی حاصل کرتے ہیں۔

مآخذ : (۱) Panjab States Gazetteers، ج ۳۶، A Bahawalpur State، ۱۹۰۴ء؛ (۲) محمد حفیظ الرحمن حفیظ : تاریخ اوج، ۱۹۳۱ء؛ (۳) محمد ایوب قادری : مخدوم جہانیاں جہان گشت، کراچی ۱۹۶۳ء، جس میں مآخذ کی ایک طویل فہرست درج ہے؛ (۴) محمد سخاوت مرزا : تذکرہ حضرت مخدوم جہانیاں جہان گشت، حیدرآباد ۱۹۶۲ء؛ (۵) ابو ظفر ندوی : تاریخ سندھ، دارالمصنفین اعظم گڑھ ۱۹۷۷ء؛ (۶) تحقیقات چشتی، مطبوعہ پنجابی اکیڈمی، لاہور؛ (۷) سفر نامہ ابن بطوطہ، مترجمہ رئیس احمد جعفری، مطبوعہ نفیس اکیڈمی، کراچی؛ (۸) A. Cunningham : Ancient Geography of India، لندن ۱۸۷۱ء۔ (سید نذیر نیازی)

اچے : [اچہ] یا اچن یا اچین [پرتگالی تصحیف : اچم؛ ولندیزی : Atjéh یا Aje] سمائرا کے جزیرے کا سب سے شمالی حصہ۔ یہاں ایک زمانے میں اچے کی بااقتدار اسلامی سلطنت عروج پر تھی، مگر آج کل جمہوریہ انڈونیشیا کا ایک صوبہ ہے۔ ولندیزی حکومت کے زمانے میں جنوب میں اس کی حد بندی تاپانولی Tapanuli اور سمائرا کے مشرقی ساحل (Oost-kust) کی ریڈیڈنسیوں سے ہوتی تھی، جو اب سمائرا اتارہ Utara کا صوبہ ہیں۔ پہلے زمانے میں اچے کا صوبہ (یا کم از کم اُس کے سیاسی اقتدار کا دائرہ عمل) جنوب کی طرف بہت دور تک پھیلا ہوا تھا۔ سمائرا کے مشرقی اور مغربی دونوں ساحلوں کا ایک معتدبہ حصہ اچے کے ماتحت تھا، یہاں تک کہ بتک Batak علاقوں کے بے دین سردار

میں تاور Tawar کی بڑی جھیل اور دریائے پیوسنگن واقع ہیں) ان لوگوں کے تصرف میں ہے جو اورنگ لوت Urang Laut (یعنی جھیل کے لوگ) کہلاتے ہیں۔ اس کے برعکس جو میدان اس کے جنوب میں ہے وہاں اورنگ دوروات Urang Döröt یعنی خٹکی کے لوگ بستے ہیں۔ جنوب مشرق میں سربواجادی Sərbödjadi کی سطح مرتفع واقع ہے، جس میں دریائے پیورولا کے سرچشمے ہیں، جو مشرقی سمت میں بہتا ہے۔ چوتھی سطح مرتفع، جو جنوب میں ہے اور جس میں دریائے تریپا Tripa بہتا ہے جو مغربی ساحل پر سمندر میں جا گرتا ہے، گایولاؤس Gayō Luös، (یعنی گایو کا وسیع ملک) کہلاتی ہے۔ آس کا علاقہ اس کے جنوب میں واقع ہے۔ ان علاقوں کے لوگ، جو بہت سی باتوں میں اچے کی آبادی سے مختلف ہیں، شروع ہی سے اچے کی حکومت کو تسلیم کرتے رہے ہیں۔ اچے کے حکمرانوں نے جن چار سرداروں کو (جو کیجورون Kējūruns کہلاتے تھے) ملک کے متفرق حصوں میں مقرر کیا تھا وہ گایو اور اچے کے درمیان ثالث کا کام دیتے تھے۔ ان میں سے دو کیجورون کا دائرہ اثر و رسوخ جھیل تاور کے خطے میں تھا (ان کے مخصوص لقب رواجو بوکٹ Rōdjō Bukit اور سیہ اٹامہ Siah Utama تھے)۔ ایک کا تقرر دوروت میں سے ہوتا تھا (جس کا لقب رواجو لنگو Rōdjō Linggō تھا) اور چوتھے کا گایولاؤس میں سے ہوتا تھا۔ (کیجورون پتیمبانگ Kējūrun Pétambang) سربواجادی گزشتہ زمانے میں آبادی سے خالی تھا، بعد میں اس کا سب سے زیادہ ممتاز سردار بھی کیجورون ابک (Kējūrun abuk) کہلانے لگا۔ آس کی مملکت میں دو کیجورون اچے کی حکومت کی نمائندگی کرتے تھے۔

سب سے اہم انتظامی مرکز تکنگون Takéngön

دیگر شہروں کے ایدی Idi، لانگ سا Langsa اور کوالا سیمپانگ Kuala Simpang کے شہر ہیں۔ ایک دُخانہ ٹریموے مشرقی اور شمالی ساحلوں کو کوٹہ راجا سے ملاتی ہے۔ آبادی کا ایک حصہ اچے کلاں سے نقل وطن کر کے وہاں چلا گیا ہے اور بہت سے ملائی لوگ بھی آس پاس کے اضلاع سے آ کر یہاں آباد ہو گئے ہیں۔

سیاہ مرج کی روایتی کاشت، جس کی وجہ سے ”متعلقات“ کے ایک حصے میں نوآبادیاں ابتداءً وجود میں آئی تھیں، تباہ ہو جانے کے باوجود اچے ولندیزی حکومت کے زیر سایہ ترقی کر کے ایک خوشحال ملک بن گیا، چنانچہ ۱۹۴۱ء میں چاول کی تخمیناً پینتالیس ہزار ٹن زائد از ضرورت پیداوار دوسرے ملکوں کو بھیجی گئی اور چھالیا، پچولی patchouli، ناریل، ربڑ اور مویشیوں کی برآمد بھی اہمیت رکھتی تھی۔ آب رسانی کی تعمیرات بڑے پیمانے پر مکمل ہو گئیں یا زیر تکمیل تھیں۔ سڑکوں کے نظام کو وسعت دی گئی اور اس کے علاوہ مغرب کی اسٹیٹ کمپنیوں نے اچے کے مشرقی اور مغربی ساحلوں پر افتادہ زمین کے وسیع خطے ربڑ، ناریل اور پٹ سن وغیرہ کی کاشت کے لیے صاف کیے۔ رانتو Rantau، کوالا سمپانگ اور پیورولا Peureula (لانگسا) میں بی سی ایفم Bataafse Petroleum Maatschappij زمین سے تیل نکالنے کا کام کر رہی تھی اور میولاہوہ میں سونا نکالنے والی ایک کمپنی کو ٹھیکہ دے دیا گیا تھا۔

گایو Gayō اور آس Ala کے علاقے: بلند پہاڑی سلسلے، جو قدیم جنگن سے ڈھکے ہوئے ہیں، ساحلی علاقے کو گایو کی سرزمین سے جدا کرتے ہیں اور ایک دوسرے کو قطع کرتے ہوئے گایو کے علاقے کو چار مرتفع سطحات میں تقسیم کرتے ہیں۔ ان میں سے سب سے زیادہ شمالی علاقہ (جس

ہوئے تاجروں) نے ایک حد تک آبادی کی ترکیب پر اثر ڈالا ہے۔ اچے میں بہت سی مقامی بولیاں رائج ہیں اور پھر ہر ایک مقامی بولی کی بہت سی شکلیں ہیں؛ ادبی زبان بالعموم ضلع بروہ کے محاورے سے قریب ترین مناسبت رکھتی ہے۔ اچے کی ادبیات کے لیے دیکھیے *The: Snouck Hurgronje*، *Achehnese*، ۶۶:۲ تا ۱۸۹ - گایو ایک مستقل زبان ہے، بحالیکہ آس ایک شمالی پتنگ بولی ہے۔ انیسویں صدی میں ملائی زبان بندرگاہوں کی آبادی کے ایک حصے کے سوا اچے میں کوئی نہیں جانتا تھا، مگر اس سے پیشتر وہ درباری زبان تھی اور نہایت قدیم زمانے سے اچے میں سرکاری کاغذات اور دینیات پر بہت سی تصانیف ملائی زبان میں لکھی جاتی تھیں۔ عربی اور ملائی تصنیف کے قدیم ترین تراجم *Achehnese* کی زبان میں سترھویں صدی سے تیار ہوئے۔ اب انڈونیشی زبان سرکاری زبان ہے۔ دیگر تفصیلات کے لیے دیکھیے: (۱) *C. Snouck Hurgronje*، *Studiën over Atjèhsche klanken schriftleer*، در *TBG*، ۳۵ (۱۸۹۲ء): ۳۳۶ تا ۳۳۲، نیز (۲) *Atjèhsche Taalstudiën*، وہی مجلہ، ۳۲ (۱۹۰۰ء): ۱۴۴ تا ۲۶۴، (۳) *K. F. H. van Langen*، *Handleiding voor*، ۲۶۴، (۴) *de beoefening der Atjèhsche Taal*، ہیگ ۱۸۸۹ء: (۵) *P. Voorhoeve*، *boek*، ہٹاویا ۱۹۳۳-۱۹۳۴ء: (۶) *Three old Achehnese MSS.*، در *BSOS*، ۱۴ (۱۹۵۲ء): ۳۳۵ تا ۳۴۵، (۷) *G. A. J. Hazeu*، *Gajōsch-Nederlandsch Woordenboek n. et Nederl.-Gajōsch register*، ہٹاویا ۱۹۰۷ء۔

قبائل اور خاندان: اس بات کے آثار ابھی تک باقی ہیں کہ اچے کی آبادی چار قبیلوں میں منقسم تھی۔ ایسے ہر قبیلے یا *ka vōm* (ماخوذ از عربی: قوم) کے افراد یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ایک دوسرے سے

اور بلنگ کیچیرین *Blang Kēdjērēn* میں ہیں۔ اول الذکر جھیل تاور پر ہے اور مؤخر الذکر گایولاؤس میں۔ تکنگون کی تحصیل میں، جہاں ستر ہزار ہیکٹر (hectares) کا رقبہ صنوبر (fir) کے درختوں سے بھرا پڑا ہے، گوند (resin) اور تارپین (turpentine) کی اہم صنعت فروغ پر ہے۔ ۱۹۴۲ء میں جاپانی حملے کے وقت کاغذ بنانے کا ایک کارخانہ قائم کرنے کا منصوبہ تقریباً مکمل ہو چکا تھا۔ اچے کے باشندوں کے متعلق صحیح معلومات کے لیے ہم سب سے زیادہ سنوک ہرخرنیہ *C. Snouck Hurgronje* کے مرہون احسان ہیں جس نے (پہلی بار ۱۸۹۱-۱۸۹۲ء میں) اس قوم کے معاشرتی سیاسی اور مذہبی حالات و کوائف کے بارے میں چھان بین کی، جن کے بارے میں اس سے پہلے شاید ہی کوئی بات معلوم تھی (*De Atjèhers*)، ہٹاویا ۱۸۰۳-۱۸۹۴ء؛ قہر اس کتاب کا انگریزی ترجمہ، جس کے ساتھ ایک نیا دیباچہ شامل ہے اور بعض اضافے بھی مصنف نے کیے ہیں: *The Achehnese*، ہٹاویا۔ لائنڈن ۱۹۰۶ء؛ *Ambtelijke adviezen*، ج ۱، ہیگ ۱۹۰۷ء: ص ۳۷ تا ۳۸) اور بعد میں اس نے تفصیل سے گایو کی سرزمین اور ان کے رسم و رواج کی کیفیت بیان کی ہے (*Het Gajōland en zijne bewoners*)، ہٹاویا ۱۹۰۳ء۔ قومی اور نسلی تفصیلات کا ایک بیش قیمت ذخیرہ *J. Kreemer* نے اکٹھا کیا اور اپنی کتاب *Atjèh*، دو جلد، لائنڈن ۱۹۲۲-۱۹۲۳ء، میں شائع کیا، جس میں اس کے علاقے کو بھی شامل کیا گیا ہے۔

آبادی اور زبان: اچے قوم کی ابتداء کے بارے میں کچھ معلوم نہیں۔ زبان کے اعتبار سے یہ لوگ ملایا اور پولی نیشیا کی اقوام (Malay-Polynesian) سے تعلق رکھتے ہیں۔ غلاموں نے، جو نياس کے جزیرے وغیرہ سے لائے گئے ہیں، اور دوسرے غیر ملکیوں (مثلاً ہندوستان سے آئے

اور سردار (Sagi-chiefs) : تاریخی زبانوں میں اچے ہمیشہ سے بہت سے چھوٹے چھوٹے اضلاع میں منقسم رہا ہے، جن کے موروثی سردار، جو اولی بلانگ (یعنی سپہ سالار) کہلاتے تھے، مسلسل طور پر ایک دوسرے سے پرسر پیکار رہتے تھے؛ تاہم وہ اپنے مشترک آقا کی حیثیت سے اچے کی بنسراگہ کے امیر کو خراج عقیدت ادا کرتے تھے۔ مؤخرالذکر سرکاری (ملائی) کاغذات میں سلطان کا لقب رکھتا تھا، لیکن بالعموم اکیئیز Achehnese اسے راجہ یا پوتیو (Poteu)، یعنی ”ہمارا آقا“ کہتے تھے۔ ملاطین اور ان کے خاندان کے افراد توان کو tianku کے لقب سے ملقب تھے اور سپہ سالاروں (اولی بلانگ) کے خاندانوں کے نرینہ افراد تیو کو Teuku کے لقب سے ممتاز تھے۔

اکیئیز حکمرانوں کا اقتدار و وقار اور ان کے دربار کی دولت و ثروت اور شان و شوکت، جس کا تذکرہ قدیم ترین ملائی اور یورپی دونوں طرح کے بیانات میں موجود ہے، ساحل اور آس پاس کے علاقوں کے خراج اور دارالسلطنت اچے کی بندرگاہ کے محاصل پر موقوف تھی۔ دلیراکیئیز جہازران سمندر اور بندرگاہوں کے مالک تھے۔ اگر وہ خراج طلب کرتے تو شاذ ہی کوئی انکار کی جرأت کر سکتا تھا۔ ملک کے اندرونی حصے میں حکمرانوں کو کوئی دلچسپی نہ تھی، یہاں تک کہ جب یہ سلطنت عروج پر تھی (سولہویں صدی کے دوسرے نصف اور بالخصوص سترہویں صدی کے نصف اول کے دوران میں) تو اس وقت بھی سلطان کی حکومت دارالسلطنت کے قریبی گرد و نواح تک محدود تھی۔

سترہویں صدی کے خاتمے تک یہ حکمران پورے طور پر اچے کلاں کے سپہ سالاروں پر بھروسا کرنے لگے تھے۔ اس زمانے میں مؤخرالذکر نے بظاہر اپنے مشترکہ مفاد کی بناء پر اپنے آپ کو تین اتحادوں میں منظم کر لیا تھا، جو سگی Sagi یعنی ”اطراف“

نرینہ سلسلے میں خون کے رشتے سے مربوط ہیں، لہذا (خاندانوں کی باہمی انتقامی خونریزی اور خون بہا کے معاملے میں بالخصوص) ان کے حقوق اور فرائض مشترک ہوتے ہیں؛ تاہم مختلف قوموں (Kawōms) کے افراد تمام ملک میں منتشر پائے جاتے ہیں۔ صرف ایسے مقامات میں جہاں بہت سے فرابت دار اکھٹے رہتے ہیں ان کا یہ معمول ہے کہ وہ اپنے مشترکہ مفاد کے لیے ایک سردار منتخب کر لیتے ہیں۔ گایو کئی گھرانوں میں منقسم ہیں، جو اپنے راجاؤں Rōdjōs کی سرکردگی میں من جل کر رہتے ہیں۔ جب راجاؤں کا آپس میں اختلاف ہوتا ہے تو فیصلہ کیجوروں کی رائے پر موقوف ہوتا ہے۔

دیہات کا نظم و نسق : اچے میں کیوتجھی Keutjhi (یعنی بڑا بوڑھا) گمپونگ Gampōng (یعنی گاؤں)، نیز شہر کے ایک محلے (ملائی) : کمپونگ (Kampung) کا سربراہ ہوتا ہے۔ بوقت ضرورت وہ معمر ترین اشخاص سے (یعنی ان لوگوں سے جو زندگی کے تجربات حاصل کر چکے ہوں) مشورہ کرتا ہے۔ گاؤں کے دینی معاملات، مثلاً صلوة (نماز)، میں مقامی لوگوں کی امامت کرنا، تنگکو میوناساہ Teungku meunasah کا کام ہے۔ تنگکو کے لقب سے اچے میں وہ لوگ ملقب ہیں جن کے فرائض منصبی دینی امور سے متعلق ہیں اور وہ لوگ بھی جنہوں نے شرعی قانون سے کچھ واقفیت حاصل کر لی ہے۔ گاؤں کے مقدم (Gampōng Teungku) یا محلے کے مقدم (Teungku meunasah) کوئی صاحب علم لوگ نہیں ہوتے، بلکہ ان کا منصب مورثی ہو گیا ہے اور ہرخرنیہ کے زمانے میں ان تنگکوؤں کی جہالت اس قدر بڑھی ہوئی تھی کہ وہ دوسرے لوگوں کی مدد کے بغیر بہ مشکل اپنے فرائض منصبی ادا کر سکتے تھے۔

شاہزادگان (Princes)، سپہ سالار (Ulëëbalangs)

نشان دہی کرتی تھی اور جس سے مراد اپنے مفاد کی حفاظت کرنے کی اہلیت تھی)۔ اس کے برعکس گایو اور آس لوگوں کے سرداروں کو ان کے منصب کی نشانی کے طور پر عموماً ایک قسم کا خنجر عطا کیا جاتا تھا۔

مقیموں کی تقسیم: شافعی عقیدے کے مطابق نماز جمعہ صرف اس صورت میں جائز ہوتی ہے جب (کم از کم) چالیس مقیم موجود ہوں۔ مقیم سے مراد ایسا شخص ہے جو ایک جگہ متوطن ہو گیا ہو اور شرع کی شرائط پوری کرتا ہو۔ چونکہ اکثر گانوؤں کی آبادی اتنی زیادہ نہ ہوتی تھی کہ چالیس مقیموں کی معیت میں نماز جمعہ ادا کی جا سکے اس لیے یہ دستور بن گیا تھا کہ کئی گانوؤں کو ملا کر ایک ضلع بنا دیا جاتا اور حتی الامکان اس ضلع کے مرکز سے نزدیک ترین جگہ پر نماز جمعہ کے لیے ایک مسجد تعمیر کر دی جاتی؛ لہذا لفظ مقیم کا مفہوم (جس کا تلفظ یہاں میکیم Mukim تھا) نہ صرف اچے میں بلکہ بعض ملائی علاقوں میں بھی دائرہ یا حلقہ ہو گیا۔ ہر ایک سپہ سالار ایسے کئی مقیموں کا حاکم ہوتا تھا۔ علاوہ ازیں مذکورہ بالا تینوں سرداروں Sagis کے نام ان کے مقیموں کی ابتدائی تعداد سے مأخوذ ہیں، چنانچہ وہ یوں کہلاتے ہیں: ”بائیس مقیموں والا سردار“ (جنوب میں)، ”پچیس مقیموں والا سردار“ (مغرب میں)، ”چھپیس مقیموں والا سردار“ (مثلاً شکل کے اچے کلاں کے مشرق میں)۔ یہ قدیم نام پچیس مقیموں والے سگی اور بالخصوص بائیس مقیموں والے سگی میں مقیموں کی تعداد آبادی کے اضافے کے باوجود قائم رہے۔

مقیموں کے سرداروں کا لقب امیوم imeum تھا۔ اس لفظ کا ابتدائی مفہوم نماز جمعہ کا پیش

کہلاتے تھے، یعنی اچے کلاں کی مثلث کی تین اطراف۔ ہر ایک فریق (Sagi) کا ایک پنگلیما سگی Panglima-Sagi یعنی افسر اعلیٰ ہوتا تھا، جس کا اقتدار با این ہمہ سگی کے مشترکہ مفاد سے آگے تجاوز نہ کرتا تھا (”متعلقات“ میں بھی اس قسم کے اتحاد پائے جاتے ہیں)۔ ان تین سرداروں کا منتخب کردہ سلطان انہیں دستور کے مطابق کچھ رقم دیتا تھا اور بالعموم سابق فرمانروا کے خاندان سے ہوتا تھا، لیکن بعض اوقات اجنبی آدمی، مثلاً اچے میں بود و باش رکھنے والے سادات، سلطان منتخب کر لیے جاتے تھے۔ مروجہ زمانہ کے ساتھ دوسرے سرداروں نے بھی حکمران کے انتخاب میں رائے دینے کا حق حاصل کر لیا ایک روایت کے مطابق ایک زمانے میں بارہ سرداروں نے (بہ شمولیت تینوں سرداروں کے) مل کر ایک قسم کی انتخابی مجلس کی شکل اختیار کر لی تھی۔

بعد کے زمانے میں اچے کلاں اور متعلقات میں بیشتر اولی بلانگ Uleëbalangs اپنے اختیارات سلطان سے حاصل کرتے تھے اور اس بات کی شہادت کے طور پر انہیں ایک سند دی جاتی تھی، جس پر فرمانروا کی مہر (موسوم بہ سرکتہ Sarakata [= سر خط] ثبت ہوتی تھی۔ اس مہر کی ہندوستانی اصل و ابتداء کے بارے میں دیکھیے: G. P. Rouffaer، در BTLV، سلسلہ ۷، ۵: ۳۸۹ تا ۳۸۸؛ قُب C. Snouck Hurgrönje، مقام مذکور، سلسلہ ۷، ۶: ۵۲ تا ۵۵؛ تا ہم تمام سپہ سالار اپنے لیے سرکتہ یا منصب کی سند اس قدر ضروری یا کارآمد نہیں سمجھتے تھے کہ اس کے حاصل کرنے کے مصارف برداشت کریں۔ ”Tjab“ (یعنی سلطان کی نہ پہلو مہر سے ”Sikureuëng“ [پنج پہلو مہر زیادہ اہم تھی، یعنی وہ مہر جس میں ہاتھ کی شکن قوت و اقتدار کی

متن کی ایک طبع، از P. Voorhoeve و G. W. J. Drewes، زیر اشاعت ہے۔ مزید بر آں سلاطین اور ہنگلیما حکمران دونوں اپنے اپنے کالی (= قاضی) رکھتے تھے، لیکن یہ مذہبی قاضی صرف خاص خاص موقعوں پر عدل گستری میں حصہ لیتے تھے (مثلاً تقسیم میراث، طلاق کی بعض شکلوں، عقد نکاح سے متعلق بعض معاملات میں یا بعض دوسری صورتوں میں جہاں بالعموم دینی قانون کی پابندی کی جاتی تھی؛ اس کے علاوہ صرف اُس صورت میں جب سردار خاص طور پر اُن سے مشورہ طلب کریں)۔ سلطان کا قاضی کالی مالکونادی (Kali Malikōn Adi) یعنی قاضی ملک العادل کا لقب رکھتا تھا۔ اس کا موروثی منصب مرور زمانہ کے ساتھ رو بہ تنزل ہو گیا۔ وہ سلطان کی مملکت کے اندر متفرق گانوں کا مخصوص سردار بن کر رہ گیا۔ اسی طرح دوسرے کالیوں یعنی قاضیوں کا منصب بھی موروثی ہو گیا اور شاذ و نادر ہی ایسا ہوتا تھا کہ جو افراد اپنے موروثی حق کی بناء پر کالی (قاضی) ہوں وہ اس منصب کے لیے ضروری علمیت بھی رکھتے ہوں۔

مذہب: قدیم ترین زمانے سے اچے اور ہندوستان کے درمیان تجارتی تعلقات قائم تھے۔ اچے کی تہذیب اور اس کی زبان شروع میں ہندو اثر سے مغلوب تھی، بعد میں اسلام اچے کے ساحلوں تک پہنچ گیا، جسے غالباً ہندوستانی تاجر وہاں تک لے گئے۔ جب ۱۳۴۵ء میں ابن بطوطہ نے Pasē کی سیاحت کی تو وہاں اسلام کا تسلط ہو چکا تھا اور اس ملک کا حکمران اپنے غیر مسلم ہمسایوں کے خلاف مصروفِ پیکار تھا۔ ایکینیز راسخ العقیدہ مسلمان ہیں، لیکن اچے میں اور انڈونیشیا کے بعض دوسرے مقامات میں اسلام جس شکل میں پایا جاتا ہے اس کے بعض مخصوص پہلو ہیں جن کی تشریح اس کی ہندوستانی

امام (عربی: امام) تھا؛ تاہم رفتہ رفتہ یہ ایوم بہ سلسلہ وراثت دنیوی سردار بن گئے اور انہوں نے جمعے کی نماز با جماعت کی قیادت اپنے خاص افسروں کے سپرد کر دی۔

محکمہ قضاء، قوانین: عام دستور کے بموجب سردار خود قاضی کے فرائض ادا کیا کرتے تھے۔ ان کے فیصلے رسم و رواج (عادت) کے غیر مکتوب قانون پر مبنی ہوتے تھے۔ بعض قوانین (Sarakatas) واقعہً ایسے بھی ہیں جن کے متعلق روایت ہے کہ میوکتا Meukuta عالم اور بعض دیگر مشہور حکمرانوں نے انہیں نافذ کیا تھا اور ایکینیز، جو ان قوانین کے صرف ناموں سے واقف ہیں، یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ان کے قانون کی صحیح صورت کو پیش کرتے ہیں؛ مگر وہ دراصل ایسے مختصر قواعد و ضوابط پر مشتمل ہیں جو نظم و نسق کے معاملات، درباری آداب (جن میں حکمران کے سامنے اظہار اطاعت و کورنش کا وہ طریقہ بھی شامل ہے جس پر عمل کرنا سپہ سالاروں کے لیے ضروری تھا)، بندرگاہ کے محاصل کی تقسیم اور متفرق مذہبی فرائض کی ادائیگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہ قواعد و ضوابط اس وقت وجود میں آئے جب حکمرانوں نے اپنے نظم و نسق کو ایک مرکز پر لانے کی کوشش کی، اگرچہ اس کوشش کا کوئی مستقل نتیجہ برآمد نہیں ہوا۔ دربار سے تعلق رکھنے والے مسلم علماء بھی ان قوانین پر اثر انداز ہوئے (زیادہ مفصل معلومات کے لیے دیکھیے: The Achenese: C. Snouck Hurgronje، ۱: ۴ تا ۱۶؛ De inrichting: K. F. H. von Langen، ۱: ۳۸۱ تا ۴۷۱؛ BTLV، سلسلہ ۵، iii؛ Journal of from the majellis Ache [از T. Braddell]، در the Indian Archipelago، ۵ (۱۸۵۱ء): ۲۶ تا ۳۲؛ ملائی

تھی کہ وہ اچے میں آکر سکونت اختیار کر لیں۔
 بہت سے اکنیز زائرین مکے میں کسی نہ
 کسی راسخ العقیدہ صوفی سلسلے (بالخصوص قادریہ
 یا نقشبندیہ) میں منسلک ہو جاتے تھے، لیکن یہ
 سلسلے یا طریقے اچے میں اتنی اہمیت نہ رکھتے
 تھے جتنی کہ انڈونیشیا کے اور بہت سے حصوں
 میں۔ گزشتہ زمانے میں اچے میں وحدت الوجودی
 تصوف کی بعض ایسی شکلیں رائج تھیں جن کا اس
 وقت بالعموم ہندوستان میں دور دورہ تھا۔ اس
 غیر راسخ العقیدہ رجحان کے سب سے بڑے نمائندے
 اچے میں شمس الدین السمرطرائی (یعنی پاسے Pase کے
 ساکن)، (م [۱۰۳۹ھ] / ۱۶۳۰ء) [رک بان] اور ان کے
 پیشرو حمزہ فنصوری [رک بان] تھے۔ اس عقیدے
 کے بڑے مخالفین رائیری [رک بان] اور عبدالرؤف
 السنکی [رک بان] ہوئے ہیں۔ قدیم عقیدہ تصوف
 کی بعض شکلیں زمانہ حال تک باقی رہ گئی ہیں،
 لیکن مرکز اسلام سے روز افزون آمد و رفت کی
 بدولت اس قسم کے انحرافات، جو جہالت پر مبنی
 ہیں، بتدریج محو ہوتے جا رہے ہیں (زیادہ مفصل
 معلومات، در *The Achehnese* : Snouck Hurgronje،
 ۲ : ۱۳۰ بعد، ۱۳۸)۔ اولیاء کی تعظیم و تکریم اب
 بھی اکنیز کے رائج العام مذہب میں ایک اہم
 مقام رکھتی ہے۔ زائر مشہور اولیاء کے مزاروں کی
 زیارت کرتا ہے اور نذر و نیاز کے ذریعے ان کی
 مہربانی اور توسط حاصل کرنا چاہتا ہے۔ بعض
 مشہورترین اکنیز اولیاء غیرملکی تھے، مثلاً
 عرب تیونکو انجونگ، Teungku Andjōng، جو
 ۱۷۷۲ء میں فوت ہوا اور ترکی یا شامی گمبونگ
 بتائی Gampong Bitay کا ولی جو از روئے روایت
 سولہویں صدی میں اچے آیا تھا۔
 دینی زندگی میں بلندترین مرتبہ ”آلَمہ“
 (عربی : علماء، جو اکنیز زبان میں واحد کے طور

اصل سے ہوتی ہے۔۔۔۔ اور بعض ایسی خصوصیات
 جو بین طور پر شیعہ ہیں؛ مثلاً اچے میں پہلا
 مہینہ اسن آسن Asan Usen کہلاتا ہے؛ ظاہر
 ہے کہ یہ نام [حضرت] حسن و حسین [علیہم
 السلام] کے نام پر رکھا گیا ہے، جن کی شیعہ
 ملکوں میں خاص طور پر تعظیم و تکریم کی جاتی ہے۔
 ایک مقبوضہ جھنڈے پر [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کی تلوار
 ذوالفقار کی شبیہ تھی اور اس کے ساتھ حاشیے پر ایک
 شیعہ تحریر بھی تھی۔ اس سے بعض علماء اس
 غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے کہ اکنیز میں
 کچھ لوگ شیعہ تھے (قُب A. W. T. Juynboll : *Een Trijd-
 Atjtnesche vlag met Arabische opschriften*، در
schrijft voor Ned. - Indië، ۱۸۷۳ء، ۲ : ۲۲۵ تا ۳۳۰،
 ۱۸۷۵ء، ۱ : ۴۷۱ تا ۴۷۶؛ دخویہ M. J. de Geoe :
Atjeh، در *De Nederl. Spectator*، ۱۸۷۳ء، ص ۳۸۸)۔
 عام طور پر اکنیز بہت سے مذہبی فرائض کی ادائیگی
 میں تساہل برتتے تھے، مثلاً صلوٰۃ (نماز) میں، مگر
 بہت سے اکنیز کا یہ معمول ہے کہ حج میں ضرور
 شریک ہوتے ہیں۔ علاوہ ازیں دینی کتابوں (ملائی،
 عربی اور اکنیز زبانوں میں) کا مطالعہ ایسے اساتذہ
 کی رہنمائی میں کیا جاتا تھا جو فقہ کے عالم ہوتے
 تھے (قُب Eene verzameling : C. Snouck Hurgronje :
*Arab. Malay en Atjehsche handschriften en gedrukte
 Notulen van het Batav. Genootschap van boeken
 Kunsten en Wetensch.*، ۲۹ (۱۹۰۱ء)، شماره ۷؛ نیز
The Achehnese، ۲ : ۱ تا ۳۲)۔ طالب علم، جو
 زیادہ تر دور کے اضلاع سے آتے تھے، ایک مشترک
 قیام گاہ (رَنگ کَنگ Rangkang) میں رہتے تھے۔ جب
 یہ سلطنت عروج پر تھی تو دربار کی شان و شوکت
 کا شہرہ سن کر ہندی، شامی اور مصری علماء کو
 (جن میں مشہور عالم ابن حجر المہتمی کا ایک بیٹا
 بھی شامل تھا) بعض اوقات اس بات کی ترغیب ہوتی

کی سیاحت کی تو اس وقت فرلیک Ferlec، یعنی Pélak (اکیئیز: 'Peureula') میں ایک مسلمان بادشاہ موجود تھا؛ مگر دو اور علاقے بسندہ یا بشمن اور سمیرہ ابھی تک اسلام نہیں لائے تھے۔ ان دو علاقوں کو پاسے اور سمڈرا Samudra کا مرادف نہیں سمجھا جا سکتا، کیونکہ پاسے اور سمڈرا کا پہلا مسلم فرمانروا، یعنی الملک الصالح، ۱۲۹۷ء میں فوت ہوا، لہذا یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ ۱۲۹۲ء تک سمڈرا کے لوگ "وحشی، بت پرست" اور "آدم خور درندے" رہے ہوں۔ (H.K.J. Cowan، در Djawa، ۱۹۰۹ء: ۱۲۱: بعد)۔

چند صدیوں تک سمڈرا کی بندرگاہ، جو بعد میں پسانئی Pasai (اکیئیز: پاسے) کہلائی، مجمع الجزائر میں اسلام کی اشاعت کا ایک اہم مرکز بنی رہی۔ ہو سکتا ہے کہ کسی دن اس کے حکمران خاندانوں کی تاریخ کو مزاروں کی الواح اور سنگوں پر منقوش کتبوں، ملائی زبان کی تاریخوں (شجرہ ملابو Sédjarah-Melayu اور حکایت راجہ راجہ پسانئی Hikayat Radja-radja Pasai، جسے E. Dulaurier نے بعنوان Chroniques Malayes، ۱۸۸۹ء میں ایک واحد مخطوطے، R.A.S. Raffles, Mal. 67 سے طبع کیا؛ رومن حروف میں طبع، ار J.P. Mead، در JSBRAS، ج ۶۶، ۱۹۱۳ء) اور چینی، عربی (ابن بطوطہ، دیکھیے اوپر) اور یورپی مآخذ کی مدد سے مرتب کیا جاسکے۔ اب تک بہت سا مواد اکھٹا کیا جا چکا ہے، لیکن کتبوں کی اشاعت ابھی تک نہیں ہوئی۔ آثار قدیمہ کے معاینے کے کام کی رویداد کے بارے میں دیکھیے Oudheidkundig verslag، ۱۹۱۲ء، بعد؛ قَب Encyclopaedie v. Ned. Indië، ج ۱، ۱۹۱۷ء، بذیل مادہ Blang M۔ مزاروں کے بہت سے پتھر کھمبائیت واقع گجرات سے لائے گئے تھے (J.P. Moquette، در TBG، ۵۴، ۱۹۱۲ء: ۵۶-۵۸ تا ۵۸-۷۸)۔ ایک قبر پر عربی اور قدیم ملائی

پر مستعمل ہے) کا تھا۔ یہ علماء شریعت اور عقائد کے معاملے میں سب سے اعلیٰ حکم تھے اور ان کا مرتبہ عالم (Aléna) سے بہت زیادہ بلند تھا، جسے خواہ وہ کتنا ہی صاحب علم کیوں نہ ہو۔ سند نہیں سمجھا جاتا تھا۔ اسی طرح کم علمیت رکھنے والے مالیم (معلم) یا لیوے leube بھی سند نہیں سمجھے جاتے تھے اور معلم کا یہ لفظ اس شخص کے لیے استعمال ہوتا تھا جو علم تو کچھ بھی نہ رکھتا ہو مگر اپنے مذہبی فرائض کم و بیش پابندی کے ساتھ ادا کرتا ہو۔ علماء کی تعظیم و تکریم گاؤں کے دینی کارکن تنگ کومبونساه سے بھی بہت زیادہ کی جاتی تھی۔ جس طرح اولی بلانگ، یعنی سردار، "عادت" (رسم و رواج) کے نمائندے تھے اسی طرح علماء "حکم" (احکام مذہبی) کے علم بردار تھے، اگرچہ از روئے شریعت (حکم) سردار (اولی بلانگ) اپنے علاقے کے مذہبی پیشوا بھی ہوتے تھے۔ "حکم" اور "عادت" کے ضروری معاون کو ہرخرنیہ Snouck Hurgronje اکیئیز معاشرے کی بنیاد قرار دیتا ہے اور جیسا کہ اس مصنف نے کہا ہے اسے مندرجہ ذیل جملے کی روشنی میں سمجھنا چاہیے: "عادت کی حیثیت مالک، کی ہے اور حکم (شریعت) اس کی فرمانبرداری لوندی ہے، تاہم حکم کو جب کبھی موقع ملتا ہے تو وہ اپنی زیردستی کا انتقام لیتی ہے اور اس کے نمائندے ہمیشہ اس غلامانہ حیثیت سے بچ نکلنے کے لیے موقع کی تلاش میں رہتے ہیں" (The Achehnese، ۱: ۱۵۳)۔

تاریخ: اچے کا صوبہ انڈونیشیا کا وہ حصہ تھا جہاں اسلامی سلطنتوں کی بنیاد پہلے پہل رکھی گئی۔ انہیں میں سے ایک سلطنت کا ذکر سب سے پہلے مارکو پولو Marco Polo نے کیا ہے۔ جب اس نے ۱۲۹۲ء میں اچے کے شمالی ساحل

اپنی فہرست تیار کر چکا (BTLV) ۶۵ (۱۹۱۰ء) : ۱۳۵ تا ۲۶۵) تو اس کے بعد اس سلطان کے بعض پیشرو سلاطین کے سنگ مزار دستیاب ہوئے، لیکن اس کے ان پیشرو سلاطین کے باہمی تعلقات ابھی تک صحیح طور پر واضح نہیں ہوئے۔ بہر حال سلطان مغایت شاہ نے مغرب کی جانب دیا Daya اور مشرق کی طرف پدی اور پاسے کو فتح کر لینے کے بعد اچھے کی سلطنت کی حقیقی طور پر بناء ڈالی۔ فی الحال قدیم تر سلاطین کے بارے میں معلومات کو نظر انداز کرتے ہوئے ہم اچھے کے حکمرانوں کی وہ فہرست جو ججاندین گراٹ نے مرتب کی ہے یہاں نقل کرتے ہیں: صرف اس کی بیان کردہ تاریخوں میں کہیں کہیں ترمیم کر دی گئی ہے:-

- ۱۔ علی مغایت شاہ (؟ - ۱۵۳۰ء)؛
- ۲۔ صلاح الدین (۱۵۳۰ ± ۱۵۳۷ء)؛
- ۳۔ علاء الدین رعایت شاہ القہار (۱۵۳۷ ± ۱۵۴۱ء) تا ۱۵۴۱ء؛
- ۴۔ علی رعایت شاہ یا حسین (۱۵۴۱ ± ۱۵۴۹ء)؛
- ۵۔ سلطان مدّا (ایک بچہ، جو صرف چند ماہ تک ۱۵۴۹ء میں حکمران رہا)؛
- ۶۔ سلطان سُرّی عالم (۱۵۴۹ء)؛
- ۷۔ زین العابدین (۱۵۴۹ء)؛
- ۸۔ علاء الدین - اکم پیراک یا منصور شاہ (۱۵۴۹ ± ۱۵۸۶ء)؛
- ۹۔ علی رعایت شاہ یا راجہ بونینگ (۱۵۸۶ ± ۱۵۸۸ء)؛
- ۱۰۔ علاء الدین رعایت شاہ (۱۵۸۸ ± ۱۶۰۳ء) تا ۱۶۰۳ء؛
- ۱۱۔ علی رعایت شاہ یا سلطان مدّا (۱۶۰۳ تا ۱۶۰۷ء)؛

زبان کے کتبے ہیں (W. Stutterheim) در ۱۴، ۱۳ (۱۹۳۶ء) : ۲۶۸ تا ۲۷۹؛ قبّ (G. E. Marrisson) در JMBRAS، ج ۲۳ (۱۹۵۰ء)، حصّہ اول، ص ۱۶۲ تا ۱۶۵)۔ ایک ہندوستانی آبادکار کی لوح مزار پر، جس کی تاریخ ۸۲۳ھ ہے، سعدی کی ایک فارسی غزل لکھی ہے (H. K. J. Cowan) در TBG، ۸۰ (۱۹۴۰ء) : ۱۵ تا ۲۱)۔ یہ سلطنت سولہویں صدی تک قائم رہی۔ جب Tomé Pires نے ۱۵۱۲ - ۱۵۱۵ء میں اپنی کتاب Suma Oriental (طبع A. Cortesão Hakluyt Soc. سلسلہ ۲، ص ۸۹، ۹۰ (۱۹۴۳ء)) کے لیے ملّکا Malacca میں معلومات فراہم کیں تو اس وقت تک یہ سلطنت خود بخوار تھی اور پرتگالیوں نے جب ملّکا پر قبضہ کیا تو ملّکا کے زوال سے اس کی تجارت کو بہت فائدہ پہنچا، مگر یہ خوشحالی زیادہ دیرپا ثابت نہ ہوئی۔ اگرچہ پاسے کا روایتی دشمن پدیر Pedir (اکینیز: پدی Pedir) اپنے بادشاہ Madaforka (مظفر شاہ؟) کے قوت ہو جانے اور (بظاہر اچھے سے) ہر سر جنگ ہونے کی وجہ سے رو بہ تنزل تھا، مگر اس وقت پاسے کی نہیں بلکہ اچھے کی طاقت بڑھ رہی تھی۔ پیرس Pires اس کے حکمران کے متعلق یوں لکھتا ہے کہ وہ ایک قزاق بادشاہ ہے، جو اپنے ہمسایوں کے درمیان ایک جانباز سرد میدان کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ لمبری Lambry (لموری Lamuri، لمبری Lambri) کے ہمسایہ ملک اور بئر Biar کی سرزمین کو، جو اچھے اور پدیر (اکینیز: بیہوئی Biheu) کے درمیان واقع تھی، پہلے ہی فتح کر چکا تھا۔ یہ غالباً سلطان علی مغایت شاہ کی جانب اشارہ ہے، جو ججاندین گراٹ H. Djadjadin'grat کی فہرست میں پہلا سلطان ہے، اگرچہ اس کی تخت نشینی کا سال صحیح طور پر معلوم نہیں۔ جب ججاندین گراٹ ملائی تواریخ اور یورپی ماخذ سے

- (۱۷۸۱ تا ۱۷۹۵ء)؛
 ۲۹۔ علاء الدین جوہر العالم شاہ (۱۷۹۵ تا ۱۸۲۳ء)؛
 ۳۰۔ شریف سیف العالم (۱۸۱۵ تا ۱۸۲۰ء [کذا، ۱۸۲۳ء])؛
 ۳۱۔ محمد شاہ (۱۸۲۳ تا ۱۸۳۶ء)؛
 ۳۲۔ منصور شاہ (۱۸۳۶ تا ۱۸۷۰ء)؛
 ۳۳۔ محمود شاہ (۱۸۷۰ تا ۱۸۷۳ء)؛
 ۳۴۔ محمد داؤد شاہ (۱۸۷۳ تا ۱۹۰۳ء)۔
 علی مغایت شاہ کے دو بیٹوں صلاح الدین اور خصوصاً علاء الدین رعایت شاہ القہار نے اس نئی سلطنت کی اہمیت میں اضافہ کیا۔ ترکی سرکاری دستاویزوں سے پتا چلتا ہے کہ مؤخر الذکر نے ۱۹۷۳ء [۱۵۶۵-۱۵۶۶ء] میں پرتگالیوں کے خلاف مدد کی درخواست کرتے ہوئے ایک وفد قسطنطنیہ بھیجا تھا اور یہ اظہار کیا تھا کہ جنوب مشرقی ایشیا کے کئی حکمرانوں نے اسلام قبول کر لینے کا وعدہ کیا ہے بشرطیکہ عثمانی ترک انہیں پرتگالیوں سے بچا لیں۔ اس سفارت کا قسطنطنیہ میں وزود اس وقت ہوا جب ترکوں کو Szigetvar کی مہم درپیش تھی اور سلطان سلیمان کی وفات واقع ہو گئی تھی، لہذا سفارت کو دو سال تک قسطنطنیہ میں انتظار کرنا پڑا۔ اس کے بعد سویز Suez کے امیر البحر گرد اوغلو خیز رئیس کی سرکردگی میں ایک بحری مہم تیار کی گئی، جو انیس جنگی جہازوں پر مشتمل تھی اور ان کے ساتھ توپیں اور سامان رسد وغیرہ تھا؛ لیکن اس مہم کا رخ یمن میں ایک بغاوت کو فرو کرنے کے لیے پلٹ دیا گیا اور اس کی جگہ دو جہاز سامان رسد اور فوجی فنی ماہرین کے ہمراہ اچے روانہ کر دیے گئے۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہ جہاز اچے کے سلطان کی ملازمت میں داخل ہو گئے اور وہیں رکے رہے (دیکھئے سَفے Saffet، در TOEM، ۱۰: ۶۰۳ تا ۶۱۳)

- ۱۲۔ اسکندر مڈا (وفات کے بعد اس کا نام مرحوم مکوتا عالم ٹھیرا) (۱۶۰۷ تا ۱۶۳۶ء)؛
 ۱۳۔ اسکندر ثانی علاء الدین مغایت شاہ (۱۶۳۶ تا ۱۶۴۱ء)؛
 ۱۴۔ تاج العالم صفیۃ الدین شاہ (۱۶۴۱ تا ۱۶۷۵ء)؛
 ۱۵۔ نور العالم فقیۃ الدین شاہ (۱۶۷۵ تا ۱۶۷۸ء)؛
 ۱۶۔ عنایت شاہ زکیۃ الدین شاہ (۱۶۷۸ تا ۱۶۸۸ء)؛
 ۱۷۔ کمالت شاہ (۱۶۸۸ تا ۱۶۹۹ء)؛
 ۱۸۔ بدر العالم شریف ہاشم جمال الدین (۱۶۹۹ تا ۱۷۰۲ء)؛
 ۱۹۔ پیر کسہ عالم شریف لمتوئی بن شریف ابراہیم (۱۷۰۲ تا ۱۷۰۳ء)؛
 ۲۰۔ جمال العالم بدر المنیر (۱۷۰۳ تا ۱۷۲۶ء)؛
 ۲۱۔ جوہر العالم اماء الدین شاہ (صرف چند دن حکمران رہا)؛
 ۲۲۔ شمس العالم یا ونڈی تینگ Wandī Tēbing (صرف چند دن بادشاہت کی)؛
 ۲۳۔ علاء الدین احمد شاہ یا سہاراجہ لیلا میلایو Lela Mēlayu (۱۷۲۷ تا ۱۷۳۵ء)؛
 ۲۴۔ علاء الدین جوہن شاہ یا پوت جت آوک Potjut Auk (۱۷۳۵ تا ۱۷۶۰ء)؛
 ۲۵۔ محمود شاہ یا تۆانکو راجہ (۱۷۶۰ تا ۱۷۸۱ء [کذا، ۱۷۶۳ء])؛
 ۲۶۔ بدرالدین (۱۷۶۳ تا ۱۷۶۵ء)؛
 ۲۷۔ سلیمان شاہ یا راجہ آداهنہ لیلا Udahana Lela (۱۷۷۳ء)؛
 ۲۸۔ علاء الدین محمد شاہ یا تۆانکو محمد

نتیجہ یہ ہوا کہ اٹھارھویں صدی کی ابتداء میں خاندانی جنگوں کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔ بعض امیر، جنہوں نے تخت حاصل کرنے کے لیے جنگ کی، سید (یعنی [حضرت امام] حسینؑ کی اولاد سے) تھے اور اچے میں پیدا ہوئے تھے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور جماں (سطور بالا : شماره ۲۰) تھا۔ ۱۷۲۶ء میں اسے معزول کر دیا گیا، مگر اس کے بعد بھی وہ خاصے عرصے تک آئندہ آنے والے سلاطین کا مقابلہ کرتا رہا اور منجملہ دیگر سلاطین کے وہ احمد (سطور بالا : شماره ۲۳)، جو بگس (Bugis) نسل کا ایک شخص تھا (اکینیز حکمرانوں کے آخری خاندان کا مرث) اور اس کے بیٹے جوہن شاہ (سطور بالا : شماره ۲۴) کے مقابلے میں ڈٹا رہا۔ جمال اور جوہن شاہ کا مقابلہ اور اول الذکر کی موت اکینیز کی ایک بڑی رزمیہ : حکایت پوت جت محمد (Potjut Muhamat)، تا حال غیر مطبوع؛ قب The Achehese : Snouck Hurgronje، ۲ : ۸۸ تا ۱۰۰) کا موضوع ہے؛ یہاں تک کہ جب شاہی دربار کا اقتدار اور اس کی دولت و ثروت بتدریج بے حقیقت سی رہ گئی تب بھی اکینیز کے دلوں میں فی الواقع زمانہ حال تک اپنے حکمرانوں کے لیے تعظیم و تکریم کا ایک زبردست جذبہ باقی رہا، جن کی وہ ایک شاندار ماضی کے نمائندوں کی حیثیت سے بڑی عزت کرتے تھے۔

(P. Voorhoeve] و Th. W. Juynboll)

اچے کی جنگ : انیسویں صدی میں اکینیز کی قزاقی اور بردہ فروشی اور ہمسایہ ملکوں میں ان کی تاخت و تاراج نے ایک مسلسل خطرے کی صورت اختیار کر لی۔ ابتداء میں ولندیزی حکومت اس قابل نہ تھی کہ وہ اس خرابی کو دور کر سکے، کیونکہ ۱۸۲۴ء میں اس نے انگلستان سے یہ عہد کیا تھا کہ وہ سماترا میں اپنے اقتدار کو شمال کی

۱۱ و ۶۷۸ تا ۶۸۳؛ آئی۔ ایچ۔ آوزون چارشیلی : عثمانلی تاریخی، ۲ (۱۹۳۹ء) : ۳۸۸ تا ۳۸۹ و ۱/۳ (۱۹۵۱ء) : ۳۱ تا ۳۲۔ سترھویں صدی کے نصف اول میں اچے کی مملکت اپنی خوشحالی کے انتہائی درجے کو پہنچ گئی اور اسکندر مدّا کے عہد حکومت میں وہ اپنے پرے عروج پر تھی؛ چنانچہ اسکندر مدّا کی وفات کے بعد اسے میوکتا عالم یعنی دنیا کے تاج کے لقب سے سرفراز کیا گیا (سطور بالا : عدد ۱۲)۔ اس کے عہد میں اکینیز کی حکومت جنوب میں دور تک پھیلی ہوئی تھی۔ وہ پھنگ Pahang اور ملکا کے خلاف ایک بڑے سمندری بیڑے کے ساتھ مہم لے کر گیا، چنانچہ یہی مہم اکینیز کی ایک شاندار رزمیہ نظم، یعنی حکایت معلم دگنگ (Hikayat Malém Dagang، طبع H.K.J. Cowan، ہیگ ۱۹۳۷ء) کا موضوع بنی۔ ۱۶۳۸ء میں اس کے جانشین (اسکندر ثانی، سطور بالا : شماره ۱۳) کے عہد میں ایک پرتگالی سفارت اچے پہنچی اور اس نے وہاں کے سلطان کو ولندیزیوں کے خلاف جنگ میں اپنا طرہدار بنانے کی ناکام کوشش کی (دیکھیے Breve racconto : Agostino di S. Teresa، ۱۶۵۲ء : del viaggio ... al regno di Achien، روم ۱۶۵۲ء : Histoire de Pierre Berthelot : Ch. Bréard، پیرس ۱۸۸۹ء)۔ سترھویں صدی کے نصف آخر (۱۶۴۱ء تا ۱۶۹۹ء) میں چار شہزادیوں نے اچے میں حکمرانی کی۔ نسوانی حکومت کا یہ دور اولی ہلانگ یعنی سپہ سالاروں کے حق میں قدرتی طور پر بہت مفید تھا، جن کا اقتدار اور اختیارات اس کی وجہ سے بہت بڑھ گئے، لیکن اس کے برعکس بہت سے لوگ اس صورت حال کو پسند نہیں کرتے تھے اور انہوں نے مگے سے حاصل کردہ ایک فتویٰ کی سند پر یہ اعلان کیا کہ شرع کی رو سے کسی عورت کا بر سر حکومت ہونا ممنوع ہے۔ اس کا

کر کے مغلوب کرنا پڑا۔ سب سے زیادہ با اثر اشخاص میں سے ایک ہائیس مقیموں کی سکی کا سردار تیو کو پنگلیما پولیم Teuko Panglima Polém محمد داؤد تھا۔ اب جب کہ سلطان کی حکومت کا خاتمہ ہو چکا تھا ولندیزیوں نے سرداروں (اولی بلانگ) میں سے ہر ایک کو، سوا ان کے جو اچے کلان میں تھے اور جسے سلطان کی ملکیت تصور کیا جاتا تھا، اپنی اپنی جگہ صاحب اختیار حکمران تسلیم کر لیا، مگر ان کے لیے ولندیزی حکومت سے تعلقات کو ایک معاہدے کے ذریعے معین کرنا ضروری تھا۔ سنوک ہترخرنیہ کے مشورے سے معاہدے کی جو شکل منتخب کی گئی وہ *korte verklaring* (قلیل المدت معاہدہ) کے نام سے موسوم ہوئی۔ اس معاہدے کی رو سے حکمرانوں نے تسلیم کیا کہ ان کے علاقے ولندیزی ہند کا ایک حصہ ہیں اور یہ اقرار کیا کہ وہ بیرونی طاقتوں سے کسی قسم کے سیاسی تعلقات نہیں رکھیں گے اور اچے کے گورنر کے تمام احکام کی تعمیل کریں گے۔ علماء، یعنی لوگوں کے روحانی پیشوا، آزادی کی جد و جہد کے اصلی محرک تھے۔ یہاں ہم صرف ایک مشہور و معروف خاندان ترو تیونگکورز *Tirò-teungkus* کا ذکر کر سکتے ہیں، جس میں چہہ سمن Tjhèh Saman سب سے زیادہ نامور شخص تھا۔ یہ لوگ ترو کے گاؤں سے منسوب تھے، جو پدی کے علاقے میں واقع اور اسلامی علم و دانش کا ایک بڑا مرکز تھا۔ علماء جہاد کی تلقین کرتے ہوئے پورے ملک کا دورہ کرتے تھے۔ ان کا جنگی سرمایہ وہ زکوٰۃ تھی جو لوگوں پر عائد کی جاتی تھی۔ مقامی سردار... پس پشت دھکیل دیے گئے اور جنگ ایک طویل مدت تک بڑے جوش و خروش کے ساتھ اس وجہ سے جاری رہی کہ اس نے ایک مذہبی جہاد

جانب و سب نہ دے گی، لیکن یہ پابندی ۱۸۷۱ء میں انگلستان سے ایک نئے معاہدے کی رو سے رفع ہو گئی اور ۱۸۷۳ء میں ولندیزی حکومت نے اپنی سپاہ ساحل پر اتار دی۔ اس سے اچے کی جنگ شروع ہوئی، جو چند وقفوں کے ساتھ ۱۸۷۳ء سے ۱۹۱۰ء تک جاری رہی، بحالیکہ مؤخرالذکر سال میں یہ سمجھا گیا کہ پورے طور پر امن بحال ہو گیا ہے۔

مجموعی طور پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ اکنیز کی اس غیر متوقع مزاحمت کے تین عناصر تھے : علماء، سرداران فوج (اولی بلانگ) اور سلطان۔ ان تینوں میں علماء قوی ترین اور سلطانی حکومت سب سے زیادہ کمزور عنصر تھا۔ یہ آخری بات قابل فہم ہے، کیونکہ جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا سلطان کا اثر و رسوخ بہت محدود تھا۔ سلطان کا قلعہ یعنی کوٹہ، اچہ فتح کر لینے سے ولندیزیوں کی نظر میں سلطان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور ولندیزیوں نے اس کا منصب اور اس کے اختیارات چھین لیے۔ اس اثناء میں سلطان محمود شاہ کی وفات کے بعد سلطان منصور شاہ (سطور بالا : شماره ۳۳) کا پوتا محمد داؤد، جس کی عمر چھ سال کی تھی، سلطان منتخب ہوا۔ سلطان محمد داؤد نے، جو تخت و تاج کا دعویدار تھا، اپنے درباریوں کے ساتھ کیوملا Keumala، واقع پدی، میں پناہ لی، مگر ولندیزی فوج نے اس کا تعاقب کیا اور وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ چھپتا پھرا۔ آخر کار ۱۹۰۳ء میں اس نے اطاعت قبول کر لی، مگر ۱۹۱۷ء میں بعض خفیہ سرگرمیوں کی بناء پر اسے جلا وطن کر دیا گیا۔ سرداران فوج کو، جو دنیوی حکام یا ”ملک کے آفا“ (*The Achehnese*، ۱ : ۸۸) تھے اور ولندیزی اقتدار کو تسلیم کرنے پر رضامند نہ تھے، ایک ایک

سند ”عادت“ (مقامی رسمی قانون) سے حاصل کرتا تھا ولندیزی اداری نظام میں مندرجہ ذیل طریقے سے جگہ دے دی گئی : اولی بلانگ کے علاقوں کو ”دیسی ریاستوں“ (zelfbesturende land-schappen) کے طور پر تسلیم کر لیا گیا اور ولندیزی حکومت سے ان کا تعلق قلیل المدت معاہدے (korte verklaring) کی رو سے متعین کیا جاتا تھا۔ اس قاعدے سے اچے کلاں اور سنگیکل کا چھوٹا ضلع مستثنیٰ تھے کیونکہ ان دونوں کو ایسے علاقے قرار دیا گیا جن کا انتظام براہ راست حکومت کے ہاتھ میں تھا (rechtstreeks bestuurd gebied)۔ تین سگیوں کے علاقے کو بھی اسی نوعیت کے علاقوں میں اس لیے شامل کر لیا گیا کہ فتح کے بعد غلط طور پر یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ باقی اچے کے برعکس یہاں کے سردار سلطان کے ملازم عمال تھے۔ سنگیکل کے سرحدی علاقے کی شمولیت تاریخی وجوہ کی بناء پر عمل میں لائی گئی۔ اس ضلع کا ایک حصہ اس سے پہلے ہی تپنولی Tapanuli کی ریڈینسی کے ایک جزو کی شکل میں ولندیزی حکومت کی عملداری میں شامل کیا جا چکا تھا، لہذا یہاں کے نظم و نسق کا طریقہ متعین کرنے میں اسی نظام کی پیروی کی گئی جو ریڈینسی میں اور جگہ رائج تھا؛ لیکن یہاں بھی نظم و نسق کے ڈھانچے کو، جو رواج پر مبنی تھا، برقرار رکھا گیا؛ چنانچہ پنکلیما سگی، اولی بلانگ اور اسی طرح کے دوسرے لوگ بحیثیت مقامی سرداروں کے سرکاری عمال بنا دیے گئے۔

عادت کا نظام، جسے اس طرح نظم و نسق میں ضم کر لیا گیا، ایک لامحدود تنوع کا مرقع پیش کرتا تھا۔ وہ تقریباً ایک سو سرداروں (اولی بلانگ) پر، جو خود مختار حکمرانوں کی سی حیثیت رکھتے

کی شکل اختیار کر لی تھی۔ حکایت پرنگ سبی Hikayat Prang Sabi (طبع H. T. Dams: ۱۹۲۸ء : ۵۳۵ء بعد)، جس میں دینداروں کو جہاد کی دعوت دی گئی ہے، اسی زمانے کی تصنیف ہے۔ جب سلطان نے، جو سلطنت کا دعوے دار تھا، اطاعت قبول کر لی تو علماء اور بعض سردار (اولی بلانگ) نے قاعدہ (guerilla) جنگ لڑتے رہے؛ اگرچہ پنکلیما پولیم نے بھی سلطان کی اطاعت کے چند ماہ بعد ہتھیار ڈال دیے۔ ۱۹۱۱ء میں تیونگکو متع Teungku Ma'at بھی، جو ترو تیونگکوز کا آخری سردار تھا، مارا گیا۔

ان تین بنیادی اسباب و عوامل کی پوری اہمیت کو سمجھنے اور اس کے مطابق اپنی حکمت عملی اور طریق کار کو ڈھالنے کی صلاحیت ولندیزی حکومت میں بہت عرصے کے بعد پیدا ہوئی۔ ہرخرنیہ کی تحقیقات نے سب سے پہلے وہ سیاسی بصیرت پیدا کی جس پر گورنر J. B. van Heutsz (۱۸۹۸ء تا ۱۹۰۳ء)، گورنر G. C. E. van Daa'en (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۸ء) اور گورنر H. N. A. Swart (۱۹۰۸ء تا ۱۹۱۸ء) کی فوجی مہمات مبنی کی جا سکیں (قب Snouck Hurgronje : K. van der Maaten en de Atjeh-Oorlog، دو جلد، Gostersch Instituut لاڈن ۱۹۳۸ء اور وہ تصانیف جن کی فہرست اس میں درج ہے)۔ گورنر Swart آخری گورنر تھا، جسے اچے میں بیک وقت شہری حکومت اور فوجی قیادت تفویض کی گئی۔

ولندیزی نظم و نسق : چونکہ اچے کی جنگ نے سلطان کی حکومت کا خاتمہ کر دیا تھا اس لیے یہ سمجھا جاتا تھا کہ اعلیٰ اقتدار سلطان کے نائبین یعنی سرداروں اولی بلانگ کی طرف منتقل ہو گیا ہے۔ اس سیاسی نظام کو جو اپنے جواز کی

آدمیوں کے لیے خالی کر دی ۔

اس طرح سے ولندیزی عملداری میں پورا نظم و نسق اولی بلانگ برادری کے ہاتھ میں رہا ۔ یہ ایک ایسی برادری تھی جو ایک طرف ان خاندانوں کے مابین باہمی شادیوں سے مستحکم ہو گئی تھی جو پہلے بھی مختلف طریقوں سے ایک دوسرے سے وابستہ تھے، لیکن اس کے برعکس قدیمی عداوتوں کی کار فرمائی کے باعث ایک دوسرے سے جدا بھی تھے ۔ علاوہ ازیں اس برادری کا تفوق محض حکمرانی کے دائرے تک محدود نہ تھا، بلکہ ”عادت“ کی رو سے عدل و انصاف کا محکمہ بھی اولی بلانگ کے ہاتھ میں تھا، بحالیکہ ”حکم“ (شریعت) کی رو سے وہ اپنے علاقے کے مذہبی رہنما بھی تھے ۔ مزید برآں انہیں اکثر اہم تجارتی اور دوسرے معاشی فوائد بھی حاصل تھے اور وہ بالعموم وسیع املاک اپنے تصرف میں رکھتے تھے، خاص طور پر پدی میں، جہاں ابھی تک قرون وسطیٰ کا سا جاگیرداری نظام رائج تھا ۔ آخر میں چونکہ ہر قسم کی تعلیم و تربیت کے لیے ان کے بچوں کی جانب سب سے پہلے توجہ کی جاتی تھی اس لیے ایک معنی میں انہیں ایک قسم کی علمی اجارہ داری بھی حاصل تھی ۔

جب جنگ جاپان شروع ہوئی تو اس وقت تین اولی بلانگ نمایاں اہمیت رکھتے تھے : (۱) تیوگو نجاہ عارف 'Teuku Nja' Arif جو ۲۶ مہینوں کی سگی کا سردار تھا اور جس نے قومی مجلس (Volksraad) میں ۱۹۳۱ء تک اچے کی نمایندگی کی تھی؛ (۲) گلہنگ پیونگ Glumpang Payōng پدی کا حکمران تیوگو محمد حسن، جو گزشتہ زمانے میں ریڈیڈنسی کے دفاتر واقع کونٹہ راجہ میں کام کر چکا تھا اور جہاں وہ سیاسی حکمت عملی پر بہت اثر انداز رہا

تھے اور ان کے علاوہ تقریباً پچاس ہنگلیما سگی، اولی بلانگ اور متفرق القاب رکھنے والے مقامی سردار بھی شامل تھے ۔ ہر ایک علاقائی وحدت کا رقبہ بالاختلاف ایک گاؤں سے لے کر ایک ولندیزی صوبے کے مساوی تھا اور آبادی چند سو سے لے کر پچاس ہزار تک تھی اور حکمرانوں کی تعلیم معمولی ابتدائی (Primary) نصاب سے لے کر ہٹاویا کے سول سروس کالج (Bestuurschool) کی تربیت تک ہوتی تھی ۔

اس انڈونیشی انتظامی ڈھانچے پر ولندیزی بندوبست منڈھا گیا تھا ۔ اس نظام کا مقصد یہ تھا کہ ان اداروں کے ذریعے سے امن و امان، نظم و نسق اور قانون کی حکومت قائم کرے اور ملک کو معاشی اور ثقافتی لحاظ سے ترقی کی راہ پر ڈالے ۔ ان مقاصد کے پیش نظر اچے اور متعلقہ علاقوں کی حکومت (جو بعد میں ریڈیڈنسی بن گئی) ایک گورنر کے ہاتھ میں تھی، مگر اسے بالآخر چار اضلاع میں تقسیم کر دیا گیا تھا اور ان میں سے ہر ایک کا نظم و نسق مددکار ریڈیڈنٹ (Assistant Resident) کے سپرد کر دیا گیا ۔ یہ چار اضلاع حسب ذیل تھے : (۱) اچے کا ضلع؛ (۲) شمالی ساحل کا ضلع؛ (۳) مشرقی ساحل کا ضلع اور (۴) مغربی ساحل کا ضلع ۔ پھر اپنی جگہ یہ چاروں اضلاع کل اکیس چھوٹے ضلعوں میں منقسم تھے، جن میں سے ہر ایک ایک ضلعدار (Controleur) کے زیر انتظام تھا ۔

حکومت کی حکمت عملی کا رجحان مستقل طور پر یہ تھا کہ سرداروں میں ابتدائے عمل کی ذاتی صلاحیت کو زیادہ ترقی دی جائے اور انڈونیشی نظام حکومت کو مغربی معیاروں کے مطابق بنا دیا جائے، لہذا پرانے نمونے کے سردار نے، جو ایک قدیم مطلق العنان حاکم کی طرح حکومت کرتا تھا، اپنی جگہ رفتہ رفتہ نسبتاً کم عمر اور زیادہ ترقی پسند

تھا؛ (۳) تیو کو حاجی تجھی 'Tijhi' محمد جہان عالم شاہ Alamsjah، جو پیونگن (Bireuën) کا حکمران تھا۔

در حالیکہ سرداروں اولی بلانگ کا گروہ اس طرح بیش از پیش اپنے کو ولندیزی نظام سے قریبی طور پر وابستہ کرتا گیا، علماء کے گروہ میں بحیثیت مجموعی ولندیوں کی مخالفت کی روایت برقرار رہی۔ اچے کی جنگ کے دوران میں علماء نے جو برتری حاصل کر لی تھی وہ امن و امان کی بحالی کے بعد دوبارہ سلب ہو گئی اور اولی بلانگ کا پرانا اقتدار از سر نو قائم ہو گیا، لہذا ان دونوں گروہوں کے درمیان، جو جنگ کے دوران میں ایک دوسرے سے تعاون کرنے رہے تھے، بتدریج منافرت پیدا ہوتی گئی۔ اچے کی تاریخ میں اس منافرت کا بار بار اظہار ہوتا رہا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علماء اولی بلانگ کو غدار تصور کرنے لگے۔

ولندیزی نظام حکومت کی قدیمی پالیسی کے مطابق مذہبی زندگی کو آزادی کے ساتھ نشو و نما حاصل کرنے کا موقع دیا گیا تھا۔ پہلے پہل تو انکو راجہ کیو مالا (جس کا والد محمد شاہ، سطور بالا: شمارہ ۳۱، کا پرپوتا تھا) مذہبی امور میں مشیر کے فرائض انجام دیتا رہا، لیکن اس کی وفات کے بعد یہ عہدہ دوبارہ پر نہیں کیا گیا اور اس کے ساتھ ہی مذہبی معاملات کے متعلق وہ مجلس شوری، جسے ۱۹۱۹ء میں مجلس علماء ("راد علماء" ulama raad) کے نام سے قائم کیا گیا تھا اور جس کی مرکزی شخصیت سلطان کا یہ صاحب علم خلف تھا، موقوف کر دی گئی؛ اس لیے بعد میں ولندیزی حکام مذہبی دائرے کے اندر نئے حالات کے بارے میں اپنی معلومات کے لیے سرداروں پر اعتماد کرنے لگے، جنہیں قانونی طور پر ان کے اپنے اپنے علاقوں

میں مذہبی راہنما تصور کیا جاتا تھا۔ بالآخر جاپانی حملے سے ذرا ہی پہلے سابق سلطان کے ایک اور خلف تو انکو عبدالعزیز کو، جو کوٹہ راجہ کی مسجد کا امام تھا، غیر سرکاری طور پر مذہبی مشیر بنا دیا گیا۔ وہ اس مفہوم میں "علماء" نہیں تھا جس میں اس لفظ کو اچے میں استعمال کیا جاتا تھا اور اگرچہ وہ عالم (دیکھیے اوپر) کہلاتا تھا تاہم اسے اپنے نامور پیشروں کی سی عزت و توقیر حاصل نہ تھی۔

دنیوی تعلیم سے دوسرے درجے پر مذہبی تعلیم کی اہمیت برقرار رہی، چنانچہ ابتدائی دینی تعلیم کے علاوہ اچے میں بہت سے ثانوی سکول دینی تعلیم کے نام سے تھے، جن میں جغرافیا، تاریخ، معاشیات وغیرہ مضامین بھی پڑھائے جاتے تھے۔ بہت سے سردار (اولی بلانگ) اس بات کا خاص طور سے خیال رکھتے تھے کہ ان کے علاقے میں ایک یا ایک سے زائد دینی مدرسے موجود ہوں، جن میں درس دینے والے مصر کے تعلیم یافتہ، مننگ کباو Minangkabau یا خود اچے کے تربیت یافتہ علماء ہوں، جن کی شہرت کی بدولت خود ان کی اپنی نیکنامی میں اضافہ ہو جائے۔ رہی یہ بات کہ یہ علماء اکثر اوقات کم و بیش علانیہ طور پر مغرب کے دشمن ہوتے تھے، تو انہیں اس بات کو مجبوراً گوارا کرنا پڑتا تھا۔

ولندیوں کے خلاف جدوجہد میں تیسرا عنصر سلطان کی حامی جماعت تھی، مگر اس کا کردار ختم ہو چکا تھا۔ سلطان، جو تخت کا دعوی دار تھا، ۱۹۳۹ء میں بٹاویا میں انتقال کر چکا تھا اور اس کے بیٹے کو اچے واپس آنے کی اجازت دے دی گئی تھی۔ شاہی خاندان کے دیگر افراد، جو اچے میں رہ گئے تھے، بہت کم اثر و رسوخ رکھتے تھے، مگر تو انکو محمود اس سے مستثنی تھا۔ وہ ایک اہم سیاسی

ہم نوائی حاصل نہ ہوئی۔ باوجود اپنی اکینیز قیادت کے وہ بدیہی طور پر ایک غیر اکینیز تحریک تھی، جس نے زیادہ تر غیر اکینیز عناصر کو اپنی طرف متوجہ کیا یا مقامی طور پر اکینیز معاشرے کے جنگجو عناصر کو، جو کسی خالص سیاسی تحریک کی عدم موجودگی میں مذکورہ بالا تحریک میں اپنی سیاسی اور معاشرتی آرزوؤں کی تسکین تلاش کر رہے تھے۔ اس نوخیز اسلامی جدت پسند تحریک کے مذہبی نظریات اکینیز کے قدامت پسند لوگوں کے نظریات سے بالکل مختلف تھے۔

محمدیہ کے جدت پسندانہ نظریات کے مقابلے میں ۱۹۳۹ء میں پوسا PUSA یا Persatuan Ulama Seluruh Atjeh کا قیام بیروین Bireuën میں پیوسنگن کے حکمران کی با اثر حمایت میں عمل میں آیا۔ اس کا مقصد یہ تھا کہ اچے کے چوٹی کے علماء کی رہنمائی میں یہ تنظیم اُس خالصہ راسخ العقیدہ مذہبی زندگی کی تشکیل کا ذریعہ بن جائے جو اکینیز کی خصوصیت ہے۔ یہ ضروری نہیں تھا کہ اس کی رکنیت محض علماء تک محدود ہو۔ ہر شخص جو اپنے آپ کو اس کے مقاصد سے ہم آہنگ کر سکے، اس میں شامل ہو سکتا تھا اور اس کا سب سے زیادہ نمایاں سربراہ کیومنگسن (پدی) کا رہنے والا تیونکو محمد داؤد بیورویا Beuren'eh تھا۔ بظاہر یہ تحریک ایک اہم ضرورت کو پورا کرتی تھی۔ اس کے ذریعے قدامت پسند اور ترقی پسند دونوں طرح کے علماء کو یکجا کر دیا گیا اور اس کی شاخیں اچے میں ہر جگہ قائم ہو گئیں۔ ولندیزیوں سے دشمنی مول لینا تو درکنار کسی طرح کی سیاسی حیثیت اختیار کرنا اس تحریک کے مقاصد کے منافی تھا۔ سرداران قوم اور حکومت کی جانب اس کی روش بالکل صحیح تھی، لہذا اور بہت سے سرداروں نے اپنی اپنی مقامی شاخوں کے مشیر کی حیثیت منظور کر لی اور

شخصیت کا مالک تھا، جس نے بٹاویا کے سول سروس کالج میں تربیت پائی تھی۔ اچے واپس آنے سے پہلے، جہاں کے ریڈیڈنٹ کی ملازمت میں اس کا تقرر بہ حیثیت ایک اعلیٰ دیسی حاکم ہوا، وہ کچھ عرصے تک سیلیبز Célèbes میں ایک سرکاری عہدے پر فائز رہ چکا تھا۔ ۱۹۳۱ء میں تیونکو نجاء عارف کے بعد وہ مجلس عوام (Volksraad) کا رکن ہو گیا اور دعویدار سلطان کی وفات کے بعد شاہی خاندان کا مسئلہ سربراہ بن گیا۔ ۱۹۳۹ء میں اکینیز کے بعض تاجروں نے سلطانی حکومت بحال کرنے کی جو مہم شروع کی تھی اُسے کچھ تائید حاصل نہ ہو سکی؛ اولی بلانگ کی جانب سے عملاً اس کی کچھ بھی حمایت نہ کی گئی، کیونکہ انہیں اس تحریک میں خود اپنے جاہ و منزلت کے لیے خطرہ نظر آ رہا تھا۔

سیاسی صورت حال اپنی جگہ پرسدھرتی گئی۔ مزاحمت کا آخری واقعہ ۱۹۳۳ء میں پیش آیا اور متعینہ فوج بتدریج کم کر دی گئی۔ کفار سے نفرت اور جہاد کا خیال مذہبی شعور کے ... مظاہرے تھے۔ اب ان کی جگہ ... مقامی اکینیز حب الوطنی نے لے لی، جس کا اظہار اس طرح ہوا کہ وہ اپنے گھر میں خود مالک و مختار بننا چاہتے تھے اور حکومت کے نظم و نسق میں اپنے ہم وطنوں کے لیے بیشتر تعداد میں عہدے حاصل کرنے کی طبعی خواہش رکھتے تھے۔

اکینیز کی قوم ابھی تک مشکل ہی سے زمانہ حال کے نظریات قوم پرستی کی گرفت میں آئی تھی۔ یہی بات محمدیہ تحریک کے بارے میں بھی صحیح ہے، جس کی ابتداء جاوا میں ہوئی تھی۔ اگرچہ اس تحریک نے اپنا نصب العین مذہبی زندگی کا ارتقاء قرار دیا تھا اور اس کے تعلقات تمام انڈونیشیا سے تھے، تو بھی اسے اکینیز کی مذہبی زندگی کی

نیز مغربی ساحل پر تجلنگ Tjalong کے چھوٹے ضلع میں جاپانی فوجوں کے ساحل پر اترنے کے بعد بغاوت سرعت سے پھیل گئی، جیسا کہ اچے کی جنگ کے زمانے میں ہوا تھا۔ بغاوت کا اہم ترین عنصر علماء پر مشتمل تھا۔ اس کی قیادت پوسا اور پمؤڈا پوسا کے سربراہ کی حیثیت سے تیسونکو محمد داؤد بیوریوایہ کر رہا تھا، بحالیکہ یہ مذکورہ بالا جماعتیں پورے اچے میں اثر و رسوخ رکھنے کی بناء پر جہاد کی تبلیغ کے لیے بہت موزوں تھیں۔ سرداروں (اولی بلانگ) کی شرکت شروع میں چند غیر مطمئن سیاسی عناصر تک محدود رہی، جو محض مقامی اہمیت رکھتے تھے۔ اس واقعے کی توضیح کہ بائیس مہینوں کی سکی میں بغاوت نے ایک قومی خروج کی شکل اختیار کر لی، اس تائید و اعانت سے ہوتی ہے جو علماء کو اس سکی کے سربراہ اور اچے کی جنگ کی عظیم مزاحمت کے قائد تیو کو پنگلیما پولم محمد داؤد کے بیٹے سے حاصل ہوئی، بحالیکہ اول الذکر جنگ شروع ہونے سے کچھ عرصے پہلے فوت ہو گیا تھا۔ تجلنگ میں لاگیواین Lageuën کے تیو کو سابی Sabi کی شرکت نے، جو ان دو مقامی حکمرانوں میں سے تھا جنہوں نے اس سے پہلے سلطانی حکومت کو بحال کرنے کی تحریک کی حمایت کی تھی، وہاں کی بغاوت کی نوعیت پر اپنی مہر ثبت کر دی۔ لہذا اچے کی جنگ کے زمانے کا تیسرا عنصر، یعنی سلطانی حکومت کا حامی، بھی اس موقع پر دوبارہ ظہور میں آ گیا۔ اس تحریک کو جاپانیوں کی طرف سے تقویت پہنچی، کیونکہ دسمبر ۱۹۴۱ء میں پینانگ Penang کے سقوط کے فوراً ہی بعد وہاں کی اکیئیز نوآبادی میں سے ایک پانچواں دستہ مرتب کر لیا گیا، جس نے اپنے کارکنوں کو جاپانی تسلط سے پناہ ڈھونڈنے والوں

توانکو محمود کو سرپرست کا منصب پیش کیا گیا۔ نوجوانوں کی ایک تحریک پمؤڈا پوسا Pemuda Pusa کے نام سے شروع کی گئی، جس کا مرکز ایدی میں تھا۔ زیادہ ترقی یافتہ اور جد و جہد کرنے والے عناصر نے رواجی قانون کے دباؤ کے خلاف رد عمل کے طور پر اس تحریک میں پناہ ڈھونڈی اور اسے اپنے نظریات کے اظہار کا ذریعہ بنانا چاہا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یہ نوجوانوں کی تحریک جلد ہی ایک جہادی اور تخریبی نوعیت اختیار کرنے لگی؛ چنانچہ پوسا بذات خود علماء کے ہاتھوں میں ولندیزی حکومت اور اولی بلانگ کے خلاف ان کی جد و جہد میں ایک مؤثر ہتھیار بن گئی۔

اس دور کی اقتصادی ترقیات اور تعلیم کے مذہبی پہلو پر ہم مختصر طور پر بحث کر چکے ہیں۔ دنیوی تعلیم بلا توقف پھیلتی گئی، چنانچہ جاپانی حملے کے وقت اچے میں ایک اونچے درجے کا سکول تھا؛ تیرہ ایسے سکول تھے جو مغربی طرز کی ابتدائی تعلیم دیتے تھے؛ تین سو اڑتالیس ابتدائی ورنیکولر vernacular سکول اور پینتالیس Vervolg- scholen یا اونچے درجے کے ورنیکولر سکول تھے اور ایک تجارتی اور صنعتی مرکز تھا۔ انہیں یا تو ولندیزی حکومت نے قائم کیا تھا یا مقامی ریاستوں نے۔ اس کے علاوہ کچھ نجی (private) سکول بھی تھے، جن میں مغربی طرز کی ابتدائی تعلیم دی جاتی تھی اور جن کی امداد محمدیہ اور تمن مسوہ Taman Siswa انجمنیں کرتی تھیں۔

جاپانی قبضہ: اس سے پیشتر کہ مارچ ۱۹۴۲ء میں جاپانی فوجیں اچے پر قابض ہوں، اچے کیلاں اور شمال اور مغرب کے ساحلی اضلاع میں ولندیزی حکومت کے خلاف بغاوتیں شروع ہو چکی تھیں۔ ان بغاوتوں نے ایک قومی خروج کی شکل اختیار کر لی تھی، خاص طور پر بائیس مہینوں کی سکی

کے سربراہوں میں سے منتخب کیا گیا تھا۔ دو سرداروں نے اس وفد میں اچے کی نمایندگی کی جو ۱۹۴۳ء میں سمائرا سے جاپان گیا تھا۔ ان میں سے ایک سردار، یعنی تیو کو محمد حسن، اس وفد کا قائد مقرر کیا گیا تھا۔ اچے کی مشاورتی مجلس میں، جو ۱۹۴۳ء کے اختتام پر قائم کی گئی تھی، تیو کو نجاہ عارف کو اس کا صدر اور تیو کو محمد حسن کو اس کا نائب صدر مقرر کیا گیا۔ جس طرح اسے شروع میں مرتب کیا گیا اس کے اراکین کی اکثریت اولی بلانگ کے طبقے سے تعلق رکھتی تھی، لیکن جب ۱۹۴۵ء میں اسے از سر نو ترتیب دیا گیا تو یہ شکل قائم نہ رہی۔ بایں ہمہ اولی بلانگ کے علی الرغم علماء کا مقام خاصا مستحکم ہو گیا، چنانچہ ۱۹۴۳ء کے شروع میں تیو کو عبدالعزیز پورے اچے کے لیے مذہبی امور کا مشیر مقرر ہوا اور چند ماہ کے بعد اسے دینی امور سے متعلق مشاورتی مجلس کا صدر بنا دیا گیا، جو اسی زمانے میں مرتب کی گئی تھی۔ تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ کو اس مجلس کا نائب صدر مقرر کیا گیا جس کی شاخیں پورے اچے میں پھیلی ہوئی تھیں اور وہ جلد ہی اس میں ایک نمایاں شخصیت بن گیا۔ اس مجلس کا اور اس قسم کی دوسری تنظیمات کا بڑا مقصد یہ تھا کہ مذہب کو جاپانی جنگی کوشش کے کام میں لایا جائے۔ جب ۱۹۴۴ء میں مذہبی مقدمات کی سماعت کے لیے ایک عدالت شوکیوہوان shukyō-hōin کے نام سے قائم کی گئی تو اس میں بھی تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ اور اس کی پوسا جماعت کا غلبہ تھا۔ آخر میں پوسا کی مجلس عاملہ کا ایک رکن دینی تعلیم کا نگران مقرر کیا گیا۔ تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ اور متعدد دوسرے علماء اچے کی پہلی اور دوسری دونوں مجلسوں کے رکن تھے۔

کے بھیس میں اچے روانہ کر دیا۔ جاپانیوں کے ساحل پر اترنے سے کچھ ہی عرصے پہلے تیو کو نجاہ عارف بغاوت میں شریک ہو گیا اور اس کے بعد گلہپنگ پیونگ کے تیو کو محمد حسن نے بھی یہ اعلان کر دیا کہ وہ جاپانیوں کے حملہ آور ہونے سے پہلے ہی ان سے نامہ و پیام کر چکا تھا۔

سرداروں (اولی بلانگ) اور علماء کے بارے میں جاپانیوں کی روش شروع ہی سے ولندیزیوں سے مختلف تھی۔ انہیں ابتداء ہی سے علماء کی تائید اس حد تک حاصل ہو گئی کہ شاید کسی اور جانب سے نہ حاصل ہوئی ہو، تاہم پوسا کی اس کوشش کو جاپانیوں نے پسند نہیں کیا کہ وہ مقامی سرداروں (اولی بلانگ) سے اقتدار کو منتقل کر کے اپنے ہاتھ میں لے لے، کیونکہ وہ اس بات کی اجازت نہیں دے سکتے تھے کہ ”عادت“ پر مبنی حکومت کے کل پرزوں کی برطرفی سے موجودہ معاشرتی نظام درہم برہم ہو جائے۔ اس سے ان کی اپنی فوجی طاقت کو نقصان پہنچ جاتا۔ اس کے برعکس جاپانی حکمت عملی کا بڑا مقصد یہ تھا کہ ان دونوں سیاسی طاقتوں، یعنی ”عادت“ اور ”حکم“ (یعنی احکام شریعت) کو باہم متحد کر دیں، تاکہ عوام کا تعاون مجموعی طور پر حاصل کر سکیں، لہذا بعینہ ولندیزیوں کی طرح جاپانیوں نے بھی یہ کوشش کی کہ دونوں گروہوں کے درمیان توازن قائم رکھیں؛ چونکہ حقیقت میں اولی بلانگ نے بھی بغاوت میں اہم حصہ لیا تھا اس وجہ سے یہ حکمت عملی جاپانیوں کے لیے قابل قبول تھی۔

اس طرح اولی بلانگ کی حکومت برقرار رہی، بلکہ ملکی نظم و نسق کے دائرے میں ان کی حیثیت اور زیادہ مستحکم ہو گئی۔ ولندیزی سرکاری حکام کی جگہ اندونیشی گنچوؤں gun-chōs نے لے لی، جنہیں ایک بڑے سوا اولی بلانگ خاندانوں

اگست ۱۹۴۴ء میں گلپینگ کے حکمران کو، جس پر خفیہ سرگرمیوں اور ولندیزیوں سے سازباز کرنے کا شبہ کیا جاتا تھا، بعض دوسرے اولی بلانگ کے ہمراہ گرفتار کر لیا گیا اور کچھ عرصے کے بعد قتل کر دیا گیا۔ ان گرفتاریوں کے وقت، جو بڑے پیمانے پر عمل میں آئیں، پیوسنگن کا حکمران پہلے ہی کئی ماہ سے قید تھا۔ حکایت پرنگ سبی (یعنی دعوتِ جہاد) کے کسی نسخے کا پاس رکھنا یا اسے پڑھ کر سنانا جرم قرار دیا گیا۔ دو مثالیں ایسی ہیں جن میں علانیہ طور پر مزاحمت کی گئی۔ شروع میں ۱۹۴۲ء ہی میں لہو سیوماو Lho Seumawہ کی تحصیل میں واقع بايو Bayu کے مقام پر بغاوت رونما ہوئی۔ وہاں ایک ”علما“ تیونکو عبدالجلیل کے متعلق، جو اپنی نوعمری کے باوجود ایک وسیع مذہبی جماعت کا پیشوا تھا، یہ کہا جاتا ہے کہ اس نے جاپانیوں کے خلاف پرنگ سبی (جہاد) کی تلقین کی تھی؛ چنانچہ وہ اپنے ساتھیوں سمیت ایک خونریز جنگ میں مارا گیا۔ ۱۹۴۵ء میں بیروبن کی تحصیل پسندراہ Pandraih کے مقام پر ایک اور بغاوت ہوئی۔ یہاں اشیائے ضروریہ کی بالجبر فراہمی کے بھاری معاشی بوجھ اور بیگار کی وجہ سے بغاوت رونما ہوئی، جسے وحشیانہ سختی کے ساتھ دبا یا گیا۔

جاپانی حملے کا ابتداء میں تو صرف یہ نتیجہ نکلا کہ لوگوں کے دلوں میں کافر کی نفرت از سر نو تازہ ہو گئی، لیکن جب جاپانی دباؤ بڑھتا گیا تو مقامی حب الوطنی کے مثبت جذبے کو فروغ حاصل ہوا، جس کی وجہ سے اکینیز کی یہ اسنگ اور بڑھ گئی کہ وہ حکومت اپنے ہاتھ میں لیں، جاپانیوں کی طرف سے آزادی کے وعدے کا نتیجہ یہ ہوا کہ

عدل و انصاف کا محکمہ بھی از سر نو مرتب کیا گیا اور اسے بہت حد تک سرداروں (اولی بلانگ) کے تصرف سے الگ کر دیا گیا، بالخصوص مجسٹریٹوں کی عدالتوں (کوہوان ku-hōin) میں جن لوگوں کو ارکان نامزد کیا گیا ان میں بہت سے پوسا کے حامی، تحریکِ مزاحمت کے علمبردار اور اولی بلانگ کے دوسرے دشمن شامل تھے۔

دونوں گروہوں میں توازن برقرار رکھنے کی یہ حکمت عملی نہ تو اولی بلانگ ہی کے لیے تسلی بخش ہو سکتی تھی اور نہ علماء ہی کے لیے۔ یہ صحیح ہے کہ اب ”عادت“ (رواجی قانون) مالکہ اور ”حکم“ (شریعت) اس کی فرمانبرداری لونڈی نہ رہی تھی، لیکن علماء صرف اس صورت میں مطمئن ہو سکتے تھے کہ ”حکم“ تو مالکہ بن جائے اور ”عادت“ اس کی لونڈی۔ اس وجہ سے دونوں گروہ جاپانیوں سے بالا بالا ایک دوسرے کے خلاف سر توڑ جدوجہد میں مصروف تھے۔

اُس اثناء میں جاپانیوں پر دباؤ روز بروز بڑھتا جا رہا تھا۔ جاپانی فوج، جو یہاں متمکن تھی، وہ نہ صرف اپنی خوراک بلکہ سڑکوں، ہوائی اڈوں اور قلعہ بندیوں کی تعمیر کے لیے مزدوروں کی فراہمی میں خود اس ملک کے وسائل ہی پر انحصار کرتی تھی۔ یہ ضرورت پوری کرنے کے لیے اولی بلانگ اور علماء دونوں کی وساطت سے لوگوں پر ایک تقریباً ناقابل برداشت بار ڈال دیا گیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بے چینی بڑھتی گئی اور پیش از پیش اولی بلانگ قابض افواج کی خدمات کے لیے اپنے ملازمین مہیا کرنے سے انکار کرتے گئے، درحالیکہ علماء کے لیے بھی جاپانی مطالبات کے پورا کرنے میں تعاون کرنا روز بروز دشوار ہوتا گیا؛ چنانچہ ستمبر ۱۹۴۳ء میں اچھے میں بڑے پیمانے پر گرفتاریاں عمل میں آئیں اور جو لوگ گرفتار کیے گئے ان میں کئی اولی بلانگ بھی شامل تھے۔

ناآزموہ کاری، چہرہ دستی اور بددیانتی سے، جنہیں دراصل آبادی کی محض ایک اقلیت کی تائید حاصل تھی، جلد ہی ایک روز افزوں بے چینی پیدا ہو گئی اور ۱۹۴۸ء میں کوئٹہ راجہ میں ایک بغاوت ہو گئی جو ناکام رہی، لیکن جب تک انڈونیشی جمہوریہ کی مرکزی حکومت ولندیزیوں سے کوئی سمجھوتا نہ کر سکی اس وقت تک وہ دوسرے معاملات میں منہمک رہی، لہذا اچے میں اس کی مداخلت کا کوئی سوال پیدا نہ ہوتا تھا۔ انڈونیشیا کی آزادی منوانے کے لیے مشترکہ جد و جہد ان چند سالوں کے دوران میں ایک واحد مقصد رہا۔ اکنیز کی مقامی حب الوطنی اور انڈونیشیا کے اتحاد کا نظریہ دونوں اس وقت یکجا ہو گئے تھے۔

۱۹۴۹ء کے خاتمے پر جب حکومت ہالینڈ سے انڈونیشیا کی جمہوریہ کو منتقل ہو گئی تو اس کے ساتھ ہی مرکزی حکومت کی مداخلت ناگزیر ہو گئی۔ انتظامی اغراض کی بناء پر اچے کو شمالی سماترا کے صوبے میں شامل کر دیا گیا، جس کی وجہ سے تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ کا عہدہ بہ حیثیت گورنر سلب ہو گیا۔ اکنیز فوجی دستوں کی جگہ بتدریج غیر اکنیز سپاہی متعین کر دیے گئے، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پوسا اپنے فوجی سہارے سے محروم ہو گئی۔ ۱۹۵۱ء میں اشتراکی رہنماؤں کی عام گرفتاری کے پردے میں، جو اس وقت پورے انڈونیشیا میں عمل میں آئی، پوسا کے سربراہوں کی ایک بڑی تعداد کو بھی حراست میں لے لیا گیا اور پوسا کے ان نااہل حامیوں کو، جو سرکاری حیثیت رکھتے تھے، ان کے عہدوں سے برطرف کر دیا گیا؛ لیکن مرکزی حکومت کی یہ توقع کہ وہ اس طرح اچے کی حکومت کی راہنمائی کر کے اسے رفتہ رفتہ راہ راست پر لے آئے گی پوری نہ ہوئی۔ ستمبر ۱۹۵۳ء میں تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ

حب الوطنی اتحاد کے ایک ایسے نظریے میں تبدیل ہو گئی جو مذہب پر مبنی ہوتے ہوئے پورے انڈونیشیا پر حاوی تھا۔

انڈونیشیا کی آزادی: اگست ۱۹۴۵ء میں جاپانیوں کے ہتھیار ڈال دینے کے بعد اچے میں ولندیزی حکومت بحال نہ ہو سکی، بلکہ صرف سابلانگ کے جزیرے پر ولندیزی فوج نے قبضہ کر لیا۔ اس طرح اولی بلانگ اور علماء کے درمیان ایک آخری فیصلے کا راستہ کھل گیا، چنانچہ دسمبر ۱۹۴۵ء میں خانہ جنگی کا آغاز ہوا اور آخر کار فروری ۱۹۴۶ء میں اولی بلانگ کی قوت فنا ہو گئی۔ کئی سرداروں (اولی بلانگ) کے خاندان اس طرح قتل کر دیے گئے کہ ان کا ایک بچہ تک زندہ نہ رہا۔ اولی بلانگ خاندانوں کے سینکڑوں افراد جمہوریہ کے دشمن قرار دیے گئے اور جمہوری حراستی کیمپوں میں جا کر غائب ہو گئے اور ان کی املاک ضبط ہو گئیں۔ ان میں ۲۶ مقیموں کا سگی اور پیوسنگن کا حکمران بھی شامل تھے۔

اولی بلانگ کے اقتدار کی اس بربادی کو محض ”عادت“ (رواج) اور ”حکم“ (شریعت) کے باہمی تضاد کا نتیجہ تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اس میں معاشرتی، سیاسی اور معاشی اسباب بھی کارفرما تھے۔ معاشرے میں اولی بلانگ کو بہ حیثیت مجموعی جو مرتبہ حاصل تھا اور جس کی کیفیت کسی قدر تفصیل سے اوپر بیان کی گئی ہے اس کے خلاف مذہب ایک معاشرتی انقلاب کا آلہ کار بن گیا۔

اس خانہ جنگی میں پوسا کے فتح یاب ہونے کے جلد ہی بعد اس کا سربراہ تیونکو محمد داؤد بیوریوایہ اچے کا فوجی ناظم بن گیا۔ اس کے ساتھیوں نے نظم و نسق، پولیس اور محکمہ عدل و انصاف میں وہ عہدے سنبھال لیے جو اس سے پہلے اولی بلانگ کے تصرف میں تھے۔ نئے حکمرانوں کی

مأخذ، در *Cultureel Indië* ۲ (۱۹۳۰ء) : ۲۰۰ تا ۲۱۱
(Tichelman) اپنے ابتدائی مقالات میں، جو *De Javabode*،
مئی ۱۹۳۳ء، میں شائع ہوئے، ساتویں/تیرھویں صدی کے
نصف اول کے الواح مزار کا ذکر کرتا ہے، لیکن ان
معلومات کا مأخذ ناقابل اعتماد ثابت ہو چکا ہے؛ (۱۲)
در *Iskandar Muda, zoon van 'Ali? : P. Voorhoeve*
BTLV، ص ۱۰۷، ۳۶۳-۳۶۵؛ (۱۳) *J. Jonge-*
'Land en Volk van Atjèh vroeger en nu : jans
Atjèh en de oorlog : A. J. Piekaar (۱۴)؛ ۱۹۳۹ء
Sekitar : S. M. Amin (۱۵)؛ ۱۹۴۹ء؛ *'met Japan*
peristiwa berdarah di Atjeh، ۱۹۵۶ء۔

- * اچیالی : Ochiali (یا اوچیالی) سولہویں صدی
میلادی کا ایک ترک۔۔۔ امیر البحر۔ کَلْبَرِیہ (Calabria)
کے ایک گاؤں میں، جو لگستیلی Licastelli کے
نام سے مشہور ہے، حدود ۱۵۰۰ء میں پیدا ہوا،
کیونکہ اس کی وفات کے وقت، جو ۱۵۸۷ء میں
ہوئی، اس کی عمر نوے سال سے اوپر بتائی گئی ہے۔
اچیالی اس کا وہ نام ہے جو اسے اس کے ہم عصر اطالوی
مأخذ میں دیا گیا ہے، لیکن ترکی مأخذ میں اس کا
نام اَلج علی ہے، جو غالباً اسے شمالی افریقہ میں
دیا گیا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ عربی کے صیغہ جمع علوج
(جمع علج) کی بگڑی ہوئی شکل ہو، جس سے اس کا
خارجی النسل ہونا ظاہر ہوتا ہے (Hammer، در *GOR*،
طبع ثانی، ۲: ۴۸۱، ۲۵۱، میں متضاد بیان دیے گئے ہیں)۔
پہلے کچھ عرصہ ایک اسیر جہازی غلام (galley slave)
رہنے کے بعد وہ مسلمان ہو گیا اور مدت تک بحیرہ
روم میں جہازرانی کرتا رہا۔ سَجَل عثمانی (۳ :
۵۰۲) کے بیان کے مطابق وہ ۱۵۹۶ء/ ۱۵۵۴ء میں
تِرسانہ قبودانی (بحری اسلحہ خانے کا کپتان) مقرر
ہوا۔ اس کے عروج کا باعث مشہور امیر البحر طورغ
رئیس سے اس کا تعلق تھا، جس کا یہ نائب بنا۔ جب
چارلس پنجم نے جزیرہ چرہ پر حملہ کیا تو یہ

اور اس کے پیرووں نے علم بغاوت بلند کیا اور
اس طرح ایک خونریز بے قاعدہ جنگ شروع ہو گئی،
جو ۱۹۵۷ء کے وسط میں تیونکو محمد داؤد
یورپیویہ اور مقامی حکام کے درمیان ایک
غیر رسمی عارضی صلح نامہ طے ہونے تک جاری رہی۔
اس سے ایک سال پیشتر اکتوبر ۱۹۵۶ء میں اچے
کو دوبارہ ایک خود مختار صوبے کی حیثیت عطا کر
دی گئی تھی۔

(A.J. PIEKAAR)

مأخذ : علاوہ ان تصانیف کے جو مذکور ہو چکی

- ہیں :- (۱) *Encyclopaedie van Ned.-Indië*، ج ۱
(۱۹۱۹ء)، بذیل مادہ اچے Atjèh؛ (۲) *P. J. Veth* :
Atchin en zijne betrekkingen tot Nederland
(لائڈن ۱۸۷۳ء)؛ (۳) *J. A. Kruyt* : *Atjèh en de Atjehers.*
Twee jaren blokkade op Sumatra's. N. O. Kust
(لائڈن ۱۸۷۷ء)؛ (۴) *de Atjèhsche onderhoorigheden*
Mededeelingen betreffende (۵)؛ ۱۸۷۷ء
De tocht : J. L. J. Kempees (۶)؛ ۱۷۱ تا ۱۷۸
van overste van Daalen door de Gajo و Alas-en
Bataklanden، ایمرٹرم ۱۹۰۴ء؛ (۷) *C. Snoucke*
Een Mekkaansch gezantschap naar : Hurgonje
Atjèh in 1683، در *BTLV*، سلسلہ ۵، ۳ : ۵۴۵ تا
Nord-Sumatra II, Die Gajo- : W. Volz (۸)؛ ۵۵۴
länder، برلن ۱۹۱۲ء؛ (۹) *P. Voorhoeve* : *Critical*
survey of studies on the languages of Sumatra
De gouden؛ ۱۹۵۰ء، ص ۵ تا ۸؛ (۱۰) *J. Hulshoff Pol*
Jaarboek، در *munten (mas) van Noord-Sumatra*
voor munten penningkunde، ج ۱۶ (۱۹۲۹ء)؛ (۱۱)
Nota over de geschiedenis van het : T. J. Veltman
landschap Pidië، در *TITLV*، ۵۸ (۱۹۱۹ء)؛ ۱۵ تا
Een marmeren؛ (۱۲) *G. L. Tichelman*
praalgraf te Koeta Kareuëng، مع مفید حواشی بابت

خان کی جگہ حاکم بنائے۔ اچپالی نے جہازوں کے بنانے میں بڑی سرگرمی دکھائی، خاص طور پر لپانٹو کی تباہ کن شکست کے بعد۔ اس کے علاوہ اس نے غلطہ Galata میں توپخانہ جامع اور سلطان کے محل میں ایک حمام بنایا۔ اپنی اچانک موت (۱۵ رجب ۵۹۹۵ھ / ۲۱ جون ۱۵۸۷ء) کے وقت، جو اس کی اپنی مسجد میں واقع ہوئی، اس نے بے اندازہ دولت چھوڑی، جو حکومت کے قبضے میں چلی گئی۔

مآخذ: ترکی میں سب سے بڑے تاریخی مآخذ (۱) سلائیکی: تاریخ اور (۲) حاجی خلیفہ: تحفة الکبار ہیں؛ اسی زمانے کی ایک مغربی تصنیف (۳) Pierre de Vies des hommes illustres: Bourdeille de Brentôme علاوہ (۴) فان ہامر von Hanmer، زنکائسن Zinkeisen اور جورگا Jorga کی تاریخی تصانیف اور (۵) E. Hamilton Sea-wolves of the Mediterranean: Currey لنڈن ۱۹۱۰ء، ص ۳۴۴ پیعد (۶) حافظ حسین الایوان سرائی: حدیقة الجوامع، ۲: ۵۹۔

(J.H. KRAMERS کرامرز)

⊗ احابیش: چند ایسے قبائل کا نام جو عہد نبویؐ میں اکثر قریش کی صفوں میں مسلمانوں کے خلاف جنگ کرتے نظر آتے ہیں۔ بظاہر یہ لفظ ”حبشی“ کی جمع الجمع معلوم ہوتا ہے، لیکن اصطلاحاً اس سے مراد ملک حبش کے رہنے والے نہیں، بلکہ ”متحد“ یا ”حائب“ قبائل عرب لیے جاتے ہیں۔ ابن حبیب (المنطق، ص ۱۷۷ تا ۱۸۰) نے ابن ابی ثابت الزہری کے حوالے سے اس اصطلاح کی تاریخ یہ بیان کی ہے کہ بنو الحارث بن عبد مناة بن کنانة کا ایک شخص کچھ سامان بیچنے مگے آیا، پیاس لگی تو بنو مخزوم کے محلے میں کسی دروازے پر جا کر پانی مانگا۔ اس پر ایک عورت باہر نکلی۔ کنانی تاجر نے شرمندہ

طورغد کے ساتھ وہیں موجود تھا۔ ۱۵۶۵ء میں یہ دونوں مالٹا کی ناکام [ترکی] مہم میں شامل تھے، جس میں طورغد مارا گیا۔ اس کے بعد ۱۵۶۸ء تک یہ طورغد کی جگہ طرابلس کا حاکم رہا؛ پھر صالح پاشا کی جگہ الجزائر کا حاکم مقرر ہوا۔ اس زمانے میں اس نے الجزائر کی حدود کو مغرب کی طرف توسیع دی اور ۱۵۶۷ء میں اس نے تونس کو آخری حفصی سلطان اور اس کے ہسپانوی حاسیوں سے چھین کر اس پر عارضی طور سے قبضہ کر لیا۔ Cervantes اپنی کتاب Don Quixote کے انتالیسویں باب میں اسے الجزائر کا بادشاہ لکھتا ہے۔ اس کے دوسرے سال آلج علی نے وینس Venice اور مالٹا والوں کے خلاف بحری مہموں میں حصہ لیا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ جنگ لپانٹو Lepanto [رک بان]، ستمبر ۱۵۷۱ء، سے متعلق ہے، جس میں یہ ترکی بحری بیڑے کے بائیں بازو کا افسر تھا۔ جب اس نے شکست کے بعد بحری بیڑے کے ایک حصے کو کامیابی کے ساتھ صحیح و سالم قسطنطنیہ پہنچا دیا تو اس کے انعام میں اسے قیودان پاشا مقرر کر دیا گیا، کیونکہ سابق امیر البحر موذن زادہ علی لپانٹو کی جنگ میں مارا گیا تھا۔ کہتے ہیں کہ اس موقع پر اس کے نام آلج علی کو بدل کر قیاج علی کر دیا گیا۔ وہ اپنے اس عہدے پر مرتے دم تک برقرار رہا اور اس نے بحیرہ روم میں منجملہ اور کاموں کے اپنی سرکردگی میں کئی ایک غارت گرانہ حملے کیے اور منجملہ اور چیزوں کے ۱۵۷۴ء میں سر عسکر سنان پاشا [رک بان] کے ہمراہ تونس اور القلعة (La Goulette) کی دوبارہ تسخیر میں حصہ لیا۔ ملک کی اندرونی سیاسی تبدیلیوں کا سرکاری حلقوں میں اس کی ہر دلچیزی پر کوئی اثر نہ پڑا۔ اس کا آخری سرکاری کام یہ تھا کہ کریمیا کے جدید خان کو کفہ Kaffa لے آئے اور اسے معزول شدہ

ہو کر کہا: ”کسی بچے کو کیوں نہ بھیج دیا“۔ عورت نے کہا: ”بنو بکر بن عبد مناة نے ہمیں اس قابل کہاں رکھا ہے کہ ہمارے مرد حرم میں (گھر پر) رہا کریں“۔ تاجر وطن واپس ہوا تو اپنی قوم کو ترغیب دی کہ قریش کو مدد دیں۔ اس پر بنو الحارث (جو بنو بکر کے ہم جد اور غالباً حریف مقابل تھے) خود جمع ہوئے اور اپنے رشتہ دار قبائل بنو المصطلق اور الحیا بن سعد بن عمرو کو بھی جمع کیا۔ خبر پھیلی تو بنو الہون بن خزیمہ بھی دوڑے آئے اور پھر یہ سب مکے کے جنوب میں ذنُب حبشی نامی وادی میں اکھٹے ہوئے اور حلف اٹھایا: ”بِالله القاتل! اَنَا لِيَدُ تَهْدِ الْهَدِّ وَ تَحْقِنَ الدَّمَ مَا أَرَسَى حُبَشَى“ (خداے قاتل کی قسم! ہم سب ایک ہی ہاتھ ہیں، جو مل کر توڑتے اور مل کر خون ریزی روکتے ہیں جب تک کہ حبشی پہاڑ اپنی جگہ قائم ہے)۔ امتاع مقریزی کے حاشیے میں مصحح نے یہ الفاظ کہے ہیں: ”اَنَا لِيَدُ عَلَى غَيْرِنَا مَا سَجَا لَيْلٍ وَ وَضَحَ نَهَارٌ وَ مَا أَرَسَى حُبَشَى مَكَانَهُ“ (ہم اپنے مخالفوں کے لیے ایک ہی ہاتھ بنے رہیں گے جب تک رات تاریک اور دن روشن رہے اور جب تک حبشی پہاڑ اپنی جگہ پر قائم رہے)۔ ابن ابی ثابت نے یہ بھی روایت کی ہے کہ جب قصی نے لڑ جھگڑ کر مکے پر قبضہ کیا (جس کے بعد اس کے مددگار اور رشتے دار قبائل قضاة و آسد واپس چلے گئے) تو قریش کو اپنی تعداد کی کمی کے باعث گھبراہٹ پیدا ہوئی۔ اس پر عبد مناف بن قصی نے بنو الہون اور بنو الحارث بن مناة کو حلف کی دعوت دی، جسے انہوں نے قبول کر لیا۔ آخر الذکر قبیلے نے خود ہی حلیف ہو کر المصطلق اور الحیا کو دعوت دی، جس پر وہ بھی چلے آئے۔ عبد مناف نے ان سب قبائل سے، جو احایش یعنی حلیف کی حیثیت سے اکھٹے ہوئے تھے، باہمی امداد کا معاہدہ کیا۔

ان احایش نے یہ شرط بھی منظور کرائی کہ آئندہ آوروں کو بھی اس حلف کے رشتے سے وابستہ ہونے کی اجازت دی جائے گی۔ اس طرح قبیلۃ القارة اور قبیلۃ قارظ (جس کے لیے دیکھیے المنق، ص ۱۸۵) بھی شریک ہوئے اور بنو نفاثة بن الدیل بھی (جس کا ذکر البلاذری: انساب الاشراف، ۲: ۲۴۴، میں ہے)۔ جیل حبشی مکے سے دس میل پر الرمضة کی سمت میں ہے۔ حماد راویہ کا بیان ہے کہ یہ حلف خود قصی کے زمانے میں اٹھایا گیا۔ اگرچہ انساب الاشراف (۱: ۲۲) کی ایک اور روایت کے مطابق حلف الاحایش کا انعقاد عبد مناف بن قصی اور عمرو بن ہلال بن معیط الکنانی کے مابین ہوا تھا اور اس میں بنو الحارث، بنو المصطلق اور بنو الہون شریک ہوئے تھے۔ حماد کی روایت کے مطابق قصی نے بنو الحارث بن عبد مناة کے سردار [ابو معیط عمرو بن] عامر بن عوف بن الحارث مسک الذنب؟ (البلاذری: الانساب میں ”مسک الذنب؟ السیاح“ ہے) کو اپنی بیٹی ریطۃ بھی بیاہ دی۔ اس کی تائید بعض اشعار سے بھی ہوتی ہے۔ الیعقوبی (تاریخ، ۱: ۲۷۸ تا ۲۷۹) نے اس حارثی سردار کا نام عمرو بن ہلل (؟) بن معیص بن عامر بتایا ہے اور حلف کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ان قبائل کو خود ضرورت تھی کہ قریش سے مل کر طاقت پیدا کریں اور حلف کے متعلق یہ تفصیل درج کی ہے کہ احایش میں کا ایک اور قریش میں کا ایک، یعنی دو دو آدمی مل کر، رکن (حجر اسود) پر ہاتھ رکھتے اور کہتے ”خداے قاتل کی، اس گھر (کعبے) کی حرمت کی، مقام (ابراہیم) کی، رکن (حجر اسود) کی اور حرام مہینے کی قسم! ہم ساری مخلوق کے خلاف اس وقت تک مدد دیتے رہیں گے جب تک کہ خدا زمین اور اس پر کی ساری چیزوں کا وارث نہ بن جائے اور باہم سارے لوگوں کے بالمقابل اس وقت تک تعاقد و تعاون کرتے

رہیں گے جب تک سمندر صدفہ (سیپیوں) کو بھگوتا رہے، جب تک حِرا اور ثبیر (پہاڑ اپنی جگہ پر) قائم رہیں اور تا روز قیامت جب تک سورج اپنے مشرق سے نکلتا رہے۔“ یہ بھی لکھا ہے کہ عبد مناف کی بیوی عاتکہ سلمیہ ہی نے دراصل حلف احایش کو جاری کیا تھا (یہ روایت مشتبہ ہے کیونکہ عرب قیامت کے قائل نہ تھے)۔

کچھ دن بعد لیث بن بکر بن عبد مناة سے قریش کی جنگ ہوئی تو ذات نکیف اور ذات المثلل کے معرکوں میں احایش قریش کے ساتھ تھے اور المطلب بن عبد مناف بن قصی ان سب کے جرار (یعنی قائد عام) تھے۔ احایش میں اس وقت علاوہ بنو الحارث کے سب، الدیش (از بنو الہون)، المصطلق اور الحیا از خزاعة بھی شامل تھے (المحبر، ص ۲۴۶: المنق، ص ۸۲ تا ۸۸؛ اس وقت کا قائد الاحایش حطمط بن اسد [از بنی الحارث بن عبد مناة] تھا)۔

آنحضرتؐ کی نو عمری میں جب چوتھی جنگ فجار ہوئی تو احایش نے الحلیس بن یزید (از بنی الحارث) کی سرداری میں قریش کا ساتھ دیا۔ (المحبر، ص ۷۰ تا ۷۱؛ ابن سعد، ۱/۱: ص ۸۱)۔ [تفسیر طبری، سورہ فیل، سے معلوم ہوتا ہے کہ احایش (کنانہ اور ہذیل) نے ابرہہ کے حملے کے وقت بھی قریش کا پورا پورا ساتھ دیا اور سارے علاقہ تہامہ کا ایک تہائی مال حملہ آور کو پیش کیا کہ وہ لے لے اور کعبے کی بے حرمتی نہ کرے، مگر ابرہہ نے اس پیشکش کو ٹھکرا دیا]۔

آغاز اسلام میں جب حضرت ابوبکرؓ [صدیق] پریشان ہو کر مکے سے ترک وطن کے لیے نکلے تو ابن الدغنة نے علاقہ قارہ میں ان کی دلجوئی کی اور اپنے ساتھ مکے لا کر پناہ دینے کا اعلان کیا؛ مگر چند روز بعد جب اس نے توجہ دلائی کہ حضرت ابوبکرؓ اپنے اسلام کا کھلے بندوں اظہار نہ کیا کریں تو حضرت ابوبکرؓ نے اس کی پناہ سے

دستبرداری اختیار فرمائی (ابن ہشام، ص ۲۴۵ تا ۲۴۶)۔ سہیلی (الروض الاثف، ۱: ۲۳۱) کے مطابق ابن الدغنة کا نام مالک تھا۔ [بخاری (کتاب ۲۵: باب ۴۵)، ابوداؤد (کتاب ۱۱: باب ۸۶) وغیرہ میں صراحت ہے کہ جب قریش نے ہجرت سے قبل آنحضرتؐ کے خاندان کا مقاطعہ کیا تو قبیلہ کنانہ نے (جس سے مراد احایش ہی ہو سکتے ہیں) بمقام خیف بنی کنانہ قریش سے معاہدہ کیا کہ وہ بھی اس سماجی مقاطعے میں شریک رہیں گے]۔

جنگ احد میں الحلیس بن زبان (از بنی الحارث) کی سرداری میں احایش نے قریش کا ساتھ دیا۔ الحلیس نے مسلمان مقتولوں کے ساتھ وحشیانہ برتاؤ پر ابوسفیان کو ملامت بھی کی (ابن ہشام، ص ۵۸۲)۔ معرکے کے آغاز میں جب یکے بعد دیگرے دس قریش علمبردار مارے گئے تو پھر کسی کو علم اٹھانے کی ہمت نہ ہوئی۔ اس پر عمرہ بنت علقمة الحارثیہ (از احایش) نے گرتا ہوا علم اٹھا لیا اور آخر تک وہی اسے اٹھائے رہی (ابن ہشام، ص ۵۷۰ تا ۵۷۱، نیز ۵۵۷؛ المقریزی: امتاع، ۱: ۱۲۶ تا ۱۲۷)۔ البلاذری: الانساب (۲: ۷۲۲) کے مطابق اس جنگجو عورت کا پورا نام عمرہ بنت الحارث بن الاسود بن عبد اللہ بن عامر تھا۔

ہذیل کی شاخ لعیان بھی احایش میں شامل معلوم ہوتی ہے، کیونکہ ابن سعد (۱/۲: ۳۶) کے مطابق سفیان بن خالد لعیانی کو احایش گھیرے رہتے تھے۔

چونکہ بنو المصطلق بھی احایش میں شریک تھے، اس لیے وہ میں آنحضرتؐ صلعم کا ان کی سرکوبی کے لیے جانا بلاوجہ نہ تھا۔ اس جنگ کی تاریخ ۴ھ اور ۶ھ تینوں بیان کی گئی ہیں۔ [بخاری میں لکھا ہے کہ یہ غزوہ ۶ھ میں ہوا۔ ابن اسحق کے حوالے سے ابن ہشام نے بھی یہی سن دیا ہے،

کیونکہ ابن سعد، ۱/۲: ۹۷، اور ابن ہشام، ص ۸۰، میں صراحت ہے کہ یہ بنو نفاثہ تھے، جو بنو بکر کی ایک شاخ تھے اور بنو نفاثہ کا حلیف الاحاییش میں شریک ہونا اوپر بیان ہو چکا ہے۔

فتح مکہ کا باعث بھی یہی لوگ ہوئے۔ مسلمانوں کے حلیف بنو خزاعہ کو قریش کے حلیف بنو بکر، یعنی شاخ بنو نفاثہ، نے قتل کیا تو انتقاماً آنحضرتؐ نے مکے پر لشکر کشی فرمائی۔ حضرت خالد بن الولیدؓ سے جن لوگوں نے مکے میں داخلے کے وقت مقابلہ کیا تھا وہ بھی احاییش ہی تھے (المقریزی: امتاع، ۱: ۳۷۸)۔ مکے میں داخلے کے وقت آنحضرتؐ نے مقابلہ نہ کرنے والوں کے لیے امن عام کا اعلان کرنے ہوئے ایک استثناء کیا اور خزاعہ کو اجازت دی کہ بنو بکر سے اپنا انتقام لیں، لیکن جب خزاعہ نے حد سے تجاوز کیا تو اس استثناء کو منسوخ کر دیا گیا (المقریزی، ۱: ۳۷۷ تا ۳۷۸)۔

احاییش زمانہ جاہلیت میں قریش کے ساتھ اساف اور نائلہ (بتوں) کی پوجا کرتے تھے (المعبر، ص ۳۱۸)۔ یہ سوق عکاظ میں بھی ہر سال شرکت کرتے تھے (حوالہ سابق، ص ۲۶۷)۔

آخر میں اشارۃً لائنس Lammens کے نظریے کا حوالہ دیا جاسکتا ہے، جس نے ایک خاص مضمون میں اہل مکہ سے احاییش کے روابط کو دیکھ کر یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ: (۱) اہل مکہ نے تنخواہ یاب سپاہیوں کی ایک مستقل اور مدامی فوج بھرتی کی تھی؛ (۲) احاییش سے حبشی غلام مراد ہیں اور یہ کہ (۳) قریش خود نہایت بزدل لوگ تھے اس لیے اپنے تجارتی قافلوں کی حفاظت کے لیے یہ فوج بھرتی کی تھی۔ لیکن ان سب باتوں کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔

مآخذ: (۱) ابن حبیب: کتاب المنق، مخطوطہ

ناصر حسین مجتہد لکھنؤ، ص ۸۲ تا ۸۸، ۱۷۷ تا ۱۸۰،

گو بخاری میں موسیٰ بن عقبہ کی روایت یہ بھی ہے کہ یہ غزوہ ۵ھ میں ہوا لیکن امام بخاری نے ۵۶ کو مقدم رکھا ہے۔ واقدی، اس کے شاگرد ابن سعد اور ابن سعد کے شاگرد البلاذری نے ۵۰ کو برقرار رکھا ہے۔ یہی رائے شبلی نعمانی کی ہے (سیرۃ النبی، طبع ششم، ۱: ۴۱۳) اور راقم مقالہ کا بھی یہی خیال ہے۔ چونکہ یہ لوگ مسلمانوں کے خلاف لڑنے کے لیے جمع ہوئے تھے، لہذا آنحضرتؐ نے خبر ملنے پر بروقت ان کا تدارک فرمایا۔

جنگ خندق [رک بہ خندق] میں بھی احاییش نے قریش کا ساتھ دیا تھا (ابن ہشام، ص ۶۷۳)۔

جب [عمرہ] حدیبیہ [رک بان] کے لیے مسلمان روانہ ہوئے اور یہ خبر ملی کہ احاییش لڑنے پر تیار ہیں (المقریزی: امتاع، ۱: ۲۷۸ تا ۲۸۰) تو اسلام کے ساتھ ان کی مسلسل اور بے وجہ پر خاش کے باعث بروایت بخاری (کتاب المغازی، باب ۳۵) آنحضرت صلعم نے اثنائے سفر میں ایک جنگی مشاورتی مجلس منعقد کی اور رائے لی کہ کیوں نہ چلتے چلاتے احاییش وغیرہ کی سرکوبی کی جائے؛ لیکن حضرت ابوبکرؓ کا یہ مشورہ پسند کیا گیا کہ اس وقت صرف عمرے ہی سے سروکار رکھا جائے، البتہ اگر وہ لوگ لڑیں گے تو دیکھ لیا جائے گا۔ حدیبیہ میں قریش کے متعدد سفیر آنحضرتؐ کے پاس آئے۔ ایک مرتبہ انہوں نے الحلیس بن علقمہ (بروایت دیگر: الحلیس ابن زبان) کو بھی، جو سید الاحاییش تھا، سفیر بنا کر بھیجا (ابن ہشام، ص ۷۴۳)۔ اس نے قربانی کے جانور دیکھ کر قریش کو صلح کرنے پر زور دیا اور دھمکی دی کہ اگر مسلمانوں کو عمرہ کرنے سے روکا گیا تو احاییش مسلمانوں کی مدد کریں گے (ابن سعد، ۱/۲: ۷۰)۔ صلح حدیبیہ میں قریش کے ساتھ وابستہ ہونے والوں کا نام بنو بکر بتایا گیا ہے۔ اس سے مراد بھی احاییش ہی ہیں،

آگے وادی قنّاء کو عبور کرنا پڑتا ہے۔ یہ وہی دریا ہے جو طائف میں وچ کھلاتا ہے اور مدینہ کے پاس گزرتے وقت قنّاء سے موسوم ہے۔ شہر سے چند میل اوپر یہ عاقول کی ایک قدرتی جھیل میں گرتا ہے اور اسے لبریز کرنے کے بعد احد کے جنوبی دامن سے گزر کے ینبوع کے قریب بحر احمر میں جا گرتا ہے۔ بارش ہو تو کچھ دیر (اور بعض اوقات چند دن) سیلاب آتا ہے ورنہ خشک رہتا ہے۔ گزرگاہ دریا کی گہرائی اتنی کم ہے کہ معمولی حالات میں اجنبی اسے محسوس بھی نہ کرے۔ یہاں کئی باغ اور نخلستان ہیں۔ اس جگہ ایک چھوٹی سی پہاڑی ہے جسے جبل الرّماة (تیر اندازوں کی پہاڑی) اور جبل العینین (دو چشموں کی پہاڑی) بھی کہتے ہیں، پہلا نام اس لیے کہ غزوہ احد میں آنحضرت صلعم نے اس پر تیر انداز مامور کیے تھے اور دوسرا نام شاید اس لیے کہ اس کے شمالی دامن میں دو چشمے ہیں۔ اس پہاڑی کے مشرق میں ایک پرانے پل کے کھنڈر پائے جاتے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی زمانے میں یہاں سیلابوں کی کثرت تھی اور شہر سے شہدائے احد کی زیارت کو آنے والے اس کے بغیر ندی کو عبور نہ کر سکتے تھے۔

احد کی وجہ تسمیہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ یہ آس پاس کے سلسلہ ہائے کوہ سے الگ ایک مفرد پہاڑ ہے۔ شہر مدینہ سے اسے دیکھیں تو گہرے سرخ رنگ کا نظر آتا ہے۔ اس پر رویدگی کم ہے، لیکن بارش کا پانی کئی جگہ پہاڑی غاروں کے قدرتی حوضوں میں جمع ہو جاتا ہے اور عرصے تک کام دیتا ہے۔ پہاڑی کی چوٹی پر سہیلی [۵۰۸ تا ۵۰۸/۵ تا ۱۱۱۴ء] (مصنف الروض الانف) کے زمانے میں بھی حضرت ہارون علیہ السلام کی قبر کا ہونا مشہور تھا۔ یہ سفید گچ کا مزار

۱۸۵: (۲) وہی مصنف: کتاب المعبر، مطبوعہ دائرۃ المعارف، حیدرآباد، ص ۱۷۰، ۲۶۷، ۳۱۸: (۳) البلاذری: انساب الأشراف، مخطوطہ استانبول، ۲: ۷۲۲: (م) السہیلی: الروض الانف، ۱: ۲۳۱: (۵ تا ۷) ابن ہشام: سیرۃ: الطبری: تاریخ: المقریزی: امتاع الأسماع، اشاریہ، بذیل احاییش، علقمة وعیرہ: (۸) ابن سعد: طبقات، ۱/۱: ۸۱ و ۲/۱: ۷۰، ۷۷: (۹) الیعقوبی: تاریخ، ۱: ۲۷۸ تا ۲۷۹: (۱۰) H. Lammens: *Les Ahābīs et l'organisation militaire de la Mecque au siècle de l'hégire*، در JA، پیرس ۱۹۱۶ء (= *L'Arabic Occidentale*، ص ۲۷۳ تا ۲۹۳): (۱۱) *Muhammad at Mecca*: W. Montgomery Watt، ص ۱۵۴ تا ۱۵۷: (۱۲) محمد حمید اللہ: *Les Ahābīsh de la Mecque*، در Levi *della Vida Presentation Volume*، روم۔ (محمد حمید اللہ)

احادیث: دیکھیے حدیث۔

⊗ احد: ایک پہاڑ، جو مدینہ منورہ کے شمالی مضافات میں شرقاً غرباً پھیلا ہوا ہے۔ مسجد نبوی سے یہ تین ساڑھے تین میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ باب الشامی سے نکلتے ہی بائیں ہاتھ پر مربع شکل کا جبل سلع ملتا ہے، جس کے مشرق میں مسجد السبق اس مقام کی نشان دہی کرتی ہے جہاں کھڑے ہو کر نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم گھڑ دوڑ کا مشاہدہ فرماتے اور انعام جیتنے والوں کا فیصلہ سنایا کرتے تھے۔ اس سے آگے شمال، ثنیۃ الوداع کا ٹیلہ اور مختلف باغ و نخلستان ہیں۔ ایک بڑا رقبہ سفید شور مٹی کے میدانوں پر مشتمل ہے، جہاں کسی قسم کی رویدگی نہیں پائی جاتی اور آگے حرہ یعنی آتش فشانی سے جالے ہوئے سیاہ پتھر اور میدان شروع ہو جاتے ہیں، جو شہر کو مشرق، مغرب اور جنوب سے گھیرے ہوئے اور میلوں پھیلے ہوئے ہیں اور

اب بھی ہے۔

اہل مدینہ کو یہ پہاڑ قدیم سے عزیز رہا ہے۔ ایک حدیث نبوی ہے: ”هَذَا جَبَلٌ يَجْبُنَا وَنَجِيَّةٌ“۔ اُحد ہمیں دوست رکھتا ہے اور ہم اسے دوست رکھتے ہیں (بخاری، کتاب ۲۴، باب ۵۴)۔ یہ ذہن میں رہے کہ آغاز اسلام کے وقت شہر مدینہ بہت سی بستیوں کا مجموعہ تھا اور ہر بستی میں ایک عرب یا یہودی قبیلہ سکونت پذیر تھا۔ ان بستیوں میں باہم کم یا زیادہ فاصلہ پایا جاتا تھا۔ عموماً ہر بستی میں تین چیزیں ضرور ہوتی تھیں۔ مکان، باغ یا کھیت اور اُطام [جمع اُطْم] یعنی ”گڑھیاں“ [یا مستحکم مقامات] (جن میں خطرے کے وقت عورتوں، بچوں، بلکہ بھیڑ بکریوں کو بھی حفاظت کے لیے منتقل کر دیا جاتا تھا)۔

احد کوئی تین میل لمبا پہاڑ ہے۔ اس کا شمالی رخ ایک بلند دیوار کی طرح ٹھوس چٹانوں پر مشتمل ہے، جس میں کہیں کوئی درہ یا گزرگاہ نہیں ہے۔ چوڑائی بیچ میں فرلانگ ڈیڑھ فرلانگ ہوگئی، لیکن کونوں پر بالکل نہیں ہے۔ جنوبی رخ کے ایک حصے میں، جو مغربی سرے کے قریب ہے، ہلالی شکل کا خم ہے، جس کا قطر تقریباً تین سو گز ہے۔ اس کے شمالی سرے پر ایک تنگ گزرگاہ کے پیچھے ایک اور وسیع کھلا میدان ہے۔ لوگ اس میں تفریح کے لیے خیمہ ڈال کر کئی کئی دن رہتے ہیں۔ یہ اندرونی میدان چرنکہ ہر طرف سے محفوظ ہے اس لیے غزوہ احد کی مختصر اسلامی فوج کے پڑاؤ کے لیے اس سے بہتر کوئی اور مقام مل نہیں سکتا تھا اور جیسا کہ حدیث میں بیان ہوا ہے رسول اکرم ﷺ کے زخموں کو دھونے کے لیے حضرت علیؓ پہاڑ کے قدرتی حوضوں سے پانی اپنی ڈھال میں بھر بھر کر لائے تھے، جو بدبو دار تھا، بیرونی نیم دائرے کی شکل کے میدان میں،

جو ریتلا اور سنگلاخ ہے، پانی کے دو چشمے ہیں۔ وہیں دندان نبوی کا مدفن ہے۔ دو حجروں میں شہدائے احد کی قبریں ہیں اور ان سے الگ حضرت حمزہؓ کی قبر ہے، جس سے ملی ہوئی تین اور قبریں ہیں۔ ابتداءً حضرت حمزہ کو وادی قناتہ کے جنوب میں دفن کیا گیا تھا، لیکن سیلابوں میں قبر بار بار غرقاب ہونے اور بہہ جانے لگی تو تین سو سال بعد خلافت عباسیہ میں لاش کو موجودہ مقام پر منتقل کیا گیا، جو وادی قناتہ کے شمال میں کسی قدر بلند زمین پر واقع ہے۔ کہا جاتا ہے کہ منتقل کرنے کے وقت تک لاش تازہ تھی۔

غزوہ احد : ۲ھ میں بدر [رک بان] کے مقام پر مشرکین قریش کو خلاف توقع شکست ہوئی تو انہوں نے اس کا انتقام لینے کی تیاری کی۔ بنی قینقاع کے واقعے سے مدینے کے یہودی جلے ہوئے تھے۔ ان کا ایک سردار کعب بن الاشرف مٹے گیا اور بدر کی شکست پر اظہار افسوس کر کے انتقام کی ترغیب دلائی۔ اس نے یقیناً اپنی مدد کا بھی وعدہ کیا ہوگا۔ قریش نے اولاً اپنے ساتھ کے ستر قیدیوں کے فدیے میں (اوسطاً چار ہزار درہم فی کس کے حساب سے) تقریباً ڈھائی لاکھ درہم ادا کیے۔ پھر وہ تجارتی کاروان، جو بدر میں بال بال بچ کر نکل گیا تھا، مٹے پہنچا تو مالکوں نے اصل لے کر پورا نفع جنگ کے چندے میں دے دیا۔ یہ رقم ڈھائی لاکھ درہم بیان کی گئی ہے۔ عمرو بن العاص وغیرہ قریش کے کارندے اب احابیش کے علاوہ (جو قریش کے مستقل حلیف تھے) مختلف عرب قبائل میں بھیجے گئے تاکہ اجیر سپاہی فراہم کریں۔ سال بھر کی تگ و دو اور تیاری کے بعد آغاز شوال ۳ھ میں تین ہزار (اور بعض روایتوں میں پانچ ہزار) کی جمیعت تیار ہوئی، جس میں سات سو زره پوش اور دو سو گھوڑے بھی

لکھا ہے کہ ان کے چند سواروں نے شہر کے بعض مضافات میں گھسنے کی کوشش کی تو مقامی باشندوں نے تیروں کی بوچھاڑ سے انہیں بھگا دیا تھا۔

قریش مدینے کے قریب پہنچے تو مسلمان جاسوس ان میں گھس گئے (غالباً رات کا وقت تھا) اور جب انہوں نے زغابہ میں اتر کر پڑاؤ ڈال دیا تو اس کی اطلاع مدینے پہنچا دی۔

قریش چہار شنبے کو مدینے پہنچے اور جمعے کو آرام کیا (المقریزی: امتاع) اور شنبہ ۱۰ شوال کو جنگ ہوئی، جیسا کہ ابن اسحاق وغیرہ نے تصریح کی ہے۔ گویا تین دن تک مسلمانوں نے محصور رہنے کو ترجیح دی۔

دشمن آ پہنچا تو شہر کی عام طور پر اور مسکن نبویؐ کی خاص طور پر حفاظت کے لیے پہرہ لگا دیا گیا۔ آنحضرتؐ نے مجمع عام سے مشورہ کیا۔ آپؐ کی ذاتی رائے یہ تھی کہ شہر کے اندر محصور رہ کر مدافعت کی جائے۔ شہر کے غیر مسلم عربوں کی رائے بھی یہی تھی، مگر بدر کی فتح سے مسلمانوں کی دمت بڑھ گئی تھی اور اس کے باعث بعض نوجوان نیز حضرت حمزہؓ شدید اصرار کرتے رہے کہ باہر نکل کر حملہ کریں۔ آخر آنحضرتؐ نے اسے منظور کر لیا اور جمعے کی نماز مدینے میں پڑھ کر رضاکاروں کو شہر کے باہر جمع ہونے کا حکم دیا۔ عورتوں کو آطام میں بھیج دیا گیا، البتہ چند لشکر میں ساتھ رہیں۔ زخمیوں کی تیمارداری، سپاہیوں کو پانی پلانے اور اس کے مماثل کاموں میں خود زوجہ رسولؐ حضرت عائشہؓ شریک تھیں۔ ام عمارہؓ وغیرہ نے تو لڑائی میں مردانہ وار حصہ لیا۔ ان دس پندرہ مسلمان عورتوں میں سے بعض مدینے سے کھانا پکا کر بھی سپاہیوں کے لیے لائی تھیں۔

حسب معاہدہ مدینے کے یہودیوں پر واجب

تھے۔ اس تیاری کی اطلاع آنحضرتؐ کے چچا حضرت عباسؓ نے مکے سے ایک غفاری بدوی کے ہاتھوں پر وقت دے دی تھی۔ جب قریش چل پڑے تو قبیلہ خزاعہ نے (جو آنحضرتؐ کے دادا کے زمانے سے موروثی حلیف تھے) کوچ کی اطلاع پہنچائی (المقریزی: امتاع)۔ ابھی نسیٰؓ [رکبان] کی ممانعت نہ ہوئی تھی، اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ رمضان کا یہ زمانہ گرمیوں کے اختتام اور سردیوں کے آغاز کا تھا۔ بقول ابن ہشام دشمن کے پڑاؤ کے پاس کچھ کھیتیاں کھڑی تھیں، جنہیں حملہ آوروں کے جانور بالکل چر گئے۔

مکے یعنی جنوب سے آنے والوں کو مدینے کے جنوب میں پڑاؤ ڈالنا چاہیے تھا، لیکن اصل ہدف، یعنی مسکن نبویؐ، تک پہنچنے کے لیے جنوب میں قبا وغیرہ کے گنجان باغ تھے، نیز سخت دشوار گزار برکانی مادے (lava) کی پہاڑیاں اور مشرق میں یہودی بستیاں تھیں۔ مغرب میں بھی ایسا حرہ آتا تھا جہاں فوجی نقل و حرکت دشوار تھی۔ مجبوراً انہوں نے اپنی واپسی کا راستہ کیٹ جانے کا خطر، مول لیا اور وادی عقیق میں سے گزر کر مدینے کے شمال میں کئی میل دور زغابہ چلے گئے، جہاں بارہ دن کے سفر کے تھکے ہوئے اونٹ اور گھوڑے اطمینان سے چر چگ سکتے تھے۔ وہاں پانی بھی وافر ہے۔ یہ واقدی کا بیان ہے جو حریاتی نقطہ نظر سے زیادہ قرین قیاس ہے۔ ابن اسحاق کا بیان کہ وہ احد کے دامن میں وادی قنات کے کنارے سبخہ کی شور زمین میں اترے یہ ظاہر یوم کارزار کا ذکر ہے یا ان مختصر ٹولیوں کا جو طلایہ گردی کے لیے آئی تھیں؛ چنانچہ ابو عامر راہب کا میدان احد میں گڑھے کھود کر انہیں اوپر سے ڈھانک دینا معروف ہے۔ انہیں میں سے ایک میں آنحضرتؐ گر پڑے تھے۔ اس کے علاوہ المقریزی (امتاع) نے

تھا کہ بیرونی اقدام کی مدافعت میں مسلمانوں کا ہاتھ بٹائیں، مگر ایک خاص تعداد نے اس سے انکار کر دیا اور عذر یہ پیش کیا کہ سبت (شنبے) کے محترم دن جنگ کرنا ہمارے مذہب میں جائز نہیں (ابن ہشام)۔ چند ایک نے مدد پیش کی (اور ابن سعد کے قول کے مطابق یہ بنی قینقاع کے یہودی تھے اور یقیناً جلاوطن شدہ بنی قینقاع کے رشتہ دار ہونے کی وجہ سے اندیشہ ہوگا کہ وہ وقت پر بغلی گھونسا ثابت ہوں)۔ آنحضرتؐ نے انہیں واپس کر دیا اور ساتھ لینے سے انکار کیا۔ مدینے کے غیر مسلم عربوں کو ساتھ لینے سے بھی آپؐ نے انکار کیا (ابن ہشام)۔ منافقین شروع میں ساتھ رہے اور تھوڑی دور جا کر واپس ہو گئے۔ ایسے لوگ تین سو تھے۔ مقصد غالباً مسلمانوں کی جمیعت میں انتشار پیدا کرنا ہوگا۔

شہر کے باہر مدینے اور جبل احد کے بیچ میں شیخین کی گڑھیوں کے پاس رضاکاروں کا معائنہ ہوا۔ کمسن بچے واپس کر دیے گئے۔ اب سب ملا کر سات سو مسلمان تھے، جن میں صرف ایک سو کے جسم پر زرہیں تھیں۔ گھوڑے صرف دو یا تین تھے۔ رات بھر پچاس جوان حفاظت کے لیے اسلامی پڑاؤ کے گرد گشت کرتے رہے۔ سویرے آگے بڑھ کر، باغوں، کھیتوں وغیرہ میں سے ہوتے ہوئے، کوہ احد کے نیم مدور میدان کے اندر پڑاؤ ڈالا گیا، جس سے محفوظ تر مقام وہاں نہیں پایا جاتا۔ بدر ہی کی طرح احد میں بھی فوج کی صفوں کو ”تیر کی طرح سیدھا“ کیا گیا۔ جبل احد کے مشرقی دامن کو پشت پر رکھا گیا کہ طلوع ہونے والا سورج آنکھوں کے سامنے نہ رہے۔ جبل رماہ پر پچاس تیر انداز مامور کیے کہ وہ اور حضرت زبیرؓ کے ساتھ کے چند سوار مل کر کام کریں اور بغلی راستے سے دشمن کے دھاوے کو روکتے رہیں۔

جب صبح دشمن زعمۃ سے احد کی طرف چلا تو اس نے اپنے سواروں کا ایک حصہ خالد بن ولید کی قیادت میں الگ کر دیا۔ ہر سر موقع مشاہدے کے بعد میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ یہ دستہ عام قریشی فوج کے ساتھ ساتھ نہیں آیا بلکہ احد کی پشت پر سے پورے پہاڑ کا چکر کھا کر مسلمانوں کی بے خبری میں ان کے پیچھے جا پہنچا۔ اس طرح اسے اپنی عام فوج کے مقابلے میں کوئی پانچ میل زائد دھاوا مارنا پڑا۔ یہ مسافت سواروں کے لیے کچھ دشوار نہیں۔ جبل رماہ کے مسلمان تیر انداز اور سوار مل کر اس بات میں ایک سے زیادہ مرتبہ کامیاب رہے کہ دشمن کے رسالے کو جبل رماہ کے مشرق سے میدان میں گھسنے اور مسلمانوں کے عقب میں جا پڑنے سے روکیں۔ دشمن کے سپہ سالار ابوسفین کے ساتھ بہت سی عورتوں کے علاوہ نہ صرف اس کی اپنی بیوی تھی بلکہ وہ اپنی بغل میں دو بت بھی لیے ہوئے تھا۔ عورتیں دف بجا کر اور مقتولین بدر کے مرثیے گا گا کر قریش مکہ کو برانگیختہ کر رہی تھیں۔

حسب معمول انفرادی مقابلوں وغیرہ کے بعد ابتدائی تصادم ہوا تو قریش پسپا ہو گئے اور بھاگ کھڑے ہوئے۔ ان کو گرفتار کرنے اور ان کے پڑاؤ کو لوٹنے کے لیے مسلمان سپاہی تعاقب میں دوڑنے لگے تو جبل رماہ کے محافظ دستے کے آدمیوں کا جی للچایا اور اپنے سردار کی شدید ممانعت کے باوجود وہ بھی پہاڑی سے اتر کر نیچے لوٹ میں حصہ لینے چل پڑے اور وہاں صرف ان کا سردار اور سات آٹھ تیر انداز باقی رہ گئے؛ یہ معدودے چند مسلمان خالد بن ولید کے رسالے کے اچانک حملے کو نہ روک سکتے تھے اور وہ سب یا شہید یا زخمی ہو کر بے کار ہو گئے، پھر جب خالد کے سواروں نے مسلمانوں پر اچانک پیچھے سے حملہ کیا تو یہ پلٹے اور تعاقب

رہی کہ شہر مدینہ ہی کو لوٹ لیں یا آگ لگا دیں۔ ان کے سالار لشکر ابوسفیان نے ساتھیوں کو حکم دیا کہ اسباب باندھ کر مٹے واپس ہو جائیں۔ اگرچہ کتب سیرت و حدیث میں صراحت ہے کہ رخصت سے پہلے میدان کے آخری پھیرے میں ابوسفیان کو رسول اکرم صلعم اور حضرت ابوبکر و عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی سلامتی کا پتا چل گیا تھا مگر اب یہ شاید اس کے لیے بعد از وقت تھا کہ اپنے ساتھیوں کو جمع کر کے مسلمانوں کے اس آخری مورچے کا خاتمہ کرتا۔

عام افراتفری کے وقت چند مسلمان ثابت قدم رہے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حفاظت بھی کرتے رہے۔ رفتہ رفتہ اور مسلمان بھی اکٹھے ہوئے تو ان کی مدد سے آنحضرت صلعم ایک غار میں، جو احد کے شمال مشرق میں خاصی بلندی پر ہے، تشریف لے گئے۔ یہ اتنا وسیع ہے کہ اس کی ہموار سطح پر ایک آدمی آرام سے لیٹ سکتا ہے۔ اور کئی آدمی اس کے پاس بیٹھ سکتے ہیں۔ ادھر آدمیوں کا کچھ جھرمٹ دیکھ کر دشمن کی ایک ٹکڑی نے ایک بار دھاوا کیا تھا، لیکن مسلمان تعداد میں کافی اور بلند و محفوظ مقام پر تھے؛ انہوں نے پتھر ہی مار مار کر دشمنوں کو بھگا دیا۔

آنحضرت صلعم کو اندیشہ ہوا کہ کہیں دشمن مدینے کا رخ نہ کرے آپ نے فوراً ایک سپاہی کو ٹوہ میں بھیجا۔ اس نے آ کر خبر دی کہ وہ ”اونٹوں پر سوار ہو کر گھوڑوں کو کوتل بنائے“ جا رہا ہے۔ آپ نے نتیجہ نکالا کہ لمبے کوچ کا ارادہ ہے، مدینے پر دھاوے کا نہیں۔ پھر بھی آنحضرتؐ مطمئن نہ ہوئے اور چند گھنٹے آرام کرنے کے بعد دشمن کے پیچھے پیچھے کئی میل جا کر مقیم ہو گئے کہ کہیں وہ اپنی غلطی پر نادم ہو کر واپس نہ پلٹے۔ اس تعاقب کی خبر

چھوڑ دیا۔ اس پر مفرور قریشی لشکر بھی تھما اور پلٹ کر دوبارہ حملہ کیا۔ اب مسلمان دو طرف سے گھر گئے تھے۔ اتنے میں خود آنحضرتؐ کی شہادت کی خبر دشمن نے پھیلا دی حالانکہ آپ صرف زخمی ہوئے تھے۔ دشمن کی سنگباری سے زرہ کی کڑیاں چہرہ مبارک میں گھس گئیں اور سامنے کے دانت شہید ہو گئے تھے۔ اس وقت آپؐ نے کمال عالی حوصلگی سے وہ مشہور دعاء کی تھی کہ ”خدا یا میری قوم کو ہدایت دے کہ وہ جانتی نہیں“۔ شہادت کی افواہ پر مسلمانوں کے اوسان اور بھی خطا ہوئے اور اکثر جدھر موقع ملا بھاگ کھڑے ہوئے۔

کچھ مسلمان گھبراہٹ میں [مقرہ] شعار کا نعرہ لگانا بھول گئے اور اس طرح سے اپنوں ہی کے ہاتھوں غلط فہمی میں شہید ہوئے اور ایک خاصی بڑی تعداد دشمن کے نرغے میں آ کر اسلام پر سے نثار ہوئی۔ ان میں سب سے ممتاز آنحضرت صلعم کے چچا حضرت حمزہؓ تھے۔ یہ مقابلے میں نہیں بلکہ غفلت میں پیچھے سے ایک دشمن کا حربہ لگنے سے جان بحق ہوئے۔ ان کی شہادت اس بناء پر بھی دردناک تھی کہ نہ صرف اور مقتولوں کی طرح ان کے ناک کان کاٹے گئے بلکہ دشمن سپہ سالار کی بیوی ہند بنت عتبہ نے ان کا سینہ چیر کر جگر چبا ڈالا تھا (اس کا باپ عتبہ بدر میں حضرت حمزہؓ سے مبارزت کر کے مارا گیا تھا)۔ صبح بخاری کے مطابق ستر مسلمان شہید ہوئے۔ ان کے ناموں کی فہرست سیرۃ ابن ہشام اور رحمۃ للعالمین (قاضی محمد سلیمان، ج ۲) میں ملے گی۔

اپنے قیدیوں کو چھڑانے، اپنے لٹے ہوئے مال کو واپس لینے، نیز میدان میں نظر آنے والے ہر مسلمان کو قتل کرنے کے بعد قریش نے خیال کیا کہ ان کا مقصد حاصل ہو گیا۔ آنحضرتؐ کی شہادت کی خوشی میں انہیں اس کی بھی پروا نہ

دشمن تک پہنچ گئی اور اگر اس کا ارادہ تھا بھی کہ پھر ہلٹ کر مدینے کا رخ کرے تو یہ سن کر اس نے اپنی پچھلی شکست سے سنبھل جانے اور اب مصیبت سے بچنے ہی کو غنیمت حانا اور چپکے سے مٹکے واپس ہو گیا، البتہ یہ کہلا بھیجا کہ آئندہ سال بدر میں مقابلہ کرنے آ جانا۔

دشمن کی عورتوں میں سے بعض نے بڑی ہمت اور استقامت دکھائی، چنانچہ ابن ہشام نے ذکر کیا ہے کہ لڑائی کی ابتداء میں جب پے در پے دشمن کے کئی علمبردار مارے گئے اور پھر کسی کو ہمت نہ ہوئی کہ گرے ہوئے علم کو اٹھائے تو عُمَرۃ بنت علقمۃ نے اسے اٹھا لیا اور آخر تک اسے تھامے رہی۔ مفرور قریش کو اس واقعے نے بھی سنبھالا اور غیرت دلائی۔

میدان جنگ کا اب پونے چودہ سو سال بعد معاینہ کریں تو ایک دشوار سوال پیدا ہوتا ہے۔ جبلِ رُمّۃ اور جبلِ اُحد کے درمیان اب چار سو گز کی مسافت ہے، جسے یقیناً تیروں کی مدد سے بند نہیں کیا جا سکتا۔ گمان ہوتا ہے کہ احد اور رُمّۃ کے مابین اس زمانے میں وہاں کوئی آڑ تھی۔ وہاں دو چشمے دیکھنے کے بعد خیال ہوتا ہے کہ یہاں شاید کوئی باغ ہوگا۔ اس کی تائید حضرت ابو دُجانۃ کے ایک شعر سے بھی ہوتی ہے۔ جب آنحضرتؐ نے خاص اپنی تلوار اس بہادر کو دینا چاہی جو اس کا حق ادا کرے اور حضرت عمرؓ وغیرہ کو محروم رکھ کر ابو دُجانۃ کو دی تو انہوں نے فی البدیہہ کہا تھا: [انا الذی عاهدنی خلیلی۔ ونحن بالسفح لدی الخلیل] ”میں وہ ہوں جس سے میرے دوست (صلعم) نے عہد لیا، جب کہ ہم نخلستان کے پاس پہاڑ کے دامن میں تھے“ (ابن ہشام و الطبری)۔ اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ درمیان کا کہلا راستہ صرف اتنا رہ گیا تھا جو تیر کی زد میں تھا۔

چند اہل مدینہ اولاً اپنے مقتولوں کو میدان جنگ سے شہر لے آئے، مگر آنحضرتؐ نے حکم دیا کہ شہداء کو ان کے مقام شہادت ہی پر دفن کیا جائے۔ آنحضرتؐ نے ہر ایک پر فرداً فرداً نماز جنازہ پڑھی۔ حضرت حمزہؓ کے مقبرے میں مصعب بن عمیرؓ، عبداللہ بن جحش اور شماس بن عثمان کی قبریں بتائی جاتی ہیں۔ یہ کچھ بعید نہیں، کیونکہ مساجد میں سے صرف یہ چار شہید ہوئے تھے؛ باقی انصار تھے، جن کے مزار الگ ہیں۔

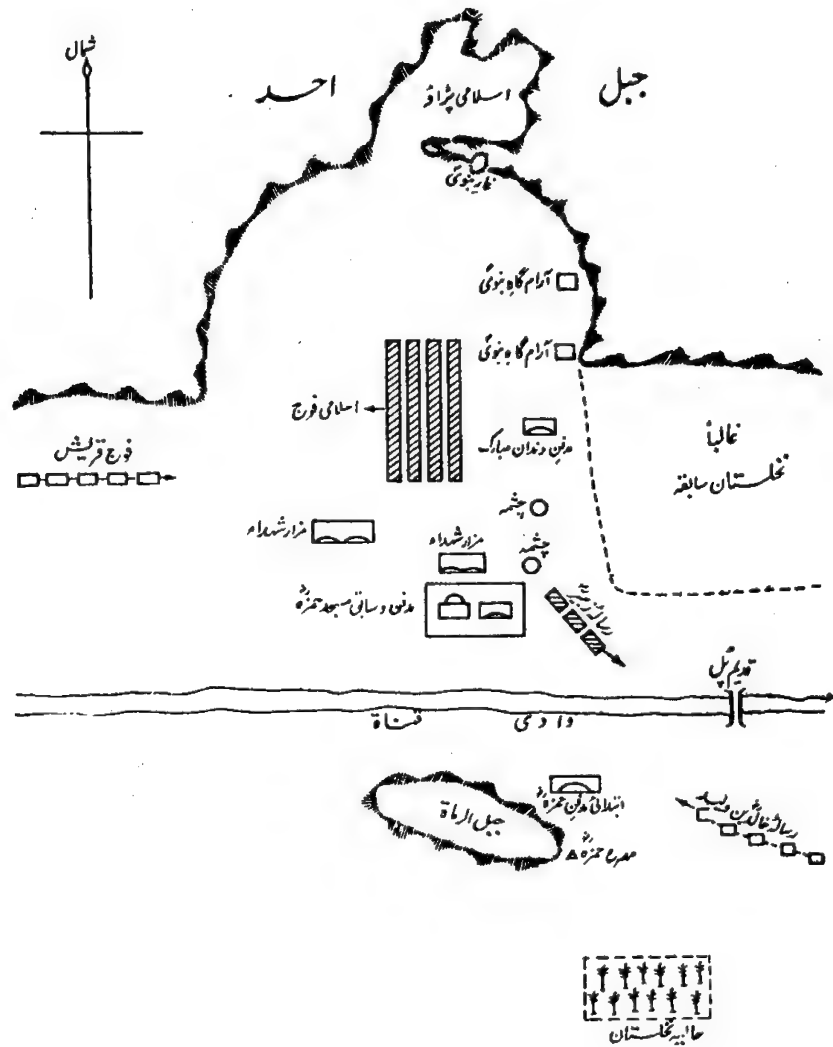
حضرت حمزہؓ کے مدفن اول پر بھی ایک گنبد تھا، جسے ۱۹۲۶ء میں نجدیوں نے نیم منہدم کر دیا اور مزار ثانی (مدفن موجودہ) پر جو گنبد تھا وہ بالکل ناپید کر دیا گیا ہے۔ وہاں نایاب مصاحف وغیرہ کا جو کتب خانہ تھا وہ بھی اس زمانے کی لڑائیوں میں نہ معلوم کیا ہوا۔ میدان میں شہداء کے دو حجرے ہیں، مگر سنگ ہائے مزار نہیں۔ ایک نیم منہدم گنبد اس مقام کی نشان دہی کرتا ہے جہاں کہتے ہیں کہ دندان نبوی صلعم دفن کیا گیا تھا۔ یہ چشموں کے شمال میں چند گز پر ہے۔ پہاڑ کے مشرقی دامن میں ایک آگے کو نکلی ہوئی چٹان ہے جس کی وجہ سے یہاں کچھ سایہ ہو جاتا ہے۔ مزور بتاتے ہیں کہ یہاں آنحضرت صلعم نے آرام فرمایا تھا۔ اس سے مزید، شمال میں ایک اور منہدم عمارت ہے۔ وہ بھی آرام گاہ نبوی صلعم سے انتساب رکھتی ہے۔ شیخین کے آطام، جہاں رضاکاروں کا اجتماع اور معاینہ ہوا تھا، اب مسجد شیخین کی صورت میں ہیں۔ ۱۹۲۶ء میں اس کی چھت پر دو برجیاں تھیں، جو اسے آس پاس کی مسجدوں سے ممتاز کرتی ہیں۔

روایت ہے کہ حضرت حمزہؓ کی قبر کی زیارت کے لیے آنحضرت صلعم خود وقتاً فوقتاً آیا کرتے تھے۔ بعد کے زمانے میں وہ لا محالہ ایک

برکھارٹ Burckhardt نے ۱۸۱۳ء میں کیا ہے۔
ترکی قبضے اور مکرر تعمیر کے بعد کی عکسی تصویر
مرآة الحرمین (از احمد رفعت بک) میں ملے گی۔

بڑی زیارت گاہ بن گئی۔ اس کے مشاہدے کا قدیم ترین
تذکرہ سفرنامہ ابن جبیر میں ہے۔ وہابیوں کی
پہلی چڑھائی اور انہدامات کے عین بعد کا تذکرہ

جنگ احد کا نقشہ



(۸) المقریزی: امتاع الأسماع، ج ۱؛ (۹) احمد رفعت ہاشا:
مرآة الحرمین؛ (۱۰) الواقدی: مغازی (مکمل نسخہ،
مخطوطہ برٹش میوزیم)؛ (۱۱) البلاذری: انساب الأشراف
(مخطوطہ استانبول)، ج ۱؛ (۱۲) محمد بن یوسف الشافعی:
سیرة (مخطوطہ)؛ (۱۳) جغرافیاہے اصطخری و مقدسی
و یاقوت، بذیل مادہ أحد؛ (۱۴) ابن جبیر: رحلة؛ (۱۵)

مأخذ: (۱) ابن هشام: سیرة (اردو ترجمہ)؛ (۲)
ابن سعد: طبقات [۱/۲: ۲۵، ۲۹ بعد ۱/۳:
۱۰۵ و ۲/۳: ۱۰۵]؛ (۳) الطبری: تاریخ (اردو ترجمہ)؛
(۴) شبلی: سیرة النبی، ج ۱؛ (۵) قاضی محمد سلیمان:
رحمة للعالمین، ج ۱ و ۲؛ (۶) محمد حمید اللہ: عہد نبوی
کے میدان جنگ (باتصویر)؛ (۷) السہیلی: الروض الأنف؛

شہر کا انتظام ان کے اشتراک سے کریں۔ بایں ہمہ جہاں تک آبادی کا تعلق ہے ان سے کسی مخصوص طبقے کی نمائندگی نہیں ہوتی تھی گو بعض نازک موقعوں پر (مثلاً جب دمشق پر فاطمی قابض ہو گئے تو اس قبضے کے فوراً بعد) اس جماعت پر عوامی عناصر کا غلبہ ہو جاتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ احداث زیادہ تر شہری متوسط طبقے کی راہنمائی قبول کر لیتے اور ایک یا دو بڑے بڑے خاندانوں کے حامیوں کے گروہ میں شامل ہو جاتے تھے۔ ان کا سردار، جو رئیس کہلاتا تھا، انہیں بڑے خاندانوں میں سے کسی کا فرد ہوتا اور حکمرانوں کو مجبور کر دیتا کہ وہ اسے ”رئیس البلد“ تسلیم کریں۔ رئیس البلد کی حیثیت گویا شہر کے میئر Mayor کی سی ہوتی اور اقتدار بعض اوقات کسی ممتاز مقامی رکن، یعنی قاضی، کے برابر اور کبھی اس سے بھی زیادہ ہوتا۔ قاضی منصب کے لحاظ سے بزرگان شہر میں شمار ہوتا تھا، جس سے کبھی کبھی اس طرح کے رئیسوں اور قاضیوں میں سے شہری حکمران خاندانوں، کا ایک باقاعدہ سلسلہ شروع ہو جاتا تھا، مثلاً (طرابلس کے بنو عمار کے مقابلے میں، جن کا سلسلہ وہاں کے قاضیوں سے شروع ہوا تھا) عمید کے بنو نسیان، جو چھٹی صدی میلادی میں اپنی فرمانروائی کی برائے نام سیادت کے ماتحت موروثی طور پر عمید پر حکومت کرتے تھے؛ چنانچہ شام اور الجزیرہ کے شہروں کا جو تصور ان حقائق کے پیش نظر ہمارے سامنے آتا ہے وہ ان کے اس عام تصور سے بڑی حد تک مختلف ہے جس سے کسی قسم کے بلدیاتی نظم و نسق کا پتا نہیں چلتا۔ یہی وجہ ہے کہ جن شہروں میں باقاعدہ ملازمت پیشہ شرطہ [رلہ بان] (پولیس) کا قیام ممکن نہیں تھا وہاں احداث بڑی سرگرمی سے کام کرتے تھے؛ لہذا بغداد یا قاہرہ میں ہمیں اس سے ملتا جلتا کوئی نظام نہیں ملتا۔ احداث کا آخری

ابن بطوطہ: عجائب الاسفار؛ (۱۶) Caetani : *Annali Dell' Islam*؛ ۱: ۵۴۰ تا ۵۶۶؛ (۱۷) Burckhardt : *Reisen in Arabien*؛ ص ۵۵۳ بعد؛ (۱۸) برٹن : *A Pilgrimage to Mecca*؛ ۱: ۴۱۸۹۳؛ ۲۲۳ بعد؛ (۱۹) *A Modern Pilgrim* : Wavell؛ ۱۹۰۸ء، ص ۶۲ بعد۔ (محمد حمید اللہ)

احداث: لفظی معنی ”جوان آدمی“ (جمع حدث)، ایک قسم کی رضاکار شہری فوج، جس نے چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی سے لے کر چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی تک شام اور بالائی الجزیرہ کے مختلف شہروں میں بڑی اہم خدمات سرانجام دیں اور جو حلب اور دمشق میں بالخصوص مشہور تھی۔ سرکاری طور پر اس رضاکار فوج کے ذمے شرطہ (پولیس) کے فرائض تھے، مثلاً امن عامہ کا قیام اور آتشزدگی کی صورت میں آگ بجھانا وغیرہ۔ اگر ضرورت پڑتی تو اس سے باقاعدہ فوج کی کمک کے طور پر دفاعی خدمات بھی لی جاتیں، جن کے معاوضے میں احداث کو وظیفے دیے جاتے۔ ان وظائف کی رقمیں بعض شہری محاصل سے وصول کی جاتیں۔ شرطہ (عام پولیس) اور احداث میں فرق تھا تو اتنا کہ انہیں مقامی اور غیر سرکاری طور پر بھرتی کیا جاتا۔ وہ شرطہ کے ارکان بھی متصور نہیں ہوتے تھے، لہذا اس فرق کی بناء پر ان کا کام نہ صرف زیادہ مؤثر بلکہ شرطہ (پولیس) کے مقابلے میں زیادہ اہم اور مختلف ہو جاتا ہے۔ پھر اس شہری فوج کی ترکیب چونکہ مقامی آبادی کے مساح اور جنگجو افراد سے ہوتی تھی، اس لیے بمقابلہ سیاسی اصحاب اقتدار (جو عموماً غیر ملکی اور بہر حال اہل شہر سے نہیں ہوتے تھے) شہری مدافعت کا متحرک عنصر انہیں سے تشکیل پاتا۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے بار بار ملوک و امراء کے اقتدار کے خلاف سر اٹھایا، بلکہ حکام وقت کو کمزور دیکھا تو انہیں مجبور کر دیا کہ

زوال اس وقت شروع ہوا جب سلجوقی حکمرانوں یا ان کے جانشینوں نے ہر شہر میں فوجی حکام (شحنة [رَکَ بَان]) مقرر کر دیے اور جن کی مدد کے لیے باقاعدہ فوج کے دستے موجود رہتے۔ تقریباً یہی زمانہ تھا جب احداث کی اصطلاح کا اطلاق فرقہ باطنیہ یعنی حشیشین (Assassins) کے مسلح دستوں پر بھی ہونے لگا۔

ابتدائی ہجری صدیوں میں یہ اصطلاح عراق، بالخصوص بصرے اور کوفے اور وُسری / آٹھویں صدی میں بغداد اور دوسرے مقامات میں بھی رائج ہو گئی تھی۔ احداث جس عہدیدار کے ماتحت کام کرتے تھے وہ امن عامہ کا ذمہ دار ہوتا تھا؛ لیکن اس صورت میں یہ اصطلاح ایک دوسرے مفہوم میں بھی استعمال کی گئی ہے (ڈوری Dozy کے تتبع میں، بذیل مادہ) اور از روئے اشتقاق بھی صحیح ہے، یعنی ان قابلِ مذمت بدعات کے معنوں میں جن سے امن عامہ میں خلل پیدا ہو اور جن کے مخترعین کو اس لیے گرفتار کرنا اور سزا دینا ضروری تھا۔ عام طور پر دیکھا جائے تو خاص خاص موقعوں پر یہ اصطلاح یقیناً ”جرم“ کے معنوں میں استعمال ہوتی ہے، لیکن بعض دوسرے موقعوں پر اس سے یقیناً وہ جماعتیں مراد لی جاسکتی ہیں جو ”نوجوانوں“ پر مشتمل ہوں، خواہ ان کی بالتخصیص وضاحت نہ کی جائے۔ بہر حال اوپر جو معلومات پیش کی گئی ہیں ان کا لحاظ رکھا جائے تو کہنا پڑے گا کہ ڈوری Dozy کی رائے گو محلِ نظر ہے، لیکن ہنوز کوئی ایسی تحریر دیکھنے میں نہیں آئی جس سے اس امر کا کوئی قطعی فیصلہ کیا جاسکے۔

پھر اور ایک مسئلہ عراق اور شام کے احداث اور ”فتیان“ (دیکھیے مادہ فتی) اور ”عیاروں“ (دیکھیے مادہ عیار) کے باہمی تعلقات کا ہے، جن کی قرونِ وسطیٰ میں عراق اور ایران کے مختلف علاقوں

میں موجودگی کی شہادت کتابوں سے ملتی ہے اور جو احداث ہی کی طرح چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی سے لے کر چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی تک بالخصوص سرگرم کار ہے۔ اس گروہ کی حیثیت سرکاری اقتدار کے مقابلے میں بلاشبہ عوامی مزاحمت کے ”سرگرم بازو“ کی تھی، جو اگرچہ احداث کے پہلو بہ پہلو، لیکن زیادہ تن دہی سے کام کرتا۔ علاوہ ازیں ایران کے شہروں میں بظاہر ایک رئیس بلد بھی ہوا کرتا تھا اور وہی بعض اوقات اپنے شہر کے فُتیان کا رئیس بھی ہوتا۔ پھر لغوی اعتبار سے بھی احداث اور فُتیان ہم معنی ہیں۔ بہر کیف واقعات کی رو سے دونوں جماعتوں کے پیش نظر گو عام طور پر ایک ہی کام تھا، لیکن ان کی ابتداء ایک نہیں تھی؛ لہذا اس سے جو اختلاف پیدا ہوا، ہمیشہ قائم رہا۔ ”فتیان“ اور ”عیار“ حقیقت میں لوگوں کے اپنے نجی گروہ تھے، جن کے افراد اپنے طبقے کے لوگوں میں سے بھرتی کیے جاتے اور عمل میں بھی زیادہ انتہا پسند ہوتے تھے۔ پھر اگر کبھی کبھی شہری طبقے یا شرفاء کے کچھ عناصر ان میں شامل ہو جاتے یا گروہ میں فوجی شرطہ (پولیس) کی جگہ لے لیتے تو ایسا بتدریج ہوتا اور اس کے لیے کئی مرحلوں سے گزرنا پڑتا۔ بسا اوقات وہ خود اپنی منظم جمعیتیں قائم کرتے، جن میں شمولیت کے لیے بعض رسمیں ادا کرنا پڑتیں اور جن کے اندر رہ کر وہ اپنے مخصوص نظریات (”فتوۃ“ [رَکَ بَان]) کو نشوونما دیتے؛ لیکن احداث کے معاندان ابھی تک اس طرح کی کسی مثال کا سراغ نہیں ملا اور پھر یہ شاید محض اتفاقی امر نہیں کہ ”فتیانی“ اور ”احداثی“ شہروں کی درمیانی سرحد بڑی حد تک قدیم بوزنطی اور ساسانی سرحد کے عین مطابق تھی جس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ممکن ہے

”احداث“ کا رشتہ مؤخر رومن سلطنت کے قدیم ”جٹھوں“ factions سے جا ملتا ہو؛ لیکن اس مسئلے کی پوری تحقیق اسلامی شہروں کے عام معاشرتی قالب کے بالاستیعاب مطالعے ہی سے ہو سکتی ہے، مگر اس ضمن میں ابھی بہت تھوڑا کام ہوا ہے۔

مآخذ: وہ متعدد حوالے جو (۱) ابن القلانسی: ذیل تاریخ دمشق، طبع Amedroz، (ترجمہ انگریزی، از گب The Damascus Chronicle of: H. A. R. Gibb، the Crusades، لندن ۱۹۳۲ء؛ ترجمہ فرانسیسی، از Damas de 1075 à 1154: R. Le Tourneau، پیرس ۱۹۵۲ء) میں موجود ہیں؛ اسی طرح وہ حوالے جو (۲) ابن العدمیم: تاریخ حلب (طبع Dahan)؛ (۳) ابن ابی طیب، از رومے ابن الفرات، مخطوطہ؛ (۴) ابن الأثیر و؛ (۵) یحییٰ الانطاکی (طبع Vasiliev و Kratchkovsky)؛ (۶) سبط ابن الجوزی اور دیگر شامی مآخذ میں مندرج ہیں۔ عراقی مسئلے کے لیے دیکھیے بالخصوص (۷) الطبری، مواضع کثیرہ؛ (۸) الماوردی: الأحكام السلطانیة، باب ۱۹؛ خلاصہ در Recueil de la Soc. Jean Bodin، ج ۶، از Cl. Cahen، جو مکمل تر تحقیقات میں مصروف ہے؛ (۹) ملاحظات از ریناود Reinaud، در JA، ۱۸۳۸ء، ۲: ۲۳۱؛ (۱۰) اشارات از گب Gibb و ٹورنو Le Tourneau، جو انہوں نے ابن القلانسی کے ترجمے کی تمہید میں کیے ہیں؛ (۱۱) سرواگے J. Sauvaget: Alep، ص ۹۶، ۱۰۳، ۱۳۹؛ نیز دیکھیے اخی، عیار، فقی۔ (Cl. Cahen)

* آحادیۃ: (دیکھیے اللہ، وحدۃ)۔

*⊗ احرام: (مادہ ح - ر - م سے باب افعال کا مصدر، جس کے معنی ہیں منع کرنا، جیسا کہ لسان (۱۵: ۹) میں ہے: ”احرم الشیء جعلہ حراماً“، ”کسی چیز کو حرام قرار دینا“ ”یا ”حرام بنانا“؛ اس کا تقيض ”احلال“ ہے، یعنی

”کسی چیز کو جائز قرار دینا“؛ اصطلاحاً ارض حرم میں داخل ہونا، اس حالت میں آنا جس میں ارکان حج ادا کیے جاتے ہیں۔ احرام گویا ایک اصطلاح ہے اور اس لیے جو شخص احرام کی حالت میں آئے اسے ”محرّم“ کہتے ہیں، گویا وہ نام ہے اس حالت کا جس میں انسان عمرہ اور حج ادا کرتا ہے؛ چنانچہ احرام صرف اسی وقت باندھا جاتا ہے جب حاجی سرزمین مکہ، یعنی حرم [رک بان] کے حدود میں داخل ہو جاتا ہے، جہاں سے سفر کرنے والے حاجی (البتہ اکثر جدے پہنچتے ہی) احرام باندھ لیتے ہیں۔ احرام کے لیے (حدود حرم کی رعایت سے) چند ”مواقیت“ (جمع میقات) مقرر کر دیے گئے ہیں تا کہ یہاں پہنچ کر احرام باندھ لیا جائے، مثلاً ذوالحلیفۃ برائے حجاج مدینہ، الجحفة برائے حجاج شام و مصر، قرن المنازل برائے حجاج نجد، یلملم برائے حجاج یمن اور ذات عرق برائے حجاج عراق ان مواقیت کو ”مہل“ بھی کہا جاتا ہے، یعنی وہ مقام جہاں سے اہلال شروع ہوتا ہے (اہلال کے معنی ہیں، آواز بلند کرنا، باآواز بلند ”لیک“ [رک بان] کہنا)۔ یوں اہلال و احرام دونوں کا مفہوم ایک ہو جاتا ہے، چنانچہ ”آہل بالحج“ کہنا ایسا ہی ہے جیسے کوئی کہے ”أحرم بالحج“، یعنی اس نے حج کا احرام باندھا۔ جو لوگ ان مواقیت کے اندر رہتے ہیں وہ اپنے گھروں ہی سے احرام باندھ کر چلتے ہیں (تنبیہ، طبع A. W. T. Juynboll، ص ۷۲)، البتہ عمرے کے لیے انہیں ”حل“ [رک بان] کی حدود میں سے کسی ایک حد پر جانا ضروری ہے جس کے لیے بالعموم تنعیم کو منتخب کیا جاتا ہے۔ احرام کی ابتداء غسل ورنہ وضو سے کی جاتی ہے، پھر جامۃ احرام پہنا جاتا ہے، خوشبو لگائی جاتی ہے اور عازم حج دو رکعت نفل ادا کرتا ہے؛ مطلب یہ ہے کہ

بال اتروائے جاتے ہیں تو یہ سلسلہ ختم ہو جاتا ہے۔
 احرام کی حالت میں چند امور سے پرہیز شرعاً لازم ہے : جماع سے، شخصی زیب و زینت سے، خون بہانے سے اور شکار کھیلنے سے، قَب ۲ [البقرة] : ۱۹۷ (. . . فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ . . .)؛
 پودوں کا توڑنا بھی منع ہے قَب ۵ [المائدة] : ۱ (. . . غَيْرَ مَجْلِيَ الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حَرَمٌ . . .)۔ حاجی مکہ معظمہ پہنچ کر طواف اور سعی [رَلَّ بَانَ] کرتا ہے، جی چاہے تو زمزم کا پانی بھی پیتا ہے، بال بھی ترشواتا ہے، بشرطیکہ احرام صرف عمرے کے لیے باندھا گیا ہو؛ لیکن اگر احرام حج کے لیے باندھا گیا ہے تو اس سورت میں حج کے مناسک ادا کرنے کے بعد ۹ ذوالحجۃ کو بال اتروائے یا ترشواتے جاتے ہیں۔ اب حاجی روزمرہ کا لباس پہن سکتا ہے۔ پھر اگر مکہ معظمہ چھوڑتے ہوئے عمرۃ الوداع بھی ادا کیا جائے تو حاجی اس مقصد کے لیے تنعیم کا رخ کرتا ہے اور وہاں دو رکعت نماز ادا کر کے طواف اور سعی کے لیے پھر مکہ معظمہ واپس آ جاتا ہے (قَب بخاری : صحیح، ۱ : ۲۱۱ تا ۲۱۲)۔

مآخذ: (۱) ویلہاوزن *Reste : Wellhausen*
 ہرخرنیہ *arabischen Heidentums*، طبع دوم، ص ۱۲۲ بعد؛ (۲)
Het Mekkaansche : Snouck Hurgronje
Feest، ص ۶۸ بعد؛ (۳) چوئنبول *Handb. : Juynboll*،
des Islām. Gesetzes، ص ۱۴۳ بعد؛ (۴) سمتھ
Lectures on the religion : W. Robertson Smith
of the Semites، طبع دوم، ص ۴۱۸ بعد؛ (۵) فقہ اور
 حدیث کی کتابیں بذیل موضوع حج؛ (۶) *Burckhardt*،
Burton، *v. Maltzan* اور *Keane* کے سفرنامے؛ (۷)
 ایچ۔ کاظم زادہ، در *Revue de Monde musulman*،
 ۱۹ : ۱۹۸ بعد؛ (۸) *Some Semitic* : A. J. Wensinck
Rites of mourning and Religion، در *Verhandl. der*
DL. 'Nieuwe Reeks 'kon. Akad. van Wetensch.

وہ اپنے آپ کو ظاہری اور باطنی نجاستوں سے پاک کرتا اور اس عظیم فریضے کی ادائیگی کے لیے تیار ہو جاتا ہے جس کے لیے وہ حرم کعبہ میں حاضر ہوا۔ جامۃ احرام میں کوئی سلا ہوا کپڑا نہیں ہوتا۔ اس میں دو چادر بن ہوتی ہیں : ایک ناف سے گھٹنوں تک باندھی جاتی ہے (ازار)، دوسری جسم پر لپیٹ لی جاتی ہے، اس طرح کہ کسی حد تک بایاں کندھا، پشت اور سینہ ڈھک جائے۔ اس دوسری چادر کی دائیں جانب (شانے پر) بعض دفعہ گرہ لگا دی جاتی ہے۔ اسے ”رداء“ کہتے ہیں۔ جس طریق سے اس میں گرہ لگائی جاتی ہے اس کی وجہ سے اسے ”وشاح“ (پٹکا) بھی کہتے ہیں۔ عورتوں کے لیے احرام کا کوئی الگ یا مخصوص لباس نہیں ہے، لیکن وہ بالعموم ایک لمبی رداء سے اپنے آپ کو سر سے پاؤں تک لپیٹ لیتی ہیں [مگر شرط یہ ہے کہ چادر رنگین نہ ہو، نہ جسم سے چمٹی ہوئی]۔ عرب چونکہ دین ابراہیمی کی پیروی کے مدعی تھے، لہذا احرام کی رسم قدیم زمانے سے چلی آتی ہے؛ اسلام نے البتہ اسے جاہلیت کی آلائشوں سے پاک و صاف کر دیا۔ عازم حج دو رکعت نماز ادا کر کے اپنی نیت کا اعلان کرتا ہے جو یا تو حج کے لیے ہوگی یا عمرے کے لیے اور یا درنوں کے لیے۔ یوں اس کی تین صورتیں قائم ہو جائیں گی : (۱) پہلی صورت افراد (الگ الگ کرنا) ہے، یعنی یا تو حج کیا جائے یا عمرہ؛ (۲) دوسری یہ کہ نیت عمرے کی ہو، لیکن ساتھ حج بھی کیا جائے۔ اسے تمتع (تمتع بالعمرة الی الحج) کہتے ہیں، یعنی عمرے کے بعد حج بھی کرنا؛ (۳) تیسری صورت قرآن ہے، یعنی عمرے اور حج دونوں کے لیے بیک وقت نیت کرنا۔

نیت کر لینے کے بعد تلبیہ (تلبیک کہنا) کی ابتداء کی جاتی ہے، جسے جتنی بار بھی ممکن ہو کہا جائے۔ ذوالحجۃ کی دسویں تاریخ کو جب

۱۸، شماره ۱، مواضع کثیرہ؛ (۹) فقہ کی کتابیں، بذیل مادۃ احرام و صلوٰۃ؛ (۱۰) چوئنبول: وہی کتاب، ص ۷۹ بعد؛ (۱۱) A. J. Wensinck، در Der Islam، طبع C. H. Becker، ۴: ۲۲۹ تا ۲۳۲۔

(وئسنک A. J. Wensinck [و ادارہ])

* الاحساء: (لحساء، الحساء) دیکھیے الحساء اور هفوف۔

* الاحسانى: شیخ احمد بن زین الدین بن ابراہیم، ایک فقہی مذهب (یا پھر اس لیے کہ شیعہ مجتہدین نے اسے خارج از مذهب قرار دے دیا تھا، زیادہ صحیح طور پر ایک فرقے) کا بانی جو اس کی نسبت سے شیخی [رک بان] کے نام سے مشہور ہے۔ وہ الاحساء (عرب) کے مقام ہیر ۱۱۶۶/۱۷۵۳ء میں پیدا ہوا۔ اس کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ وہ بچپن ہی سے بڑا متقی انسان تھا۔ بیس سال کی عمر میں دینی علوم کی تحصیل سے فارغ ہو کر وہ عراق کے شیعہ مقامات مقدسہ کی زیارت کے لیے روانہ ہوا۔ یہ اس کی کامیابی کا آغاز تھا، اس لیے کہ یہاں مجتہدین نے اسے علوم دین پڑھانے کی اجازت دے دی؛ لہذا اس نے اپنے کئی سمیت پہلے بحرین اور پھر بصرے میں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے بعد اس نے العراق میں کئی سفر کیے اور ۱۲۲۱/۱۸۰۶ء کے بعد وہ پھر ایران بھی گیا، جہاں اس نے مشہد مقدس کی زیارت کی۔ مشہد سے واپسی پر اس نے کچھ وقت یزد میں معلم کی حیثیت سے گزارا اور بڑی عزت حاصل کی، حتیٰ کہ خود شاہ ایران (فتح علی شاہ قاجار) نے اسے تہران بلایا اور اس پر نوازشوں کی بارش کی۔ کچھ اس واقعے اور کچھ اس کی عام مقبولیت اور ہردلعزیزی کے باعث علمائے یزد شیخ احمد سے جلنے لگے۔ انہوں نے اس کی تعلیمات کو بے دینی سے تعبیر کیا اور ان کے متعلق طرح طرح کی افواہیں

پھیلانا شروع کر دیں؛ چنانچہ معاد کے سلسلے میں تو اس پر شدید اعتراضات کیے گئے۔ راسخ العقیدہ شیعہ علماء کہتے تھے کہ شیخ احمد حشر اجساد کا منکر اور صرف روحانی حشر و نشر کا قائل ہے (دیکھیے شیخی)۔ آخری بار کربلائے معلیٰ کی زیارت کے بعد ۱۲۲۹ھ / ۱۸۱۴ء میں اس نے کرمان شاہ میں سکونت اختیار کر لی، گو یہاں آ کر بھی اس نے کئی سفر کیے (العراق میں اور ۱۲۳۲ھ / ۱۸۱۷-۱۸۱۸ء میں مکہ معظمہ کا)۔ مجتہدین سے اس کا قطعی افتراق ۱۲۳۹ - ۱۲۴۰ھ / ۱۸۲۴ء کے لگ بھگ قزوین میں ہوا، جب مشہد سے واپس آنے پر ملا تقی برکانی ایسے آتش مزاج مجتہد سے، جو فرقہ بابیہ کی مشہور شاعرہ طاہرہ (یا قرة العین، دیکھیے بابی) کا چچا تھا، اس کا مناظرہ ہوا۔ رفتہ رفتہ ملاؤں کی عداوت اس کے خلاف بڑھتی چلی گئی اور اس سے ایسے عقائد منسوب کیے گئے جو کبھی اس کے وہم و گمان میں بھی نہیں آئے تھے (مثلاً الوہیت علی، عقیدہ تفویض، جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دنیا کا نظم و نسق ائمہ کے سپرد کر دیا ہے، وغیرہ)۔ متعدد سیاحتوں کے بعد، جن کے دوران میں درس و تدریس کا کام بھی جاری تھا، اس نے اپنی بہت سی تصانیف کی تکمیل کی۔ اس کا انتقال ۷۵ سال کی عمر میں حج کے لیے مکہ [معظمہ] جاتے ہوئے مدینہ (منورہ) کے قریب ۱۲۴۱ھ / ۱۸۲۶ء میں ہوا اور اسے وہیں دفن کر دیا گیا۔ علوم دین پر اس کی تصانیف کی تعداد (جن میں چھوٹے چھوٹے رسالے بھی شامل ہیں) ایک سو کے قریب ہے۔ اس کے عقائد کے متعلق دیکھیے مادۃ شیخی۔ وہ جس فرقے کا بانی ہے اس کی رہنمائی کا سلسلہ سید کاظم رشتی [رک بان] نے جاری رکھا، جو اس کا جانشین تھا۔ یہی فرقہ ہے جس کے دبستان سے بابی [رک بان] تحریک کی

ابتداء ہوئی .

مآخذ: (۱) نکولا Chetkh Ahmad: A.L.M. Nicolas

Lahçahi، پیرس ۱۹۱۰ء (Essai sur le Cheikhisme, i)؛

(۲) براکلمان: تکملة، ۲: ۸۴۴ تا ۸۴۵؛ مزید مآخذ

کے لیے دیکھیے مادہ شیخی .

(A. BAUSANI باؤسانی)

⊗

احسن آباد گلبرگہ : جسے محض

گلبرگہ اور حضرت گیسو دراز بندہ نوازؒ

کی نسبت سے گلبرگہ شریف بھی کہتے ہیں،

پوناہ رائچور ریلوے لائن کا ایک سٹیشن اور

ریاست حیدر آباد کے ایک ضلع کا صدر مقام ہے اور

۱۷°۲۱' [۱۷°۲۰'] عرض البلد اور ۷۱°۵۱' [۷۱°۵۰']

طول البلد پر واقع ہے۔ یہ شہر بہمنی سلطنت کے

قیام، یعنی ۵۷۴۸/۵۷۴۷ء سے ۱۳۴۷ء/۱۳۴۶ء

تک اس کا پایہ تخت رہا۔ سلطنت کے زوال پر

۱۵۰۴ء میں اس پر بیجاپوری افواج کا قبضہ ہو

گیا اور ۱۶۵۷ء میں سلطنت مغلیہ سے اس کا

الحاق ہو گیا۔ آخر کار ۱۷۲۴ء میں جب نظام الملک

آصف جاہ اول نے شکر کھیڑے کے مقام پر

مبارز خان کو شکست دے کر دکن کے صوبوں

پر قبضہ کیا تو گلبرگہ بھی آصف جاہی قلمرو میں

شامل ہو گیا۔ ۱۸۷۴ء میں گلبرگہ کو ایک

صوبے یا (ڈویژن) کا صدر مقام بنایا گیا، لیکن حال

میں جب یہ صوبے توڑ دیے گئے تو یہ صرف ایک

ضلع کا صدر مقام رہ گیا .

احسن آباد گلبرگہ میں بہمنی اور عادل شاہی

دونوں سلطنتوں کے بے شمار آثار پائے جاتے

ہیں۔ ان میں سب سے اہم قلعہ ہفت گنبد اور

حضرت شیخ سراج الدین جنیدیؒ اور حضرت خواجہ

گیسو درازؒ کے مقبروں کو سمجھنا چاہیے۔ قلعہ

کم و بیش بیضوی شکل کا ہے اور اس کے اکثر

برجوں پر عادل شاہی بادشاہوں کے کتبے ہیں اور

اس وقت تک تو یہیں چڑھی ہوئی ہیں۔ مشرقی

دروازے کے اندر ایک بہت بڑا برج ہے، جسے

رن منڈل اور فتح برج بھی کہتے ہیں۔ اس کے علاوہ

ہنمنت برج، نورس برج، سکندر برج اور گیارہ دوسرے

برج ہیں۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عادل شاہیوں

نے قلعے کو از سر نو مستحکم کیا تھا، اس

لیے کہ کتبے زیادہ تر انہیں کے آخری دور کے ہیں۔

قلعے کی جامع مسجد کئی لحاظ سے اپنی مثال آپ

ہے۔ یہ ایک عظیم الشان عمارت ہے جو ۲۱۶ فٹ

طویل اور ۱۷۶ فٹ عریض ہے۔ اس کا بڑا گنبد،

جس کے نیچے محراب و منبر ہیں، ۷۵ فٹ بلند ہے

اور مسجد پر ۱۱۱ چھوٹے چھوٹے گنبد ایک خاص

ترتیب سے بنے ہوئے ہیں۔ یہ پوری مسجد مسقف

ہے؛ چھت ڈاٹ کی ہے۔ اندازہ ہے کہ اس میں

بیک وقت چھ ہزار آدمی نماز پڑھ سکتے ہیں، لیکن

عمارت کچھ اس صنعت سے بنائی گئی ہے کہ

ہر نمازی خطبے کے وقت محراب و منبر کی آرایش کو

دیکھ سکتا ہے۔ اس مسجد کے علاوہ قلعے کے اندر

ایک اور مسجد ہے، جو عزت خان کے نام سے

منسوب ہے۔ اس سے ملا ہوا عادل شاہی زمانے کا

ایک بڑا امام بارگاہ ہے .

قلعے سے چند فرلانگ مغرب کی طرف پہلے

دو بہمنی بادشاہوں، یعنی سلطان علاء الدین حسن شاہ

(۱۳۴۷ء تا ۱۳۵۸ء) اور محمد شاہ (۱۳۵۸ء تا

۱۳۶۹ء)، کے مقبرے ہیں، جن کی ساخت سے معلوم

ہوتا ہے کہ گو علاء الدین نے سلطان محمد بن

تغلق کے خلاف علم بغاوت بلند کیا تھا، تاہم

تغلق ثقافت اور تغلق فن تعمیر کے اثرات دکن میں

قائم رہے۔ دہلی کے تغلق عہد کی عمارتوں کی طرح

ان مقبروں کے گنبد چپے اور دیواریں ڈھلوان ہیں۔

شہر کے دوسری جانب قلعے سے ایک میل کے فاصلے

پر ایک وسیع چوتھرے پر مجاہد شاہ بہمنی

(۱۳۷۵ تا ۱۳۷۸ء) سے لے کر تاج الدین فیروز شاہ (۱۳۹۷ تا ۱۴۲۲ء) تک کے مقبرے ہیں اور یہ مجموعی طور پر ہفت گنبد کہلاتے ہیں۔ ان مقبروں پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تغلق اثرات آہستہ آہستہ محو ہو رہے ہیں اور ان کی جگہ گنبدوں میں دکنی اور ایرانی فن تعمیر کا بہترین انداز سے امتزاج ہو گیا ہے، یہاں تک کہ فیروز شاہ کے نام نہاد جڑواں مقبرے میں تو ہندو فن تعمیر کا پرتو گوشے گوشے میں نظر آتا ہے۔

ہفت گنبد سے چند سو گز کے فاصلے پر حضرت سید محمد الحسینی المعروف بہ سید محمد گیسو دراز بندہ نوازؒ کا مزار ہے، جو دکن ہی کے لیے نہیں بلکہ تمام برصغیر کے لیے مرجع خاص و عام ہے۔ آپ ۸۰۵ھ/۱۴۰۲ء میں دکن تشریف لائے اور قمری اعتبار سے ۱۰۵ سال کی عمر پا کر ۸۲۵ھ/۱۴۲۲ء میں آپ نے انتقال کیا۔ حضرت اور حضرت کے فرزند سید محمد اکبر الحسینی کے مقبرے گلبرگہ کی ممتاز ترین عمارتیں ہیں، جو سیلوں سے نظر آتی ہیں۔ حضرت بندہ نوازؒ کے مقبرے کی، جسے روضہ بزرگ کہتے ہیں، طرز تعمیر اگرچہ وہی ہے جو تاج الدین فیروز شاہ کے مقبرے کی ہے، لیکن اس کی وسعت، اس کی سادگی اور مکین روضہ کی عظمت کا دل پر جو اثر ہوتا ہے اس کا مقابلہ کرنا مشکل ہے۔ یوں تو گلبرگہ میں بہت سے دوسرے بزرگانِ دین آسودہ ہیں مگر ان میں شیخ سراج الدین جنیدیؒ کا رتبہ بہت اونچا ہے۔ شیخ پشاور کے رہنے والے تھے اور جب محمد بن تغلق نے دکن پر چڑھائی کی تو اس کے ساتھ یہاں آئے تھے۔ سلطان علاء الدین حسن بہمن شاہ ان کا مرید تھا اور وہ اپنی بادشاہت سے پہلے اور اس کے بعد بھی حضرت کی خدمت میں قصبہ کوڑچی میں حاضر ہوتا رہتا تھا۔ سلطان کے انتقال کے بعد غالباً محمد شاہ بہمنی

کے بلانے پر وہ کوڑچی سے گلبرگہ چلے آئے اور یہاں ۷۸۱ھ/۱۳۸۰ء میں ۱۱۱ قمری سال کی عمر پا کر انتقال کیا۔ روایت ہے کہ محمد شاہ کی تخت نشینی پر شیخ سراج الدین جنیدی نے کھدر کا کرتہ، عمامہ اور پٹکا بادشاہ کے پاس بھیجا تھا اور اس کو پہن کر اس نے تخت نشینی کی رسوم ادا کیں۔ بہمنی فرمان روا حضرت کے اتنے معتقد تھے کہ جب تک حضرت زندہ رہے انہیں کے بھیجے ہوئے کھدر کے کپڑوں میں ان کی تاج پوشی ہوتی تھی۔ حضرت کا مقبرہ، جس کے دو اونچے مینار دور ہی سے نظر آتے ہیں، پہلے عادل شاہی فرمان رواے بیجاپور یوسف عادل شاہ کا بنایا ہوا ہے اور بیجاپوری طرز تعمیر کے بہترین نمونوں میں شمار ہوتا ہے۔

مآخذ : (۱) رونق قادری: رہنمائے روضتین؛

(۲) بشیر الدین احمد: واقعات مملکت بیجاپور، حصہ سوم؛

(۳) عبد الجبار ملکا پوری: تذکرہ اولیائے دکن؛

(۴) Historical Landmarks: S'r Wolsley Haig

The Bahmanies of the: Sherwani (۵) of the Deccan

Deccan—An Objective Study: [۶] آ، لائن

۱۹۰۸-۱۹۳۸ء، ۲: ۱۸۲۔

(ہارون خان شروانی)

* الاحقاف: قرآن مجید کی چھیالیسویں سورۃ کا

نام اور ایک جغرافیائی اصطلاح، جس کا مفہوم اور صحیح استعمال عام طور پر غلط سمجھا جاتا رہا ہے۔ اس سورۃ کا نام اس کی اکیسویں آیت [فلوکل کے شائع کردہ قرآن میں اس آیت کا شمار ۲۰ دیا ہے] سے مأخوذ ہے، جس میں عاد کا ذکر ہے کہ اس نے اپنی قوم کو احقاف میں متنبہ کیا [وَ اذْکُرْ اَخَا عَادَ اِذْ اَنْذَرْتَهُمْ قَوْمَهُ بِالْاَحْقَافِ]۔ لغت کی کتابوں، تفسیروں اور قرآن [پاک] کے تراجم میں احقاف کے معنی عموماً ریت کے خمدار ٹیلوں کے بتائے گئے ہیں۔ قرون وسطی کے جغرافیادانوں کا خیال تھا کہ

ہوتے ہیں (۳ [آل عمران]: ۷۹؛ ۴۰ [الباقیة]: ۱۶؛ ۶۰ [المتحنة]: ۱۰)۔ انتہائی مفہوم میں آخری اور قطعی فیصلہ اللہ تعالیٰ ہی کے اختیار میں ہے (دیکھیے مادہ المحکمة)، لیکن اس نے اپنے انبیاء کو فیصلے کرنے کا اختیار تفویض کر رکھا ہے۔ آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم] کا حکم خصوصیت سے حکم جاہلیہ کے معارض ہے (۵ [المائدة]: ۵۰)۔ اس طرح حکم کے معنی اسلامی حکومت کا کامل اختیار اور سلطانی ہو جاتے ہیں اور دوسری طرف کسی مخصوص مقدمے میں کسی قاضی کا فیصلہ۔ حکم بمعنی عدالتی فیصلہ سے اس کا مفہوم کسی چیز کے متعلق منطقی رائے قائم کرنا، کسی شخص یا شے کی حیثیت معین کرنا اور فقہ، نحو اور دیگر علوم کا کوئی قاعدہ بن گیا۔ ان تمام معانی میں اس اصطلاح کو بصیغہ جمع نہایت آزادی کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے، ایک مخصوص معنی میں ”الاحکام الخمسة“ سے وہ پانچ ”صفات“ (فرض، مستحب، مباح، مکروہ، حرام) مراد ہوتی ہیں جن میں سے کسی ایک سے آدمی کا ہر فعل از روئے شریعت (دیکھیے شریعة) متصف ہوتا ہے۔ زیادہ وسیع معنوں میں احکام سے مراد وہ تمام قواعد ہیں جو کسی دیے ہوئے موضوع سے متعلق ہوں (قہ کتابوں کے نام مشرک احکام الاوقاف، یعنی قواعد متعلقہ اوقاف؛ الاحکام السلطانیة، متعلقہ حکومت؛ علیٰ ہذا القیاس احکام الآخرة، یعنی دوسری دنیا یا آخرت کے قاعدے؛ احکام النجوم، متعلقہ علم نجوم وغیرہ)، اس طرح مذہبی قانون کے میدان میں احکام فروع کے مترادف ہو گیا ہے، یعنی نظریہ قانونی یا فقہی (دیکھیے فقہ) کے مقابلے میں مثبت و معین قانون؛ لیکن چونکہ اس اصطلاح کے معنی میں عدالتی فیصلے بھی شامل ہیں اس لیے اس کا اطلاق زیادہ مخصوص طور پر حقیقی مقدمات میں قانون کے ضوابط

الاحقاف جنوبی عرب میں ایک ریگستان کا نام ہے، جو حضرموت اور عمان کے درمیان، یعنی الرملة یا الربع الخالی [رکبان] کے مشرقی حصے میں واقع ہے۔ عہد جدید کے مغربی جغرافیادان اس کے برعکس پورے الرملة یا محض اس کے مغربی نصف حصے کو الاحقاف سمجھنے کی جانب مائل ہیں۔ C. Landberg (Hadramout) ص ۱۴۶ تا ۱۶۰ بتاتا ہے کہ الاحقاف ایک علاقائی نام کی حیثیت سے جنوبی عرب میں اندازاً حضرموت کا اس کے وسیع ترین معنی میں مترادف ہے اور اس کا اطلاق اس ریگستان پر نہیں ہوتا جو زیادہ اوپر شمال کی جانب ہے۔ جنوبی علاقے کے بدوی بر الاحقاف کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ یہ وہ پہاڑی علاقہ ہے جو ساحل سمندر کے عقب میں ظفار سے مغرب کی سمت عدن تک چلا گیا ہے اور جس کی مرکزی وادی حضرموت ہے۔ ان کے نزدیک احقاف سے مراد محض پہاڑ ہیں اور اس لفظ کا نہ ریت کے ٹیلوں سے کوئی تعلق ہے اور نہ جیسا کہ لینڈ برگ کا خیال ہے غاروں (کھوف) سے۔ ابن الکلبی کی ایک روایت کے مطابق، جسے البکری اور یاقوت (بذل مادہ) نے نقل کیا ہے، حضرموت کے کسی شخص نے [حضرت] علی رضی اللہ عنہ ابی طالب سے جو کچھ بیان کیا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ قدیم میں بھی احقاف کا لفظ انہیں معنوں میں جنوبی عرب میں استعمال ہوتا ہوگا نہ کہ صحرائے کبیر کے ریتیلے ٹیلوں کے نام کے طور پر۔

(G. RENTZ)

احکام: جمع حکم، بمعنی رائے یا فیصلہ (نیز دیکھیے حکم)۔ قرآن [پاک] میں، یہ لفظ صرف صیغہ واحد میں آیا ہے اور اپنے فعل کی طرح اللہ، انبیاء اور دوسرے لوگوں کے لیے استعمال ہوا ہے۔ جب اللہ کے لیے استعمال ہو تو اس سے اللہ کے فرداً فرداً احکام اور اس کی تمام مقدرہ تنظیم اشیاء دونوں مراد

قرآن [مجید]، ۶۱ [الصف]: ۶ پر ہے، جس میں ارشاد ہوتا ہے: ”جب عیسیٰ ابن مریم نے کہا کہ: اے بنی اسرائیل! میں تمہاری طرف خدا کا بھیجا ہوا آیا ہوں۔ کتاب توریت جو مجھ سے پہلے (نازل) ہو چکی ہے میں اس کی تصدیق کرتا ہوں اور (ایک اور) پیغمبر کی (تمہیں) خوشخبری سناتا ہوں جو میرے بعد آئیں گے (اور) جن کا نام ”احمد“ ہوگا“ [وَ اِذْ قَالَ عِيسٰی ابْنُ مَرْيَمَ يٰبَنِي اِسْرَآئِیْلُ اِنِّیْ رَسُوْلُ اللّٰهِ الْیَکُم مَّصَدَقًا لِّمَا بَیْنَ یَدَیْ مِنْ التَّوْرَةِ وَ مُبَشِّرًا بِرَسُوْلِ یَآئِیْ مِنْ بَعْدِیْ اِسْمُهُ اَحْمَدُ . . .]۔

عہدنامہ جدید میں اس سے نمایاں طور پر مماثل کوئی عبارت نہیں ہے، اس لیے بعض لوگوں نے یہ خیال ظاہر کیا کہ لفظ احمد periklutos ”مشہور و معروف“ کا ترجمہ ہے، جس کو بجائے خود parakletos کی بگڑی ہوئی شکل سمجھنا چاہیے، یعنی انجیل، یوحنا، ۱۴: ۱۶: ۱۵: ۲۳ تا ۲۷، کا ”Paraclete“ [یوحنا، ۱۵: ۲۳ بعد کا ترجمہ ابن ہشام، ص ۱۵۰، میں موجود ہے]۔ لیکن عہد نامہ جدید کے متن اور اس کے ترجموں کی تاریخ کے مطالعے سے اور نیز اس حقیقت کو پیش نظر رکھنے سے کہ اس عہد کی یونانی زبان میں periklutos کا لفظ عام نہ تھا، یہ ناممکن معلوم ہوتا ہے [لیکن عہدنامہ جدید کے متن میں تو اکثر تعریف ہوتی رہی۔ علاوہ ازیں اس کے اور نسخے بھی ہیں، جنہیں اگرچہ کلیسا نے تسلیم نہیں کیا لیکن جن کی تاریخی حیثیت سے انکار کرنا ناممکن ہے۔ دراصل مدار بحث یہ ہے کہ جناب مسیح علیہ السلام نے ایسا فرمایا، یہ نہیں کہ عہدنامہ جدید میں Paraclete کا لفظ موجود ہے۔ یوحنا کی متعدد آیات اس سلسلے میں پیش کی جا سکتی ہیں؛ مگر یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ

عائد کرنے پر ہی ہوتا ہے۔

مآخذ: (۱) لین Lane: Lexicon، بذیل مادہ حُکْم؛ (۲) الجرجانی: تعریفات، ص ۹۷؛ (۳) شپرنگر Sprenger: Dict. of the Technical Terms، بذیل مادہ حُکْم؛ (۴) ہورووٹز J. Horovitz: Koranische Untersuchungen، ص ۷۲ بعد؛ (۵) جیفری A. Jeffery، در MW، ۱۹۵۰ء، ص ۱۲۱ بعد؛ (۶) بیل R. Bell: Introduction to the Qur'ān، ص ۱۵۳؛ (۷) گاردے L. Gardet: La Cité musulmane، اشاریہ، بذیل مادہ احکام و حُکْم۔ (J. SCHACHT شاخت)

أَحْلَاف: دیکھیے حَلَف۔

احمد: محمد رسول اللہ ﷺ کا ایک نام اور ایک اسم علم، جو مسلمانوں میں مستعمل ہے۔ قواعد کی رو سے یہ لفظ محمود یا حمید کا اسم تفضیل ہے بمعنی ”زیادہ یا سب سے زیادہ قابل تعریف“ اور یا حامد کا، جس کا احتمال کم ہے، بمعنی ”خدا کی زیادہ یا سب سے زیادہ تعریف کرنے والا“ [اَکْبَرُ مِنْ حَمْدٍ وَ اَجَلُ مِنْ حَمْدٍ - قاضی عیاض: شفاء، استانبول، ۱: ۱۹۷ و ۱۸۹]؛ لیکن اسم علم کی حیثیت سے یہ لفظ ان باقی تمام شکلوں سے، بشمول محمد، مختلف ہے جو از روئے اشتقاق ایک دوسرے سے متعلق ہیں۔ جاہلی عربوں میں یہ نام کبھی کبھی ملتا ہے، لیکن محمد سے کم تر بار [المحبر، ص ۱۳۰ پر محمد نام کے لوگوں کی فہرست درج ہے]۔ شام کے سرحدی علاقے میں دریافت شدہ شمالی عرب کے صفائی (Safaitic) کتبوں میں اس شکل کے نام بظاہر ”خدا قابل تعریف ہے“ کی نوعیت کے مرکب theophoric ناموں کے اختصارات کے طور پر ملتے ہیں، لیکن یہ امر مشکوک ہے کہ آیا حجاز کی ادبی زبان میں بھی ایسا ہے یا نہیں۔

اسلام میں کلمہ احمد کے استعمال کا مدار

ایسا ضرورتِ شعری کی وجہ سے ہوا ہے۔ جن احادیث میں کہا گیا ہے کہ آنحضرت کا نام احمد تھا (ابن سعد ۱/ ۱، ۶۴ بعد) ان کے بارے میں یہ خیال ہے کہ وہ [اس لفظ کے] ایسے معنی پیش کرتی ہیں جو ہمیشہ سے واضح نہ تھے۔ یوں تو مسلمانوں میں شروع سے احمد کے نام کا رواج رہا ہے، لیکن ابتدائے اسلام میں اس لفظ کو بہ حیثیت اسمِ علم استعمال کرنے میں جو ہچکچاہٹ محسوس کی گئی اس کی یہ معقول وجہ موجود ہے کہ اس میں تفضیلی معنی پائے جاتے تھے [باین ہمہ یہ نام صفاتی نہیں ہے ذاتی ہے۔ مسیحی مصنفین اس سلسلے میں اتنی کد و کاوش محض اس لیے کرتے ہیں کہ جناب مسیح^۴ کی اس پیشگوئی سے جس کا تعلق آنحضرت صلعم کی بعثت سے ہے انکار کا ایک پہلو نکل آئے]۔

مآخذ: (۱) شبرنگر A. Sprenger: *Das Leben*

und die Lehre des Mohammed ۱۸۶۱ء، ۱:

۱۵۸ بعد؛ (۲) *Gesch. des Qor.*، ۱: ۹۰، حاشیہ ۱؛ (۳)

گرم H. Grimme، *ZS*، ۱۹۲۸ء، ص ۲۴ بعد؛ (۴) فشر

E. A. Fisher، *Ber. Verh. Sächs. Ak. Wiss.*، در

Phil.-hist. Kl.، ۱۹۳۲ء، شماره ۳؛ (۵) واٹ M. W. Watt،

در *MW*، ۱۹۵۳ء، ص ۱۱۰ بعد۔

(J. SCHACHT (شاخت)

* احمد الاول: چودھواں عثمانی سلطان، محمد

ثالث کا سب سے بڑا بیٹا، جو ۲۲ جمادی الآخرۃ

۵۹۹ھ / ۱۸ اپریل ۱۵۹۰ء کو منیسہ (Manisa)

کے مقام پر پیدا ہوا اور ۱۸ رجب ۱۰۱۲ھ / ۱۲

دسمبر ۱۶۰۳ء کو اپنے باپ کا جانشین ہوا [اس

کی والدہ کا نام خندان سلطان تھا]۔ مؤرخین کہتے

ہیں کہ مقررہ دستور کے خلاف اس نے اپنے بھائی

مصطفیٰ کو قتل نہیں کرایا، بلکہ احمد کے بعد وہ

اس کا جانشین ہوا۔ تخت پر بیٹھتے ہی اس بادشاہ

انجیل کا اصل نسخہ، یعنی وہ جو کہ مسیح^۴ پر نازل ہوا، کہیں بھی محفوظ نہیں]۔ یہ سچ ہے کہ مسلمان دوسری صدی ہجری کے نصف سے پہلے ہی آنحضرت^{۱۶} کو Paraclete کی آمد کی اس بشارت کا مصداق ٹھہرا چکے تھے (ابن ہشام، ص ۱۵۰، بحوالہ ابن اسحاق)، لیکن جو الفاظ انہوں نے استعمال کیے ہیں وہ یا تو یونانی paraklētōs یا اس کا صحیح آرامی ترجمہ *m'nahhēmānā* ہیں۔ اس شناخت کی بناء وہ صوتی مماثلت ہے جو آرامی لفظ اور محمد کے نام میں پائی جاتی ہے اور جس کی طرف بظاہر عیسائی نومسلموں نے توجہ دلائی۔

اگرچہ مسلمانوں میں محمد [دیکھیے المعجب،

ص ۲۷۴ بعد] کے نام کا استعمال آنحضرت کے

زمانے ہی سے شروع ہو گیا تھا اور محمود، حمید

حمید کی شکایں پہلی صدی ہجری میں بھی ملتی

ہیں، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ اسمِ علم کی حیثیت

سے احمد کا رواج صرف ۱۲۵ھ / ۷۴۰ء کے حدود

میں شروع ہوا۔ اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ

مذکورہ بالا آیت (سورۃ ۶۱ [الصف: ۶] میں لفظ احمد

اسمِ علم کے بجائے اسمِ صفت کے طور پر استعمال ہوا

ہے (اس صورت میں اس آیت میں ایک مبہم سا

اشارہ انجیل یوحنا ۱۴: ۱۲ کی طرف سمجھا جا

سکتا ہے [مسلمانوں کا دعویٰ یہ نہیں کہ اس آیت

کا اشارہ انجیل یوحنا کی کسی عبارت کی طرف ہے

بلکہ یہ کہ جناب مسیح^۴ نے ایسا فرمایا، لہذا

یہاں ابہام اور عدم ابہام کی بحث اٹھانا غلط ہے]؛

نیز یہ کہ احمد کا استعمال بطور اسمِ علم اس وقت

سے شروع ہوا جب آنحضرت کی ذات مبارک کی

تطبیق فارقلیط (Paraclete) سے کی گئی، لہذا پہلی

صدی ہجری کی شاعری میں جو کہیں کہیں

آنحضرت کا ذکر احمد کے نام سے آتا ہے [مثلاً المعجب،

ص ۱۸۶، ۲۷۲] اس کی توجیہ یوں کی گئی ہے کہ

دو لاکھ قرہ غروش کی یکمشت رقم بطور تاوان بھی وصول کی، لیکن یہ معاہدہ کیا کہ آسٹریا کے فرمان روا کو آئندہ محض شاہ کے بجائے شہنشاہ یا ایمپراطور کا لقب دیا جائے گا، جس سے اسے سلطان کے مساوی حیثیت حاصل ہوتی تھی۔ نیوہاسل Neuhausel کے مقام پر آخری تفصیلات طے کرنے کے لیے کئی بار مشاورت ہوئی اور جولائی ۱۶۱۰ء و مارچ ۱۶۱۶ء میں وی آنا کے مقام پر معاہدے کی مدت کو مزید توسیع دینے کی گفتگو ہوئی۔ داخلی مشکلات نے ترکوں کو اس بات پر مجبور کر دیا تھا کہ وہ اس عہد نامے پر دستخط کر دیں۔ آٹے دن کی جبری فوجی بھرتیوں اور بعض حکام کی زرستانی کے باعث سلطنت کے مختلف حصوں میں بغاوتیں رونما ہو گئی تھیں، لہذا قویوجو مراد پاشا کو باغیوں کی سرکوبی کے لیے بھیجا گیا اور اس نے موصلی چاؤش پر لارندہ اور جمشید پر آدنہ [آطنہ] کے میدان میں فتح پائی۔ خاص طور پر قابل ذکر معرکہ جان بولاد اوغلو علی پاشا سے [جس کی مدد دروزی امیر معن اوغلو فخرالدین کر رہا تھا] اور وچ کے میدان میں پیلان کے قریب ہوا (۲۴ دسمبر ۱۶۰۷ء)، جس میں مراد غالب آیا۔ مغرب میں اس نے قلندر اوغلو محمد پاشا پر حملہ کیا، جس کے قبضے میں بروسہ اور منیسہ کے اضلاع تھے اور اسے آلاچائر میں شکست دی (۵ اگست ۱۶۰۸ء)۔ علاقہ شام میں ترکوں نے دروزی امیر فخرالدین بن معن پر بھی حملہ کیا، لیکن یہاں فیصلہ کن فتح حاصل نہ ہو سکی۔ اب صدراعظم، جس کی عمر نوے سال تھی، تبریز کی جانب روانہ ہوا، لیکن شاہ ایران سے صلح کی گفت و شنید شروع کرنے کے بعد ہی وہ فوت ہو گیا۔ اس کے جانشین نصوح پاشا [رک بان] نے ۱۶۱۱ء میں ایک صلح نامہ مکمل کیا، جس کی رو سے اس تصفیے کی بنیاد پر سرحدیں قائم ہوئیں

نے ایک کام یہ کیا کہ اپنی دادی صافیہ سلطان (وینس کی بافہ Baffa) کو قدیم سرایے [محل سلطانی] میں نظر بند کر دیا، جو مراد ثالث اور محمد ثالث کے عہد میں عثمانی حکومت کی روح و رواں رہی تھی۔ احمد نے ایک فوج چغالہ زادہ سنان پاشا [رک بان] کی قیادت میں شاہ عباس اول کی ایرانی فوج کے خلاف بھیجی، جس نے انہیں دنوں اربوان اور قارص پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن جسے عیسقہ کے مقام پر پسپا ہونا پڑا تھا۔ سنان پاشا کو سلطاس کے مقام پر شکست ہوئی (۹ ستمبر ۱۶۰۵ء) اور اس کے کچھ عرصے بعد وہ دیار بکر میں اسی رنج و غم سے فوت ہو گیا۔ ادھر شاہ عباس نے اپنی فتح سے فائدہ اٹھاتے ہوئے گنجہ اور شیروان کو دوبارہ حاصل کر لیا۔ ہنگری میں صدر اعظم لالا محمد پاشا (دیکھیے محمد پاشا) نے پشتہ (Pest) اور استرغون (Gran, Esztergom) کے سامنے زک اٹھانے کے بعد وچ (Waitzen, Vác) پر قبضہ کر لیا۔ ایک دوسری مہم میں جس میں ٹرانسلوینیا کا حکمران سٹیفن بوجسکائی Stephen Bocskay بھی اس کی مدد پر تھا، وہ استرغون کے قلعے کی ناکہ بندی کرنے اور اسے بزور شمشیر فتح کرنے میں کامیاب ہو گیا (۴ نومبر ۱۶۰۵ء)۔ تریاکی حسن پاشا [بوجسکائی کی ترکی فوجوں کی مدد سے] ویسپریم Veszprém اور پلوٹہ Palota میں داخل ہو گیا۔ بوجسکائی کو ٹرانسلوینیا [اردل] اور ہنگری [مجر] کی ریاستیں تفویض کر دی گئیں۔ اس کے تھوڑے دن بعد صدر اعظم فوت ہو گیا اور اس کی جگہ یکے بعد دیگرے درویش پاشا اور مراد پاشا [رک بان] المعروف بہ قویوجی (کنواں کھودنے والا) نے قلمدان وزارت سنبھالا۔ مراد پاشا نے آسٹریا والوں سے ۱۱ نومبر ۱۶۰۶ء کو جتوہ بوغازی (Zsitvatorok) کے معاہدے پر دستخط کیے۔ اس معاہدے کے رو سے وہ سارا علاقہ ترکوں کے قبضے میں رہا جو انہوں نے فتح کیا تھا اور اس سے انہوں نے

علاقت کے بعد ۲۳ ذوالقعدة ۱۰۲۶ھ / ۲۲ نومبر ۱۶۱۷ء کو اس کا انتقال ہو گیا۔ وہ مغلوب الغضب اور متلون مزاج آدمی تھا اور آسانی سے کسی طرف ڈھلک جاتا تھا۔ احمد الاول اپنے نہایت قابل وزراء کی قدر شناسی کبھی نہیں کر سکا۔ وہ دین دار آدمی تھا۔ اس نے بہت سے مذہبی ادارے قائم کیے اور کعبہ شریف [اور روضہ رسولؐ] کی تزئین و زیبائش میں بھی حصہ لیا۔ اسے شکار اور جرید (پولو Polo) کھیلنے کا بے حد شوق تھا اور شعر و سخن میں بھی گہری دلچسپی لیتا تھا۔ [وہ خود بھی شاعر تھا اور بختی تخلص کرتا تھا، اس نے اپنا ایک دیوان مرتب کیا ہے۔]

مآخذ: (۱) ابراہیم پچوی: تاریخ، ۲: ۲۹۰ تا ۳۶۰؛ (۲) حاجی خلیفہ: فذلک، ۱: ۲۲۱ تا ۳۸۶؛ (۳) صولاق زادہ محمد ہمدانی: تاریخ، ص ۶۸۳ تا ۶۹۶؛ (۴) نعیم: تاریخ، ۱: ۱ تا ۱۱ و ۱۵۴؛ (۵) فرائضی زادہ محمد سعید: گلشن معارف، ۱: ۵۹۵ تا ۶۲۵؛ (۶) فریدون بے: منشآت سلاطین، ج ۲: ۲؛ (۷) اولیاء، چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۲۱۲ تا ۲۱۹؛ (۸) مصطفیٰ پاشا: نتائج الوقعات، ۲: ۲۲ تا ۴۱؛ (۹) فان ہامر ہرگشتال J. von Hammer-Purgstall: 'Histoire de l' Empire ottoman'، ۸: ۵۱ تا ۲۳۵؛ (۱۰) زینکائسن Zinkeisen، ج ۴: ۴۱؛ (۱۱) ایورگا N. Iorga: 'Geschichte des osmanischen Reiches'، ۳: ۴۱۰؛ (۱۲) آ، ت، بذیل مادہ (از جاوید بیسون)۔

(R. MANTRAN)

* احمد الثانی: عثمانی سلاطین کے سلسلے کا اکیسواں بادشاہ، سلطان ابراہیم اور ملکہ معزز سلطان کا بیٹا۔ بقول نعیم وہ ۶ ذوالحجہ ۱۰۵۲ھ / ۲۵ فروری ۱۶۴۳ء کو (بقول رشید [راشد] ۵ جمادی الاولیٰ ۱۰۵۲ھ / یکم اگست ۱۶۴۲ء کو) پیدا ہوا اور اپنے بھائی سلیمان کی جگہ بتاريخ ۲۶ رمضان ۱۱۰۲ھ / ۲۳ جون ۱۶۹۱ء [ادرنہ میں] تخت نشین

جو سلیم ثانی کے عہد میں ہوا تھا، لیکن چار سال بعد جنگ از سرنو شروع ہو گئی۔ سمندر میں امیر البحر اعظم خلیل پاشا [رک بان] نے اہل فلورنس اور مالٹا کے بحری بیڑوں کے خلاف اہم کامیابیاں حاصل کیں، ۱۶۰۹ء میں مالٹا کے چھے بحری جہاز قبرص کے سمندر میں گرفتار ہوئے، جن میں وہ ”سرخ جہاز“ بھی شامل تھا جو ان کے سالار فریسنہ Fresinet کا تھا (جنگ قرہ جہنم)۔ ۱۶۱۰ء میں ترکوں کو لیپانٹو Lepanto کے مقام پر ہزیمت ہوئی اور مالٹا کے بحری ڈاکوؤں کو کوس Cos پر شکست دی گئی۔ ۱۶۱۲ء میں فلورنس کے بیڑے کے ایک دستے نے سلیشیا (Cilicia) کے ساحل پر آغالی مان کی بندرگاہ کے قریب حملہ کیا اور ۱۶۱۴ء میں خلیل پاشا نے مالٹا کو کچھ نقصانات پہنچائے۔ بحیرہ اسود میں کلسکوں کو، جنہوں نے سنوف Sinope میں غارتگری برپا کی تھی، ترکوں نے جا لیا اور انہیں ڈان دریا کے دھانے پر شاق شاقی ابراہیم پاشا نے شکست دی۔ ادھر مولدیویہ Moldavia میں اسکندر پاشا نے کلسکوں کے ایک اور حملے کو روکا اور دریا بے نیسٹر Dniester کے کنارے بسہ Bussa کے مقام پر ۲۷ ستمبر ۱۶۱۷ء کو صالح نامے پر دستخط ہو گئے۔ احمد الاول کے عہد میں فرانس، انگلستان اور وینس سے امتیازات (capitulations) کی تجدید ہوئی (۱۶۰۴ء) اور اسی قسم کی مراعات پہلی مرتبہ ہالینڈ والوں سے بھی طے پائیں (۱۶۱۲ء)۔ اس کے عہد میں ترکی میں تمباکو نوشی عام ہو گئی۔ احمد الاول ”قانون نامہ“ کے اجراء میں مشغول رہا، جس کے ذریعے سلطنت عثمانیہ کے انتظامی اور تجارتی ضوابط کو ایک مستند قانون کی صورت میں منضبط کرنا مقصود تھا، کیونکہ اس وقت تک ان میں کوئی ربط و ترتیب قائم نہ ہوئی تھی۔ اس نے (۱۶۰۹ء تا ۱۶۱۶ء) میں آت میدان استانبول میں ایک عالی شان مسجد تعمیر کرائی، جو اس کے نام سے موسوم ہے۔ دو مہینے کی

فرائضی زادہ محمد سعید: گلشن معارف، ۲: ۹۹۳ تا ۱۰۱۴؛ (۳) مصطفیٰ پاشا: نتائج الوقوعات، ص ۸ تا ۱۱؛ (۴) فندقلی محمد آغا: سلاح دار تاریخی، ۲: ۵۷۸ تا ۸۰۵؛ (۵) ہامر - ہرگشتال Hammer - Purgstall: ۱۲: ۳۱۸ تا ۳۶۸؛ (۶) زینکسن Zinkeisen: [in Europa Geschichte des osmanis- N. Iorga (۷) آت، بذیل مادہ (از چاوید بیسون): (۹) رومانین S. Romanin: Storia di Venezia، ج ۱۶، باب ۶۔

(R. MANTRAN)

احمد الثالث: عثمانی سلاطین میں تیئیسواں

بادشاہ، محمد الرابع [رک بان] کا بیٹا۔ وہ ۱۰۸۴ھ / ۱۶۷۳ء میں پیدا ہوا اور اپنے بھائی مصطفیٰ الثانی [رک بان] کی جگہ ۱۰ ربيع الثانی ۱۱۱۵ھ / ۲۳ اگست ۱۷۰۳ء کو تخت نشین ہوا، جو یگی چری فوج کی ایک بغاوت کی وجہ سے تخت سے دست بردار ہو گیا تھا۔ نئے سلطان نے استانبول کو فوراً دوبارہ دربار شاہی کا مستقل مسکن بنا کر اس بغاوت کے سرکردہ اشخاص کا قصہ جلد ہی پاک کر دیا اور آئندہ چند سال میں بہت سے آدمی، جن کی بابت یہ علم یا شک تھا کہ وہ اس سازش میں ملوث تھے، برابر موقوف، جلاوطن یا قتل ہوتے رہے، جس سے سلطنت کی کارکردگی پر برا اثر پڑا۔ سلطان احمد کا پختہ ارادہ یہ تھا کہ وہ فوج کی طاقت کو توڑ دے؛ چنانچہ اس نے اپنے محل کے ملازمین میں سے سات سو بستانچی نکال دیے اور ان کی جگہ جبری بھرتی کے دیو شرمہ dewshirme سپاہی رکھ لیے (دیو شرمہ سے اس موقع پر آخری دفعہ کام لیا گیا)۔ اس کے بعد اس نے یگی چری فوج میں آور بھی زبردست تخفیف کر دی۔ بائیں ہمہ اپنے عہد حکومت کے ستائیس سال میں وہ پہلے تیرہ چودہ برس تک تو

ہوا۔ اس نے صدر اعظم کو پروفوزادہ [رک بان] فاضل مصطفیٰ پاشا کو اس کے عہدے پر مستقل کر دیا اور اس نے آسٹریا اور ہنگری کے خلاف از سر نو جنگ شروع کر دی، لیکن سلاٹکمن Slankamen کی جنگ میں شکست کھائی اور مارا گیا (۱۹ اگست ۱۶۹۱ء)۔ اب اس کی جگہ عربچی علی پاشا مقرر ہوا، لیکن جلد ہی اس کے بجائے حاجی علی پاشا کو صدر اعظم مقرر کر دیا گیا، جس نے ۱۶۹۲ء میں اپنی مہم بڑے حزم و احتیاط سے چلائی۔ اسی سال اہل وینس نے کنیہ Canea پر ایک ناکام حملہ کیا۔ سلطان سے اختلاف ہو جانے کی وجہ سے حاجی علی پاشا کو معزول کر دیا گیا اور اس کا عہدہ بوزوق لو مصطفیٰ پاشا کے سپرد ہوا، جس نے آسٹریا والوں کو بلغراد کا محاصرہ اٹھانے پر مجبور کر دیا (۱۶۹۳ء)؛ پھر [قیزلر آغا کی سازش سے] یہ وزیر بھی برطرف کر دیا گیا اور اس کی جگہ سورمیلی علی پاشا [رک بان] کا تقرر ہوا۔ یہ وزیر قلعہ پیٹر وارڈین Peterwardein کو فتح کرنے کی کوشش میں ناکام رہا (۱۶۹۴ء) اور ادھر اہل وینس دالماتیہ Dalmatia کے علاقے میں گیلہ Gabella اور ساقز Chios کے اہم جزیرے پر قابض ہو گئے۔ احمد الثانی کے عہد میں عراق اور حجاز میں فتنہ و فساد برپا ہوا [شام میں سرخان اور معن اوغوللر سرکشی پر آمادہ رہے] اور مغرب میں تونس پر طرابلس اور الجزائر دونوں نے حملہ کیا۔ یہ بادشاہ کمزور شخصیت کا تھا اور اپنے حوالی موالی کے کہنے میں آ جاتا تھا۔ اس کے علاوہ اسے شراب نوشی کی لت تھی۔ ۲۲ جمادی الآخرة ۱۱۰۶ھ / ۷ فروری ۱۶۹۵ء کو ادرنہ میں بعارضۃ استسقاء اس کا انتقال ہو گیا۔ اسے استانبول میں سلطان سلیمان قانونی کے مقبرے میں دفن کیا گیا۔

مآخذ: (۱) رشید: تاریخ، ۲: ۱۵۹ تا ۱۹۲؛ (۲)

خاص طور پر انقلاب پسندوں (فتنہ چیلر) سے خوف کے مرض میں مبتلا رہا۔ تین سال تک اسے کوئی قابل وزیر ہی نہ مل سکا، گو اس عرصے میں اس نے چار صدر اعظم مقرر کیے؛ آخر کمپین محرم ۱۱۱۸ھ / مئی ۱۷۰۶ء میں جاکر چورلولو علی پاشا [رک بان] کا تقرر عمل میں آیا اور حکومت کو دوبارہ استحکام نصیب ہوا۔ اس عرصے میں، بلکہ بعد کے آٹھ نو سال تک، اس کے افعال پر زیادہ تر محل شاہی کے ایک خفیہ جتھے کا اثر غالب رہا، جس کے سرخیل والدہ سلطان، قیزلر اغاسی اور سلطان کا وہ منظور نظر تھا جو بعد میں (شہید) سلاح دار داماد علی پاشا [رک بان] کے لقب سے مشہور ہوا۔ سلطان اور محل کی یہ جماعت دونوں ہمیشہ اس خیال سے بے چین رہتے تھے کہ کہیں محل کے ملازمین کے سوا کوئی ”باہر والا“ وزیر اعظم نہ ہو جائے، جسے کوپرولو نعمان پاشا (دیکھیے نیچے)، اور ایسا شخص اگر کوئی نیا اقدام کرے تو خائف ہو جاتے تھے۔ جولائی ۱۷۰۹ء تک تو اس کے عہد میں کوئی خاص قابل ذکر واقعہ پیش نہ آیا، لیکن اس وقت چارلس دوازدہم شاہ سویڈن، جس کا عرف عام ترکی میں دیمر باش (آہن سر) تھا، زار روس پیٹر اعظم سے پولٹاوا Poltava کے میدان میں شکست کھانے کے بعد عثمانی مملکت میں بندر کے مقام پر، نجو دریائے نیسٹر پر واقع ہے، پناہ گزین ہوا۔ ہسپانیہ کی جنگ تخت نشینی میں آسٹریا کے الجھے ہونے اور مغربی طاقتوں کی اس میں شرکت سے باب عالی نے اس قسم کا فائدہ اٹھانے کی اب تک کوئی کوشش نہ کی تھی کہ اپنا وہ علاقہ جو ۱۶۹۹ء میں کارلووٹز Carlovitz کے عہدنامے کی رو سے سلطان کے ہاتھ سے نکل گیا تھا واپس لے لے، یا روس کے ”شمالی جنگ عظیم“ میں مبتلا ہو جانے سے ان مراعات کو منسوخ کر دے جو

زار روس کے بحر اسود پر حریفانہ ارادوں سے روسی ترکی عہدنامہ ۱۷۰۰ء میں منظور کر لی گئی تھیں؛ مگر اب شاہ چارلس نے اپنا ملک و مال دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش میں جلد ہی سلطان کو اس بات کی ترغیب دینا شروع کی کہ وہ شاہ پیٹر اعظم کے خلاف جنگ آزمائی کرے اور باب عالی کو لوی چہاردہم کے یکے بعد دیگرے آنے والے سفیروں اور نمایندہ وینس مقیم استانبول نے بھی یہی بات سنجھائی؛ چنانچہ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چورلولو علی پاشا کو، جس نے حال ہی میں (روسی عہد نامے کی تجدید کی تھی، معزول کر دیا گیا۔ اس کی جگہ کوپرولو [رک بان] نعمان پاشا مقرر ہوا جو محل کی ٹولی کے مذاق کے خلاف زیادہ آزاد رو ثابت ہوا، لہذا وہ بھی دو مہینے بعد معزول کر دیا گیا اور ماہ ستمبر میں اس کی جگہ اطاعت نوش مگر سازش پسند الدادی محمد پاشا (دیکھیے محمد پاشا)، جو اس سے کچھ عرصے پہلے اس عہدے پر فائز رہ کر اپنی نا اہلیت کا ثبوت دے چکا تھا، وزیر اعظم مقرر ہو گیا اور ساتھ ہی ۲۰ نومبر کو اعلان جنگ کر دیا گیا۔ عثمانی حکومت کی خاص شکایات یہ تھیں کہ روسیوں نے بحر ازوف Azov میں جنگی جہاز تیار کرنا شروع کر دیے ہیں، ترکی سرحدات پر کئی ایک قلعے تعمیر کر لیے ہیں، زار ان تاتاریوں کے معاملات میں مداخلت کرتا ہے جو خانِ قرم Crimea کے ماتحت ہیں اور سلطان کی راسخ العقیدہ [کلیسائے یونان کی پیرو] رعایا میں نفرت اور بددلی پھیلاتا ہے۔ متحارب لشکروں کی مڈ بھڑ جولائی ۱۷۱۱ء ہی میں ہو سکی، گو اس سے پہلے پیٹر صوبہ مولدیویہ Moldavia کے بہت سے علاقے کو Hospodar Dametrius Cantemir [رک بان] کی غداری کی وجہ سے پامال کر چکا تھا، لیکن اس وقت تک اس کا سامان رسد خطرناک حد

جس کی مدت ۲۵ برس قرار پائی۔ عہد نامہ پرتھ کی شرائط کی توثیق کی گئی اور بالآخر روس کے ساتھ ایک طویل مدت کے لیے صلح ہو گئی۔ ادھر شاہ چارلس سلطنت عثمانیہ کی حدود سے نکل جانے سے انکار پر اڑا رہا۔ وہ کہتا تھا کہ جب تک مجھے فوج اور نقد روپے کی امداد نہ دی جائے تاکہ میں پولینڈ میں اپنا کھویا ہوا علاقہ واپس لے سکوں میں نہیں جا سکتا۔ انجام کار ۱۷۱۳ء کے موسم بہار میں اسے زبردستی بندر کے مقام سے دموتکہ Demotika میں منتقل کیا گیا اور اس کے بعد ادرنہ کے نزدیک دمیرطاش پاشا سرے میں بھیج دیا گیا۔ اگلے موسم خزاں میں اسے مجبور کیا گیا کہ اپنی سویڈ فوج کے ہمراہ ولاچیا Wallachia، ٹرانسلوینیا اور ہنگری کے راستے اپنے وطن کو واپس چلا جائے۔

اس دوران میں ۲۷ اپریل ۱۷۱۳ء کو احمد کا منظور نظر داماد صلاح دار علی پاشا خود صدر اعظم مقرر ہو چکا تھا اور یہ اس کی حکمت عملی تھی کہ روس سے اس طرح دوبارہ صلح ہو گئی تاکہ باپ عالی اس قابل ہو جائے کہ کارلوئز کے میدان میں جو کچھ وینس نے چھین لیا تھا وہ واپس لے سکے۔ صوبہ موریہ Morea میں وینس کی حکمرانی بے حد نامقبول ثابت ہوئی اور وہاں کے راسخ العقیدہ باشندے باپ عالی میں متواتر محضر نامے بھیجتے رہے کہ انہیں ان نئے آقاؤں سے جلد نجات دلوائی جائے، لیکن اس جمہوریہ کے خلاف جنگ کے لیے معقول عذر ۱۷۱۳ء ہی میں نکل سکا، جب روس کی انگلیخت پر مونٹی نگرو میں ایک بغاوت فرو کرنے کے بعد حکومت وینس نے ولڈیکہ Vladika اور مونٹی نگرو کے دیگر عمائد کو، جنہوں نے وینس کے علاقے میں جا کر پناہ لی تھی، واپس کرنے سے انکار کر دیا۔ جنگ کا اعلان ۹ دسمبر ۱۷۱۳ء کو ہوا اور آئندہ موسم گرما میں دو مہینے کے اندر اندر (جون - جولائی) ایک ترکی لشکر نے، جس کی قیادت

تک کم رہ گیا تھا اور جب وہ جنوب کی جانب پرتھ Pruth کے کنارے کنارے اسرائیل پر قبضہ کرنے کی غرض سے کوچ کر رہا تھا تو اچانک بڑی ترکی فوج نے اسے آلیا۔ پیٹر کو پسپا ہونا پڑا اور آخر کار وہ گھیر گیا اور اسے ہار مان کر صلح کی درخواست کرنا پڑی۔ [پیٹر کی ملکہ کیتھرین کی سعی سے] اسی وقت ایک عہد نامے پر دستخط ہوئے، جس کی رو سے یہ قرار پایا کہ زار بحر ازوف سے دستبردار ہو جائے اور دوسرے قابل اعتراض قلعوں کو منہدم کر دے، آئندہ نہ کبھی تاتاریوں کے معاملے میں دخل دے اور نہ پولینڈ کے امور میں مداخلت کرے، استانبول میں آئندہ اپنا سفارت خانہ بھی نہ رکھے اور سلطان کی راسخ العقیدہ رعایا سے ساز باز کرنے سے باز رہے۔ ان سب امور کے باوجود چونکہ زار سے جو شرط بھی اس موقع پر منوائی جاتی اسے ماننا پڑتی، اس لیے صدر اعظم محمد پاشا پر یہ شبہ کیا گیا کہ اس نے رشوت لے کر ایسی نرم شرائط صلح منظور کر لی ہیں، اس لیے اسے تین ماہ بعد برطرف کر دیا گیا۔ اس کی وجہ زیادہ تر شاہ چارلس کی مزید ریشہ دوانیاں تھیں، کیونکہ اس عہد نامے سے اس کی امیدوں پر پانی پھر گیا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ آئندہ تین سال میں شاہ چارلس اکثر باپ عالی کو دوبارہ جنگ چھیڑنے پر اکساتا رہا اور اس میں کچھ آسانی یوں پیدا ہو گئی کہ شاہ پیٹر عہد نامے کی شرائط کی تکمیل میں قاصر رہا۔ غرض زیادہ تر شاہ چارلس کی کوششوں ہی کا نتیجہ تھا کہ روس کے خلاف تین مرتبہ جنگ کا اعلان ہوا (دسمبر ۱۷۱۱ء، نومبر ۱۷۱۲ء اور اپریل ۱۷۱۳ء)، اگرچہ جنگ روس کی جانب سے بعض مراعات مل جانے کی وجہ سے ہمیشہ ٹلتی ہی رہی؛ پیٹر اعظم سے حتمی مصالحت ماہ جون ۱۷۱۳ء میں ہو سکی جب کہ ادرنہ میں ایک عہد نامے پر دستخط ہو گئے،

کوشش میں ناکام رہے، کوئی خاص اہم جنگ نہ ہوئی۔ بابِ عالی نے جلد ہی عارضی صلح کی تجاویز پیش کیں اور آخر کار ۲۱ جولائی ۱۷۱۸ء کو پاساروویتز (Passarowitz) (Pažarevac) کے مقام پر صلح بھی ہو گئی، جس کی رو سے بلغراد اور فریبی علاقہ بنت اور ولاچہ خورد بابِ عالی نے آسٹریا کے حوالے کر دیے اور ادھر موریہ اور افریطش کی بندرگاہیں اور تینوس نیز ہرسگووینا (Hercegovina) کے جنوب مشرقی علاقے وینس نے بابِ عالی کے حوالے کر دیے اور اس کے بدلے اسے چریگو Cerigo اور وہ مستحکم مقامات جو وینس والوں نے البانیہ اور ولاچہ میں فتح کیے تھے دے دیے گئے۔ ایک تجارتی عہدنامہ بھی ہوا، جس کے تحت وینس اور آسٹریا کے تجارت کو بعض ایسی مراعات دی گئیں جو انہیں پہلے حاصل نہ تھیں۔

جس وزیر اعظم نے اس عہدنامے کا اہتمام کیا وہ بھی احمد ثالث کے منظور نظر لوگوں میں تھا، یعنی نوشہرلی ابراہیم پاشا [رک بان]، جو سلطان کی تیرہ سالہ بیٹی فاطمہ سلطان سے شادی کے بعد داماد بن گیا۔ فاطمہ سلطان اس سے قبل صلاح دار کی منگیتر تھی۔ احمد ثالث کے عہد حکومت کے باقی بارہ سال میں، جسے اس عہد کا دوسرا دور سمجھنا چاہیے، ابراہیم دربار پر برابر حاوی رہا۔ سلطان احمد تعیش اور فنون لطیفہ کا دلدادہ تھا اور ابراہیم کے ساتھ، جو اس کا ہم مذاق تھا، اسے اس کا موقع مل گیا کہ اپنے یہ شوق پورے کرے اور ترکی معاشرے میں نئے طور طریقے رائج کرے۔ یہ بات اسے جنگجو صلاح دار کے زمانہ وزارت میں حاصل نہ ہو سکی تھی۔ دیوشرمہ کو سترھویں صدی میں بتدریج ترک کر دینے کا نتیجہ یہ ہوا کہ اب بڑے بڑے سرکاری عہدے آزاد مسلمانوں کو ملنے لگے اور علوم و فنون کی ترقی میں بااثر طبقے کی

خود سلاح دار علی پاشا کے ہاتھ میں تھی اور جس کے ساتھ سلطان کا بحری بیڑا بھی کام کر رہا تھا، سارا صوبہ دوبارہ فتح کر لیا اور کوئی سخت لڑائی بھی نہ ہوئی۔ ادھر بحری بیڑے نے جزائر تینوس Tenos، ایجنہ Aegina اور چریگو Cerigo پر قبضہ کر لیا اور سانتامورا Santa Maura، سودہ Suda اور (اقریطش میں) سپینالونگا Spinalonga کو تسخیر کیا، جو اس وقت تک ریاست وینس کے قبضے میں تھے۔ ترکوں کی ان کامیابیوں کو دیکھ کر اور اس امکان کے پیش نظر کہ کورفو Corfu اور دوسرے وینسی مقبوضات بھی، جو دالماتیہ Dalmatia میں تھے، سلطان کے قبضے میں آجائیں گے آسٹریا کو خوف پیدا ہوا؛ چنانچہ اپریل ۱۸۱۶ء میں شہنشاہ چارلس ششم نے وینس سے امداد باہمی کا ایک عہدنامہ کیا اور ماہ جون میں بابِ عالی کو اپنی آخری شرائط بھیج کر اعلان جنگ کا اشتعال دلایا۔ اس جنگ کی ابتداء قیودان پاشا کے کورفو پر ناکام حملے سے ہوئی اور اس کے بعد اگست کے مہینے میں یوجین Eugene، حاکم سوائے Savoy، نے پیٹروارڈین کے قریب ترکوں کے بڑے لشکر کو، جس کی قیادت صلاح دار علی پاشا خود کر رہا تھا، شکست دی اور وہ میدان جنگ میں کام آیا (اس کے بعد سے ہی تواریخ میں اس کا نام شہید علی پاشا لکھا جانے لگا)۔ یوجین نے اس فتح کے بعد تمسوار (Temesvar، تمسوار) کو مسخر کیا اور علاقہ بنت اور ولاچہ خورد پر موسم خزان میں قبضہ کر لیا اور بعد ازاں ۱۷۱۷ء کے موسم گرما میں اس نے بلغراد کا محاصرہ کر لیا، جہاں ۱۶ اگست کو اپنی فوج سے اس بڑی ترکی فوج کو، جو محاصرہ توڑنے آئی تھی، اس نے مکمل ہزیمت دی۔ تین روز کے بعد بلغراد کی قلعہ گیر فوج نے ہتھیار ڈال دیے، جس کے بعد، اگرچہ آسٹریا والے بوسنہ پر چھا جانے کی

دلچسپی بڑھ گئی، لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ انتظامی اور فوجی کارکردگی میں کمی آ گئی۔ اس کے علاوہ محلہ فنار Phanar [استانبول کا ایک حصہ] کے یونانی باشندوں نے دارالخلافہ کی معاشرت میں پہلے سے بہت زیادہ رسوخ حاصل کر لیا اور انہوں نے مغرب کے ہم عصر افکار سے بھی واقفیت پیدا کر لی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پساووئز کی صلح کے بعد کے بارہ برس میں شعر و سخن، موسیقی اور فنِ تعمیر کے مذاق میں حیرت انگیز تبدیلی رونما ہو گئی اور یورپ کی مثال سے فائدہ اٹھانے کا ایک نیا رجحان پیدا ہو گیا۔ یہ مختصر زمانہ لالہ دوری، یعنی دورِ لالہ سے معروف ہے، کیونکہ چند سال تک لوگوں کو گلِ لالہ (tulips) کی کاشت کا خبط ہو گیا تھا، اور اس دور کی دنیا پرست روح کی نمائندگی شاعر ندیم [رکبان] کا یہ مصرعہ کرتا ہے کہ ”آؤ ہنسیں، کھیلیں اور اس دنیا کا لطف اٹھائیں“ [= ”گولہ لیم اوینا یہ لیم کام آلہ لیم دنیادن“]۔ اس دور میں مساجد اور مقبروں کے مقابلے میں کوشک اور باغ زیادہ بنائے جاتے تھے اور ان کی تعمیر مغرب [و مشرق] سے درآمدہ نمونوں پر کی جاتی تھی۔ شاہ لوئی چہاردہم کے دربار سے وابستہ ایک سفیر [محمد چلبی] کو خاص ہدایات بھیجی گئیں کہ وہ فرانسیسی اداروں کا مطالعہ کرے اور ایسے اداروں کا پتا بتائے جو ترکوں کے مفید مطلب ہو سکتے ہوں۔ ۱۷۲۴ء میں اس [سفیر] کے بیٹے [سعید محمد افندی] نے ابراہیم متفرقہ کو استانبول میں پہلا مطبع قائم کرنے میں مدد دی، بابِ عالی نے فرانسیسی انجنیئروں میں سے ایک فوجی انجنیئر کو دعوت دی کہ مغربی اصولوں کے مطابق ترکی افواج کی اصلاح کی تجاویز تیار کرے اور ایک فرانسیسی نومسلم نے آگ بےہانے والے دستے کی تنظیم کی (تولومبہ جیون کا اوجاق)؛ اگرچہ فوجی

اصلاحات کا کوئی نتیجہ نہ نکلا، تاہم محکمہ بحریہ کا نظم و نسق درست کیا گیا اور پہلی مرتبہ سہ منزلہ جنگی جہاز تعمیر ہونا شروع ہوئے۔ مزید برآں بعض علماء نے مل کر کتابوں کا (عربی و فارسی) ترجمہ کرنے کے لیے ایک انجمن قائم کی [چنانچہ عقدالجمان فی تاریخ اہل الزمان، تاریخ عینی، روضۃ الصفا اور صحائف الاخبار کا ترجمہ اسی زمانے میں ہوا]۔ تعلیمی ضروریات کے پیش نظر قلمی کتابوں کی برآمد ممنوع قرار دے دی گئی اور کم از کم پانچ کتب خانے دارالخلافہ میں قائم ہوئے جس میں سلطان کا اپنا کتاب خانہ ”اندرون ہمایون کتب خانہ سی“ بھی شامل تھا۔ اس کتب خانے کا مہتمم [شاعر] ندیم کو مقرر کیا گیا۔ کسوداہیہ اور ازمند کے چینی ظروف کے کارخانے پھر جاری کیے گئے اور ایک تیسرا کارخانہ استانبول کی تکفور سرائے میں قائم ہوا۔ ۱۷۲۲ء سے ۱۷۲۴ء تک قدیم بوزنطی زمانے کی فصیلوں کی مرمت وسیع پیمانے پر ہوتی رہی اور دارالخلافہ میں پانی کی بہم رسانی کے لیے ایک بند تیار ہوا، جس میں بلغراد کے چشموں سے پانی پہنچایا جاتا تھا۔ اس عہد کی ان سب سے ممتاز تعمیری یادگاروں میں سے جو اب تک موجود ہیں ایک تو وہ مسجد ہے جو احمد ثالث نے اپنی والدہ کے نام سے اوشکودار (Scutari) میں تعمیر کرائی تھی اور دوسرے اس کا چشمہ، جو طوپ قیو سرائے کے بابِ ہمایوں کے باہر [آیا صوفیہ کے سامنے] ہے اور جس کا قطعہ تاریخ اس نے خود لکھا تھا [آج بسمیلہ ایچ صوبی خان احمدہ ایلہ دعا (۱۶۱۱ھ) = ”بسم اللہ کہہ کے کھول، پانی پی اور خان احمد کو دعا دے“]۔

ابراہیم پاشا کی حکمت عملی یہ تھی کہ جنگ سے احتراز کیا جائے۔ اس کے باوجود دورِ لالہ میں

آگے چل کر نادر شاہ بنا، نکال باہر کیا اور اگلے ہی سال ترکوں کو شکست دے کر مجبور کر دیا کہ وہ اپنے تمام مفتوحہ علاقے خالی کر دیں۔

اس ہزیمت کا نتیجہ یہ ہوا کہ استانبول میں عوام نے شورش برپا کر دی، جس کے دبانے میں ابراہیم اور سلطان دونوں پس و پیش کرتے رہے یہاں تک کہ موقع ہی ہاتھ سے نکل گیا۔ دارالخلافہ کے مسلمان، جو پہلے ان ایرانی فتوحات کو پسندیدگی کی نظر سے نہ دیکھتے تھے، اب ان کے ہاتھ سے نکل جانے پر بگڑ گئے۔ ابراہیم پاشا مزید جنگ سے بچنے کی فکر میں تھا، لیکن محض رائے عامہ کے دباؤ سے اس نے لڑائی کی تیاریاں شروع کر دیں۔ اس کے علاوہ اپنی اقرباء نوازی کی وجہ سے، جس پر وہ اپنا عہدہ محفوظ رکھنے کی غرض سے عمل کرتا رہا تھا اور دوسرے اپنی مالی حکمت عملی کے باعث وہ پہلے ہی نامقبول ہو چکا تھا۔ قدامت پسند لوگ دربار میں فرنگیوں کے سے مسرفانہ طور طریق کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتے تھے اور غریب لوگ بھی ان باتوں سے ناراض تھے۔ ادھر فوجی اصلاحات کے منصوبے سے یگی چری فوج کو اندیشہ پیدا ہو گیا تھا، چنانچہ اس شورش کا سرکردہ ایک یگی چری ”رفیق“ ہی تھا جو البانیہ کا رہنے والا اور اس سے پہلے ”لوند“ [بے قاعدہ بحری سپاہی] تھا اور اس لیے [قبّ بحریہ] وہ پترونہ [Vice - admiral] خلیل کے نام سے مشہور تھا۔ یہ شخص [حکومت سے] ناراض دو عالموں کے زیر اثر اور کئی یگی چری سرداروں کی رضامندی کے ساتھ کام کرتا تھا۔ یہ شورش ۲۸ ستمبر ۱۷۳۰ء کو شروع ہوئی اور چند گھنٹے میں ایک ادھورے طور پر مسلح گروہ، جو کئی ہزار نفوس پر مشتمل تھا، آت میدان میں جمع ہو گیا۔ اس وقت سلطان احمد اور ابراہیم پاشا دونوں آشکودار میں خیمہ زن تھے، لیکن جب

دولت عثمانیہ کو مغربی ایران کے بڑے بڑے علاقوں میں عارضی توسیع نصیب ہوئی۔ صفویوں کے زوال اور ان کے مملوکات پر افغانوں کی یورش سے، جس کے نتیجے میں ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲-۱۷۲۳ء میں ان کا اصفہان پر قبضہ ہو گیا، ملک بھر میں ابتری پیدا ہو گئی تھی، جس سے روس اور باب عالی دونوں کو لالچ پیدا ہوا۔ ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۲-۱۷۲۳ء میں ترکی فوجوں نے تفلیس پر قبضہ کر لیا اور روسیوں کے اسی سال دربند اور باکو کے علاقے ہتھیا لینے پر ۱۷۲۴ء میں کچھ عرصے تک ایسی کشیدگی رہی کہ ترکوں اور روسیوں کے درمیان جنگ چھڑنے چھڑتے رہ گئی، جس کے بعد ایکہ اور عہدنامہ روس اور سلطنت عثمانیہ کے درمیان طے ہو گیا۔ اس عہدنامے کی شرائط کے بموجب تقسیم یوں ہوئی کہ دربند، باکو اور گیلان شاہ پیٹر کے پاس چھوڑ دیے گئے اور گرجستان (Georgia)، آریوان، شیروان، آذربائیجان اور وہ تمام ایرانی علاقے جو خط اردبیل۔ ہمدان کے مغرب میں واقع ہیں، ترکوں کے پاس رہے۔ فی الواقع ترک فوجوں نے اس تمام وسیع علاقے پر قبضہ کر لیا اور باب عالی نے اس میں کوئی دس نئی ایالتیں قائم کیں۔ لیکن جب اپریل ۱۷۲۵ء میں اشرف افغان نے اپنے شاہ ہونے کا اعلان کیا تو اس نے ترکوں سے ان مفتوحہ علاقوں کو چھوڑ دینے کا مطالبہ کیا اور باب عالی کے انکار پر آخر ماہ نومبر ۱۷۲۶ء میں اس نے احمد پاشا [رک بان] کو، جو ایران میں ترکی افواج کی قیادت کر رہا تھا، شکست دی؛ مگر ایک سال کے بعد اشرف کو مجبور ہو کر صلح کرنا پڑی اور تمام مفتوحہ علاقوں پر سلطان کے قبضہ و اقتدار کو تسلیم کر لیا گیا؛ چنانچہ اس وقت سے لے کر ۱۷۳۰ء تک یہ تمام ممالک دولت عثمانیہ کا ایک حصہ رہے، لیکن ۱۷۲۹ء میں اشرف کو نادر نے، جو

مال گزاری وغیرہ بڑھا دی اور دوسری جانب سرکاری اخراجات میں کمی کر دی۔ اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے وہ ایسے طور طریقے اختیار کرتا جس کی وجہ سے لوگ اس سے ناراض ہو گئے۔ احمد کو حرم شاہی سے بہت محبت تھی اور وہ اس کا بہت خیال رکھتا تھا، لیکن اس نے اپنے بعض پیشرووں کی طرح اس بات کی کبھی اجازت نہیں دی کہ حرم سرا کے لوگ امور مملکت میں اثر انداز ہوں۔ اس کے پورے اکتیس بچے تھے اور اس لیے اس کا عہد حکومت آٹھ دن کی تقاریب، یعنی بیٹوں کے ختنوں اور بیٹیوں کی شادیوں، کی وجہ سے ممتاز ہے، جن کی بدولت اس عہد میں سرور و انبساط کی ایک مخصوص کیفیت پیدا ہو گئی تھی۔ [اس کے بیٹوں میں سے ایک، مصطفیٰ، عثمان ثالث کے بعد بادشاہ ہوا۔]

اس کے عہد حکومت کے چھوٹے چھوٹے واقعات میں حسب ذیل قابل ذکر ہیں: ۱۱۱۷ھ/۱۷۰۵ء میں مُتَنَفِق [رَکَّ بَان] عربوں کی حوالی بصرہ میں بغاوت؛ اسی علاقے میں ۱۷۲۷-۱۷۲۸ء کے قریب ایک اور عرب بغاوت کی سرکوبی؛ قفقاز کے بعض علاقوں پر، جو بحیرہ اسود کی سرحد پر واقع تھے، اس کے عہد حکومت کے آغاز میں ترکی اقتدار کی توثیق؛ ۱۷۰۸ء میں البزائر کی افواج کا ہسپانیہ سے وهران Oran کا علاقہ چھین لینا؛ یسوعی Jesuit فرقے کی تبلیغ کی وجہ سے ارمنی "ملت" میں متواتر فسادات (بالخصوص ۱۷۰۶-۱۷۰۷ء اور ۱۷۲۷-۱۷۲۸ء میں) اور مصر میں دو بغاوتیں (۱۷۱۲-۱۷۱۳ء و ۱۷۲۷-۱۷۲۸ء میں)؛ قرم Crimea کے خوانین میں سے یکے بعد دیگرے کئی نے اس دور کے واقعات میں بڑا حصہ لیا، بالخصوص روس کے خلاف جنگ کے دوران میں اور خان دولت گیراے نے تو خاص طور پر

شام کو انہیں اس شورش کا علم ہوا تو وہ رات کے وقت محل میں واپس آ گئے۔ دو دن باغیوں سے ناکام گفت و شنید کرنے میں گزر گئے۔ ان کا مطالبہ یہ تھا کہ وزیر اعظم کے علاوہ شیخ الاسلام قیودان پاشا، کاہیہ بے [سہتم محل سلطانی] اور دوسرے سرکردہ عہدے داروں کو ان کے حوالے کر دیا جائے۔ آخر ۳۰ ستمبر کی رات کو سلطان نے یہ دیکھ کر کہ فوج میں سے کوئی بھی اس کا حامی و مددگار نہیں ہے، یہ فیصلہ کیا کہ اپنے منظور نظر کو قربان کبر دے؛ چنانچہ اس کی لاش مع قیودان پاشا اور کاہیہ کی لاشوں کے باغیوں کے پاس صبح کے وقت پہنچ گئیں۔ احمد خود اس شرط پر تخت سے دستبردار ہونے پر راضی ہو گیا کہ اس کی اور اس کے بیٹوں کی جان بخشی ہوگی، چنانچہ یکم اکتوبر ۱۷۳۰ء/۱۸ ربیع الاول ۱۱۴۳ھ کو اس کی جگہ اس کا بھتیجا محمود اول [رَکَّ بَان] تخت نشین ہو گیا۔ احمد گوشہ نشینی کی حالت میں، جو اس دن سے اس کی قسمت میں لکھی تھی، ۱۱۴۹ھ/۱۷۳۶ء میں فوت ہو گیا [اور یگی جامع کے قبرستان میں مدفون ہوا]۔

احمد ثالث شکیل اور خوبرو تھا۔ وہ ایک ماہر خوش نویس، انشاء پرداز اور شاعر تھا۔ اگرچہ عام طور پر وہ نرم مزاج تھا، لیکن اگر کسی سے خائف ہو جاتا یا کبریٰ اسے ناراض کر دیتا تو اس کے ساتھ بہت بے رحمی کا سلوک کرتا تھا۔ اسے جنگ آزمائی کا بالکل شوق نہ تھا، جس کی ایک وجہ یہ تھی کہ جنگ پر روپیہ خرچ ہوتا ہے اور وہ دولت کا بے حد شائق تھا اور خزانہ جمع کرنے کی فکر میں رہتا تھا۔ لہو و لعب اور اظہار شان و شکوہ سے اسے جو الفت تھی وہ اس کے اس میلان کے متناقض تھی؛ لیکن داماد ابراہیم پاشا اس کی حرص دولت اور فضول خرچی دونوں کا انتظام اس طرح کیے رکھتا تھا کہ کہیں تو محصول اور

۱۸۳۷ء، ۱ : ۳۳۳ و ۲ : ۱۳۹ : (۱۲) ہامر -
 ہرگ شال، طبع اول، ۷ : ۸۷ تا ۳۹۰ : (۱۳)
 زینکسن Zinkeisen، ۵ : ۳۱۸ تا ۶۳۸ : (۱۴) یورکا
 : ۳ : ۱۹۱۱، گوتھا : ۳ : ۱۹۱۱،
 Une Ambassade: A. Vandal (۱۵) وائل
 Française en Orient sous Louis XV، پیرس ۱۸۸۷ء :
 (۱۶) شے M. L. Shay : The Ottoman Empire from
 1720 to 1734، اربانا Urbana ۱۹۳۳ء : (۱۷) سمنر
 Peter the Great and the Ottoman : B. H. Sumner
 Empire، آکسفورڈ ۱۹۳۹ء : پساووئیز کے عہدنامے کے
 متعلق (۱۸) بیانچی V. Bianchi (نماینده وینس) : Istorică
 Padua، پیڈوا : relazione della pace di Posaroviz
 G. Nouradounghian (۱۹) : ۱۹۷۱ء :
 'Recueil d'actes internationaux de l'empire ottoman
 پیرس ۱۸۹۷ء : ۱ : ۶۱ تا ۶۲، ۲ : ۲۱۰ تا ۲۱۱ : (۲۰) پاؤلویچ
 D. M. Pavlovič : Požerevački mir (1718 g.) : در
 Novi Sad ۱۹۰۱ء : Letopis matice Srpske،
 شماره ۲۰۷، ص ۲۶ تا ۳۷ و شماره ۲۰۸، ص ۳۵ تا ۸۰ :
 (۲۱) کرائلٹز Fr. von Kraclitz : Bericht über den
 Zug des Gross-Botschafters Ibrahim Pascha nach
 Wien im Jahre 1719، (SBak. Wien) ۱۹۰۸ء (ترکی
 متن بھی اے۔ رفیق نے دوبارہ شائع کیا ہے در TOEM،
 ۱۳۳۲/۱۹۱۶ء ص ۲۱۱ بعد) : پترونیہ خلیل کی بغاوت
 کے لیے ایک بڑا مآخذ عبیدی افندی [وک بان] کی تاریخ
 ہے [قب نیز آت، بذیل مادہ؛ ناہید سری : ۱۲ شارل
 تاریخی (ترجمہ از وولتیر Voltaire، استانبول ۱۹۳۰ء
 اور کوارٹ : اسوچ قرالی ۱۲ کارلک حیاتی و فعالیت،
 استانبول ۱۹۳۰ء]۔

(H. BOWEN)

احمد بن ابی خالد الاحول : الامون کا

کاتب (سیکرٹری)، جو شامی نسل سے تھا اور ابو عبید اللہ
 کے ایک کاتب کا بیٹا تھا۔ اس نے البرامکۃ سے اپنے

روس کے خلاف منصوبوں میں شاہ چارلس دوازدہم
 کی بڑی مدد کی۔ آسٹریا کے ساتھ جنگ کے زمانے میں
 جب فرانسیس راکوچیزی Francis Rákóczy،
 شہزادہ ٹرانسلوینیا، کو ہنگری کی آزادی کی کوئی
 امید باقی نہ رہی تو اس نے بابِ عالی کو امداد کی
 پیشکش کی؛ چنانچہ بابِ عالی نے اس کی یہ پیشکش
 قبول کر لی، لیکن اس کی حمایت و امداد سے کوئی
 فائدہ نہ اٹھایا جاسکا، کیونکہ وہ استانبول میں بعد از
 وقت پہنچا۔ آخر میں ولاچہ کے پرتھ Pruth کی مہم
 میں چانتمیر Cantemir اور اس کے ساتھی ہوسپودار
 Hospodar کی غداری کی بناء پر ۱۷۱۱ء کے بعد سے
 فناری (Phanariote) یونانی ان ریاستوں کے والی
 مقرر ہونے لگے۔

مآخذ (۱) محمد راشد : تاریخ، جسے کوچوک

چلبی زادہ اسمعیل عاصم نے جاری رکھا، استانبول ۱۱۰۳ھ،

ج ۳ و ۴ : (۲) صاری محمد پاشا : نصاب الوزارا [والامرا]،

(طبع و ترجمہ، از رائٹ W.L. Wright : Ottoman State،

craft، پرنسٹن ۱۹۳۵ء) : (۳) سید مصطفیٰ : نتائج الوقوعات،

استانبول ۱۳۲۷ھ، ۳ : ۱۹ تا ۳۲، ۷۰ تا ۷۱ : (۴) احمد

رفیق : فذلک تاریخ عثمانی، استانبول ۱۲۸۶ھ، ص ۲۲۱

تا ۲۳۶ : (۵) احمد رفیق : اون ایکنجی عصر ہجریہ

عثمانی حیاتی، استانبول ۱۹۳۰ء، بالخصوص دستاویزات

۶۳، ۶۸، ۸۱، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۹۸، ۱۲۱ تا ۱۲۳،

۱۲۸، ۱۲۹، ۱۵۳ : (۶) وہی مصنف : لالہ دوری، استانبول

۱۹۳۲ء : (۷) محمد ثریا : سجل عثمانی، ۱ : ۱۶ تا ۱۷،

۳۰۱، ۳۰۲، ۵۲۸ تا ۵۲۹ و ۵۶۸ تا ۵۶۹ : (۸)

محمد غالب شہید علی پاشا، در TOEM، ۱ : ۱۳۷ : (۹)

کوارٹ A.N. Kurat، اسوچ قرالی ۱۲ کارلک ترکیہ دہ....،

استانبول ۱۹۳۳ء : (۹) وہی مصنف : پروت سفری و

باریشی، استانبول ۱۹۵۱ء : (۱۰) [انور ضیا] کرا

E.Z. Karal، در آت، بذیل مادہ احمد ثالث : (۱۱)

Letters : Lady Mary Wortley-Montague، لندن

اس کی روانگی سے پہلے ہی طاہر کی موت کی خبر شہر میں پہنچ گئی۔ جیسا کہ بعض مؤرخین نے لکھا ہے، ان سب باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اس کی اچانک موت میں احمد کا بھی ہاتھ تھا۔ اس نے طاہر کی جگہ اس کے بیٹے طلحہ کو خراسان کا والی مقرر کرا لیا، لیکن المأمون نے احمد کو بھی خراسان بھیج دیا تا کہ وہ طلحہ کی مدد کرے، بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ اس پر نگرانی رکھے۔ کاتب، جسے فوجی اختیارات بھی تفویض ہوئے تھے، اس موقع پر ماوراء النہر تک جا پہنچا اور اس نے اشروسنہ بھی فتح کر لیا۔ المأمون کے چچا ابراہیم بن المہدی کو، جس نے تخت کا دعویٰ کیا تھا اور کئی سال تک خلیفہ کی پولیس [شرطہ] سے پوشیدہ رہنے میں کامیاب رہا تھا، معافی دلانے میں بھی احمد نے اپنے رسوخ سے کام لیا۔

مأخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان، ص ۳۰ و ۳۱؛

(۲) ابن طیفور و الیعقوبی، ج ۲ والطبری، ج ۳، اشاریہ: (۳)

الجبشیری، اشاریہ و RAAD [مجلة المجمع العلمی العربی

بدمشق]، ۱۸: ۳۳۰؛ (۴) المسعودی: تنبیہ، ص ۳۵۱ تا

۳۵۲؛ (۵) الأغانی، فہارس؛ (۶) شابشتی: دیارات (طبع

عواد)، ص ۹۴ تا ۹۵ (قُب روتھشتائن G. Rothstein، در

Festschrift Th. Nöldeke، ۱: ۱۵۵ تا ۱۷۰)؛ (۷)

التنوخی: نشوار، ۱: ۲۱۱ تا ۲۱۵؛ (۸) التنوخی: الفرج

بعد الشدة، قاہرہ ۱۹۳۸ء، ۱: ۷۴ تا ۷۵ و ۲: ۳۰ (قُب

سورڈل D. Sourdel، در Mélanges Massignon؛ (۹)

ابن الأثیر، ج ۶، اشاریہ (۱۰) ابن خلکان، قاہرہ ۱۹۳۸ء،

۲: ۲۰۰۔ (سورڈل D. Sourdel)

(سید) احمد شہید: دیکھیے احمد بریلوی۔

احمد بن ابی بکر: دیکھیے (آل) محتاج۔

احمد بن ابی دؤاد: ابو عبد اللہ، معتزلی قاضی،

جو بصرے میں پیدا ہوا (نواح ۱۶۰/۵۷۷-۷۷۶ء)۔

کچھ تو اپنی قابلیت کے بل بوتے پر اور کچھ

سابقہ تعلقات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے الفضل بن سہل کے ہاں ملازمت اختیار کر لی۔ در حقیقت برمکی پہلے ہی اس کے باپ کے ممنون احسان تھے اور اس نے خود بھی یحییٰ کے معتوب ہونے کے بعد اس کی مدد کی تھی۔ بظاہر بغداد پر قبضہ ہونے سے بھی پہلے وہ خراسان گیا تھا اور ایک سفارشی خط کے ذریعے، جو یحییٰ نے اسے اپنی موت سے پہلے دیا تھا، مرو کے کئی دیوان [محکمے] اس کی تحویل میں دے دیے گئے تھے۔ خلیفہ المأمون کے عراق میں واپس آنے کے بعد ثمامہ بن آشرس کی تائید و حمایت سے فائدہ اٹھا کر اس نے الحسن بن سہل کو حکومت کے نظم و نسق میں مدد دی اور بعد میں اسی کی جگہ مقرر ہو گیا۔ اس کی دیانت داری مشکوک تھی، کیونکہ وہ آسانو سے لالچ میں آ جاتا تھا۔ وہ حرص زر اور اپنے ماتحتوں سے تشدد برتنے میں بدنام تھا۔ باوجود ان سب باتوں کے وہ مرتے دم تک (۸۲۶/۵۲۱-۸۲۷ء) المأمون کا دست راست بنا رہا، اگرچہ یقین کے ساتھ یہ کہنا محال ہے کہ وہ مرتبہ وزارت تک پہنچا یا نہیں؛ بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ اس کی قابلیت ہی کی وجہ سے المأمون نے اس کی خامیوں سے واقف ہونے کے باوجود اسے اپنی ملازمت میں برقرار رکھا۔

اس نے ۸۲۱/۵۲۰ء کی سیاسی ساز باز میں

اہم حصہ لیا، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ طاہر بن

الحسن، جو اس وقت بغداد کا والی تھا، غسان بن عباد

کی جگہ خراسان کا والی مقرر ہو گیا۔ جب ۸۲۷/

۸۲۲ء میں طاہر نے اپنی خود مختاری جتانا

شروع کی تو المأمون نے اپنے کاتب کو حکم دیا کہ

فوراً خراسان پہنچے اور والی مذکور کو، جس کی

وفاداری کے متعلق اس نے پوری ذمہ داری لی تھی،

بغداد لے آئے۔ احمد کو بڑی مشکل سے صرف چوبیس

گھنٹے کی مہلت مل سکی اور کہا جاتا ہے کہ

یحییٰ بن اکثم کی کوشش سے، جس نے اسے دربار بغداد میں روشناس کرایا، خلیفہ المأمون کے عہد میں وہ ایک بڑے مرتبے کو پہنچ گیا اور جلد ہی خلیفہ کا ندیم خاص بن گیا۔ خلیفہ نے اپنی موت سے ذرا پہلے اپنے بھائی اور جانشین المعتصم سے سفارش کی کہ وہ احمد کو، جو مذهب معتزلہ کا ایک سرگرم پیرو تھا، اپنے مشیروں میں داخل کر لے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ المعتصم نے تخت نشین ہونے کے بعد (۵۲۱۸/۸۳۳ء) احمد کو اپنا قاضی القضاة بنا لیا؛ چنانچہ اس حیثیت سے وہ اس احتسابی عدالت کا صدر رہا جو المأمون نے المعتزلی مذهب کو سرکاری مذهب قرار دینے کے بعد قائم کی تھی (دیکھیے مبحث) اور اس طرح اس نے امام احمد^[۲] بن حنبل کے محاسبے میں اہم حصہ لیا۔ باین ہمہ اس نے اپنے فرائض ادا کرنے میں ایسی رواداری اور انسانیت کا ثبوت دیا جو اس زمانے میں غیر معمولی تھی۔ وہ خلیفہ الواثق کے عہد میں بھی اپنے عہدے پر فائز رہا۔ اس خلیفہ کی وفات کے بعد بعض عمائد سلطنت اور حکام نے یہ چاہا کہ الواثق کے کا بالغ بیٹے کو تخت نشین کریں، لیکن ترکی محافظ فوج کے سپہ سالار و صیف کے کہنے پر مرحوم خلیفہ کے بھائی جعفر کو خلیفہ بنا دیا گیا اور خود احمد نے اسے المتوکل کا خطاب دیا، مگر نئے خلیفہ نے بتدریج معتزلیوں کے مخالف روش اختیار کی اور اہل سنت سے خوشگوار تعلقات پیدا کر لیے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قاضی القضاة اپنی حیثیت اور اثر و اقتدار کو قائم نہ رکھ سکا۔ المتوکل کی تخت نشینی کے تھوڑے ہی عرصے بعد اسے مرگی کا دورہ پڑا اور اس نے اپنے عہدے کے فرائض اپنے بیٹے ابو الولید محمد کے سپرد کر دیے، جو ۵۲۱۸/۸۳۳ء سے اس کے نائب کی حیثیت سے کام کر رہا تھا (ماسینون L. Masignon، در WZKM، ۱۹۳۸ء، ص ۱۰۷)۔ مؤخر الذکر کو ۵۲۳۷/۸۵۱/۸۵۲ء میں معزول کر کے اس کے

بھائیوں سمیت قیدخانے میں ڈال دیا گیا اور ابن ابی دؤاد کی کل جائداد بھی ضبط کر لی گئی۔ قیدیوں کو آخر کار رہا کر دیا گیا، لیکن احمد اور اس کا بیٹا اس تذلیل کے بعد زیادہ عرصے تک زندہ نہ رہ سکے۔ محمد اواخر ۵۲۲۹/مئی۔ جون ۸۵۴ء میں فوت ہو گیا اور اس کا باپ تین ہفتے بعد، یعنی محرم ۵۲۴۰/جون ۸۵۴ء میں، ملک عدم کو سدھارا۔

سنی مصنفین قدرتی طور پر احمد ابن ابی دؤاد پر لے دے کرتے ہیں اور مذهب کے معاملے میں اس کے خلاف اپنی عداوت کو نہیں چھپاتے، لیکن سب کے سب اس کے علم و فضل اور اس کی عالی ظرفی کے قائل ہیں۔ اسے شعر و سخن کا بھی اچھا خاصہ مذاق تھا، اس لیے اس کے حلقے کے شعراء اس کے لطف و کرم کے جويا رہتے تھے۔ وہ متعدد علماء و فضلاء بالخصوص الجاحظ [رک بان] کا سرپرست تھا، جس نے من جملہ اور تحریروں کے اپنی تصنیف البیان و التبيين کو اس کے نام سے منتسب کیا اور براہ راست یا اس کے بیٹے ابو الولید کے ذریعے اس کے نام خطوط لکھے، جن میں معتزلی عقائد کی تفصیلات پر سیر حاصل بحث کی گئی تھی اور قاضی کے لیے وہ حجّیں فراہم کیں جن سے ان سنیوں کو زچ کر سکے جو زیر احتساب تھے۔ (الجاحظ اور ابن ابی دؤاد کے باہمی تعلقات کے متعلق دیکھیے پلا Ch. Pellat، در RSO، ۱۹۵۲ء، ص ۵۵ بے بعد؛ وہی مصنف، در AIEO، الجزائر ۱۹۵۲ء، ص ۳۰۲ بے بعد اور وہی مصنف، در مشرق، ۱۹۵۳ء، ص ۲۸۱ بے بعد۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۱۱۳۹: ۳ بے بعد؛ (۲) ابن الأثیر، ۶: ۳۶۵ بے بعد؛ (۳) الیعقوبی، ۵۶۹: ۲؛ (۴) ابن خلکان، عدد ۳۱؛ (۵) الخطیب البغدادی، تاریخ بغداد، ۴: ۱۴۱؛ (۶) المقرئ: رسالة الغفران، قاهرة، ۱۹۵۰ء، ص ۴۳۵؛ (۷) العسقلانی: لسان المیزان، ۱: ۱۷۱؛ (۸) وائل Weil:

Gesh. d. Chalifen، ۲ : ۲۶۱ بعد.

(CH. PALLAT و K. V. ZETTERSTÉEN)

احمد بن ابی طاہر طیفور : دیکھیے ابن

ابی طاہر.

احمد بن ادریس : مراکش کے شریف اور

صوفی، جو عبدالعزیز الدباغ بانی سلسلہ خضریہ کے

مرید تھے۔ آپ نے خود بھی متصوفین کا ایک سلسلہ

ادریسیہ کے نام سے عسیر میں قائم کیا، جہاں

۱۸۲۳ء میں آپ نے طریقہ سنوسیہ کے بانی کو

اپنے مریدوں میں داخل کیا۔ آپ کی وفات صیبا

(عسیر) میں ۱۲۵۳ھ / ۱۸۳۷ء میں ہوئی۔ آپ

نے ایک قسم کی نیم مذہبی اور نیم فوجی ریاست

قائم کی، جس کے آخری دو حکمران آپ کے پرپوتے

سید محمد بن علی بن محمد بن احمد (۱۸۹۲ء /

۱۹۲۳ء) اور موخر الذکر کے بیٹے علی (۱۹۲۳ء سے)

تھے۔ آخر کار علی کو مجبوراً سمردی عرب کی سیادت

اور حمایت قبول کرنا پڑی۔ یہ عہدنامہ سنوسی

پیشوا احمد شریف (دیکھیے ادریسیہ) نے طے

کرایا تھا۔

سلسلہ ادریسیہ کے لوگ آج کل سابقہ اطالوی

سالمی لینڈ (مرسہ Merca) اور جبوتی نیز اریٹیریا

کے بنو عامر (ختمیہ) کے درمیان اور غلا (Gallas)

میں (جہاں اس سلسلے کے مبلغ نور حسین کا بڑا

احترام کیا جاتا ہے) بکثرت پائے جاتے ہیں۔

سلسلہ ادریسیہ کے سلسلہ خضریہ کی دوسری جماعتوں

بالخصوص سوڈان کے سلسلہ مرغانیہ سے برادرانہ

تعلقات قائم ہیں۔

مآخذ : (۱) اُوراد، احزاب و رسائل، طبع لیتھو

قاہرہ ۱۳۱۸ھ؛ (۲) نالینو Scritti : Nallino، ۲ : ۳۸۷

بعد، ۳۹۷ بعد اور بالخصوص ۴۰۳ تا ۴۰۷؛ (۳)

Annuaire du Monde Musulman، طبع چہارم، ۱۹۵۴ء،

ص ۲۷، ۳۸۰، ۳۸۵، ۳۸۷، ۳۹۷ تا ۳۹۳؛ (۴)

عبدالواسع بن یحییٰ الواسعی الیمانی : تاریخ الیم، قاہرہ

۱۳۴۶ھ، ص ۳۳۸ تا ۳۴۳.

(ماسینون L. MASSIGNON)

* احمد بن حابط : (نہ کہ حابط، اس مقام کے

اعتبار سے جو العسقلانی نے اسے ابجدی ترتیب میں

دیا ہے)، ایک عالم دین، جس کا شمار معتزلہ میں

ہوتا ہے۔ وہ النظام [رکبان] کے تلامذہ میں سے

بالخصوص الفضل الحدادی کا استاد تھا۔ اس کی زندگی

کے متعلق ہمیں کچھ علم نہیں، البتہ اس کی بعض

بدعت ہمیں جزوی طور پر معلوم ہیں۔ اس کا مذہب،

جو ۲۳۲ھ / ۸۴۶ - ۸۴۷ء سے پہلے کا وضع کردہ

ہے معتزلہ کی تعلیمات سے ان دو بنیادی عقیدوں

میں مختلف معلوم ہوتا ہے جو ایسے مذاہب سے

لیے گئے ہیں جن کا اسلام سے کوئی تعلق نہیں، لیکن

جن کی تصدیق ابن حابط کی نظر میں قرآن سے ہوتی ہے۔

(۱) قرآن پاک کی سورۃ ۹ [النزعت] : ۲۲ (۲۳)،

[فحشر فنادی] ○ فقال أنا ربکم الاعلیٰ، ۲ [بقرة] :

۲۱۰ (۲۰۶) [هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في

ظلال من الغمام والملئكة وقضى الامر.... الخ]

اور ہ [المائدة] : آیہ ۱۱۰ [واذ علمتک

الکتب والحکمة والتورۃ والانجیل واذ تخلق

من الطین کھیمۃ الطیر باذنئ فتنفخ فیہا فتکون

طیرا باذنئ.... الخ] سے وہ حضرت عیسیٰ کی الوہیت

کا ثبوت فراہم کرتا ہے اور اس سے تاریخ الحاد

لکھنے والے یہ معنی لیتے ہیں کہ اس کے نزدیک دنیا کے

دو خالق ہیں، یعنی اللہ [تعالیٰ] اور [حضرت] مسیح [۴]۔

(۲) وہ "کُورور" یا تناسخ ارواح کا قائل ہے، جو

روح کل (Universal Spirit) سے ایسی شکلوں میں

جو ان کی گزشتہ زندگی کے نیک [یا بد] کاموں کے

مطابق خوب تر یا بدتر ہوں گی نکلتی ہیں۔ اس

نظریے کی رو سے پانچ مرحلوں کا وجود ماننا پڑتا

ہے : ایک مقام ملعونیت (دوزخ)؛ ایک مقام

ص ۳۷۰؛ (۶) المقریزی: خطط، ۱۲۷۰ھ: ۲: ۳۳۷؛
(۷) د ساسی Druzes: S. de Sacy، ص ۱۱۱ بعد؛ (۸)
ابن حجر العسقلانی: لسان المیزان، ۱: ۱۳۸.

(CH. PELLAT)

احمد^(۱۳) بن حنبل: "امام بغداد"، مشہور و
معروف عالم دین، فقیہ اور محدث (۱۶۴ تا ۲۴۱ھ /
۷۸۰ تا ۸۵۰)، آپ اسلام کی نہایت اولوالعزم شخصیتوں
میں سے تھے اور اسلام کے تاریخی ارتقاء اور جدید
احیاء پر آپ کا گہرا اثر پڑا ہے۔ آپ اہل سنت کے
چار مذاہب میں سے مذهب حنبلی کے بانی ہیں
اور اپنے شاگرد ابن تیمیہ^(۱۴) [رک بان] کے ذریعے
وہابیت کے مورث اعلیٰ، اور کسی حد تک سلفیہ کی
قدامت پسندانہ اصلاحی تحریک کے بھی محرک ہیں۔
۱۔ سوانح حیات: احمد بن حنبل نسلاً عرب
اور ربیعہ کی ایک شاخ بنو شیبان میں سے تھے،
جنہوں نے عراق اور خراسان کی فتح میں سرگرمی سے
حصہ لیا تھا۔ ان کے خاندان کی سکونت پہلے بصرے
میں تھی، لیکن آپ کے دادا حنبل بن ہلال کے زمانے
میں، جو بنی امیہ کی طرف سے سرخس کے والی اور
عباسیوں کے ابتدائی حامیوں میں سے تھے، یہ
خاندان شہر مرو میں چلا گیا تھا۔ آپ ماہ
ربیع الثانی ۱۶۴ھ / دسمبر ۷۸۰ء میں اپنے والد
محمد بن حنبل کے، جو خراسانی فوج میں ملازم تھے،
بغداد منتقل ہونے کے چند ماہ بعد پیدا ہوئے۔
بغداد آنے کے کوئی تین سال بعد ان کے والد کا
انتقال ہو گیا۔ تاہم آپ کو ایک چھوٹی سی خاندانی
جاگیر ورثے میں ملی، جس سے آپ ایک سادہ مگر
آزادانہ زندگی بسر کر سکتے تھے۔ بغداد میں علم
لغت، فقہ اور حدیث کی تعلیم پانے کے بعد انہوں نے
۱۷۹ھ / ۷۹۵ء سے اپنے آپ کو علم حدیث کے
مطالعے کے لیے وقف کر دیا اور اس سلسلے میں
العراق، حجاز، یمن اور شام کے سفر کیے، مگر

آزمایش (یہ دنیا): دو مقامات برائے مکافات اضافی
اور آخرکار بہشت، جہاں [ابتداء میں] ارواح کی
تخلیق ہوئی تھی۔ ارشاد قرآنی: ۷ [اعراف]:
[۳۶] [وَالَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا
أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ]، ۱۰
[یونس]: ۴۹ [لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ ۖ إِذَا
جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ] و
۱۶ [النحل]: ۶۱ (۶۳) [وَلَوْ يَوَٰخِذُ اللَّهُ
النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ وَلٰكِنْ يُؤْخِرُهُمْ
إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۖ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ
سَاعَةً وَ لَا يَسْتَقْدِمُونَ] کے مطابق ایسی ارواح جن میں
نیکی یا بدی کا "پیالہ لبریز ہو چکا ہے" آخرکار
بہشت یا دوزخ میں جائیں گی۔ ابن حابط، جو
حیوانات کے تناسخ ارواح کا بھی قائل ہے، اس
منطقی نتیجے کو قبول کرنے پر مجبور ہے کہ
حیوانات بھی "مکلف" ہیں اور اپنی انفرادی
ذمہ داری رکھتے ہیں اور یہ اسی صورت میں
جائز ہو سکتا ہے کہ ان کی تعلیم کے لیے بھی
پیغمبر بھیجے جاتے۔ چنانچہ اس عقیدے کی دلیل
وہ ۶ [الانعام]: ۳۸ [وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ
وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ]، ۱۶
[النحل]: ۶۸ [وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ
فَاعْمَلِكِي سَبِيلَ رَبِّكَ ذُلًّا] اور ۳۵ [فاطر]:
۲۴ [وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ] کی
بناء پر پیش کرتا ہے۔ قدرتی طور پر مؤرخین
الحاد نے اس عالم پر بڑی کڑی نکتہ چینی کی ہے
اور وہ اسے مسلمان کا نام دینا بھی پسند نہیں کرتے۔
مأخذ: (۱) الجاحظ: کتاب الحيوان، طبع دوم، ۴:
۲۸۸ ۲۹۳ بعد و ۵: ۴۲۴؛ (۲) الشہرستانی: ملل
(طبع Cureton)، ص ۴۲ بعد (ترجمہ از Haarbrücke، ۱:
۶۱ بعد)؛ (۳) ابن حزم: فصل، ۴: ۱۹۷ بعد؛ (۴)
البغدادی: فرق، ص ۲۶۰؛ (۵) ایچی: [مواقف] (Statio)

اور دبستانِ حجاز کی مرہون منت ہے۔ بعض اوقات انہیں محض امام شافعی^(۱۳) کا شاگرد تصور کیا جاتا ہے، مگر یہ رائے درست نہیں۔ آپ امام شافعی^(۱۴) کی فقہی تعلیمات سے کم سے کم جزوی طور پر واقف تھے، لیکن ان سے آپ کی ملاقات بظاہر صرف ایک ہی مرتبہ ۱۹۵ھ میں بغداد میں ہوئی تھی (البداية، ۱۰: ۲۵۱ تا ۲۵۵، ۳۲۶ تا ۳۲۷)۔

المأمون نے اپنے عہد حکومت کے اواخر میں بشر المریسی کے زیر اثر سرکاری طور پر معتزلہ [رک بان] کی حمایت کرنے کی حکمت عملی اختیار کر لی اور احمد^(۱۵) بن حنبل کے دور محنت و ابتلاء کا آغاز ہوا جس کی وجہ سے آپ کو آگے چل کر ایک بڑی شہرت حاصل ہونے والی تھی (دیکھیے مادہ المأمون اور المحنة)۔ ابن حنبل^(۱۶) نے خُلقِ قرآن کے عقیدے کو قبول کرنے سے سختی سے انکار کر دیا، جو اسے راسخ اسلامی عقیدے کے خلاف تھا۔ جب المأمون نو، جو اس زمانے میں طرسوس میں مقیم تھا، اس کا علم ہوا تو اس نے حکم دیا کہ ابن حنبل^(۱۷) اور ایک اور معترض محمد بن نوح کو اس کے پاس بھیج دیا جائے؛ چنانچہ ان دونوں کو پا بزنجیر کر کے روانہ کر دیا گیا، لیکن رقة سے کوچ کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد انہیں خلیفہ کے فوت ہونے کی خبر ملی، اس لیے ان دونوں کو بغداد واپس بھیج دیا گیا۔ ابن نوح تو اسی سفر میں انتقال کر گئے اور ابن حنبل^(۱۸) کو بغداد پہنچنے پر پہلے یاسرینہ میں قید کر دیا گیا، پھر دارِ عمارۃ کے ایک مکان میں اور آخر کار درب الموصلی کے عام قیدخانے میں (مناقب، ص ۳۰۸ تا ۳۱۷؛ ترجمۃ ص ۴۰ تا ۵۶؛ البداية، ۱۰: ۲۷۲ تا ۲۸۰)۔

اگرچہ نیا خلیفہ المعتصم چاہتا تھا کہ احتساب کو بند کر دے، لیکن کہتے ہیں کہ معتزلی قاضی احمد بن ابی دؤاد نے اسے یہ مشورہ دیا کہ جو موقف

ایران، خراسان اور مغرب کے دور دراز ممالک تک سفر کرنے کی روایتیں محض افسانہ اور ناقابلِ اعتناء ہیں۔ ۱۸۳ھ میں آپ کو فے گئے تھے، مگر آپ کا زیادہ تر قیام بصرے ہی میں رہا، جہاں آپ پہلے ۱۸۶ھ میں اور بعد ازاں ۱۹۰ھ، ۱۹۴ھ میں اور پھر ۲۰۰ھ میں گئے تھے۔ آپ مکہ [مکرمہ] اس سے بھی زیادہ مرتبہ گئے تھے، چنانچہ آپ نے پانچ دفعہ فریضہ حج ادا کیا، یعنی ۱۸۷ھ، ۱۹۱ھ، ۱۹۶ھ، ۱۹۷ھ، ۱۹۷ھ میں (جس کے بعد آپ مدینہ [منورہ] میں عزلت نشینی [مجاورہ] سے مشرف ہوئے)۔ پھر ۱۹۸ھ میں حج کر کے دوبارہ مجاورتِ روضہ رسول^(۱۹) کا شرف حاصل کیا اور وہاں ۱۹۹ھ تک رہے۔ اس کے بعد آپ عبدالرزاق محدث کی ملاقات کے لیے صنعاء گئے (مناقب، ص ۲۲ تا ۲۳؛ ترجمۃ، ص ۱۳ تا ۲۴)۔

آپ نے حدیث اور فقہ کی تحصیل بہت سے اساتذہ سے کی، جن کے اسمائے گرامی محفوظ ہیں (مناقب، ص ۳۳ تا ۳۶؛ ترجمۃ، ص ۱۳ تا ۲۴)۔ بغداد میں آپ قاضی ابو یوسف [رک بان] (م ۱۸۲ھ/ ۷۹۸ء) کے درس میں بھی شریک ہوئے، لیکن آپ پر ان کی تعلیمات کا کچھ زیادہ گہرا اثر نہ پڑا۔ آپ باقاعدگی کے ساتھ ہشیم بن بشیر کے درس میں، جو ابراہیم النخعی کے شاگرد تھے، ۱۷۹ھ سے لے کر ۱۸۳ھ تک شریک رہے (مناقب، ص ۵۲؛ البداية، ۱۰: ۱۸۳ تا ۱۸۴)۔ اس کے بعد آپ کے بڑے استاد سفیان بن عیینہ (م [رجب] ۱۹۸ھ/ [فروری] ۸۱۴ء) رہے، جو دبستانِ حجاز کے سب سے بڑے مستند عالم تھے۔ آپ کے دوسرے ممتاز اساتذہ میں سے بصرے کے عبدالرحمن بن مہدی (م ۱۹۸ھ/ ۸۱۳-۸۱۴ء) اور کوفے کے واقع بن الجراح (م [ذوالحجۃ] ۱۹۷ھ/ [اگست] ۸۱۳ء) تھے، لیکن جیسا کہ ابن تیمیہ^(۲۰) نے لکھا ہے (منہاج السنۃ، ۴: ۱۴۳) علمِ فقہ میں آپ کی تعلیم و تربیت زیادہ تر اہل حدیث

عہدے سے ہر طرف کر دیا گیا اور بعض روایات سے یہ بھی بتا جلتا ہے کہ احمد ابن ابی دؤاد کی جگہ ابن اکثم کے تقرر کی سفارش بھی آپ ہی نے کی تھی (البدایۃ، ۱۰: ۳۱۵ تا ۳۱۶ و ۳۱۹ تا ۳۲۹)۔ دربار خلافت میں پہنچنے کی پہلی کوشش تو ناکام رہی، اگرچہ اس کی تاریخ اور اسباب پوری طرح معلوم نہیں (منائب، ص ۳۵۹ تا ۳۶۲)، لیکن ۵۲۳ء میں آپ کو خلیفہ المنوکل نے سامرا میں طلب کیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ خلیفہ کا منشا یہ تھا کہ آپ نوجوان شہزادہ المعتز کو حدیث پڑھائیں اور یہ بات بھی فرض کی جاسکتی ہے کہ خلیفہ اس مشہور عالم دین سے سنت کی بحالی کے سلسلے میں کام لینے کا خواہش مند تھا۔ سامرا کے اس سفر میں آپ کو مسامحت و مفاہمت کے کسی خطرے کے بغیر دربار کے سربراہوں سے بھی ملنے کا موقع ملا۔ جو بیانات محفوظ رہ گئے ہیں ان سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ سامرا پہنچنے پر حاجب و صیف نے آپ کی بڑی آویہگت کی اور بیتاخ کے پر تکلف محل میں اتارا، کثرت سے تحائف اور عطیات پیش کیے اور شہزادہ المعتز کے حضور میں باریاب کرایا، لیکن آخر کار آپ کی اپنی ہی درخواست پر آپ کی عمر اور صحت کے پیش نظر آپ کو کسی خاص ذمہ داری کے لینے سے معاف کر دیا گیا۔ کچھ عرصے یہاں قیام کرنے کے بعد آپ خلیفہ سے ملاقات کیے بغیر بغداد چلے آئے (منائب، ص ۳۷۲ تا ۳۷۸، ترجمہ ص ۵۸ تا ۷۵؛ البدایۃ، ۱۰: ۳۱۴، ۳۱۶، ۳۲۷ تا ۳۳۰)۔

امام احمد^(۳) بن حنبل کا انتقال مختصر سی علالت کے بعد ربیع الاول ۵۲۴ھ / جولائی ۸۵۵ء میں ہوا۔ آپ نے ۷۵ برس کی عمر پائی اور شہیدوں کے قبرستان (مقابر الشهداء) میں حرب دروازے کے قریب دفن ہوئے۔ آپ کے جنازے کی تفصیلات سے،

سرکاری طور پر اختیار کیا جا چکا ہے اسے ترک کر دینا حکومت کے لیے باعث خطر ہے؛ چنانچہ ابن حنبل^(۴) کو خلیفہ کے حضور پیش ہونے کا حکم دیا گیا (رمضان ۵۲۱ھ)۔ اب بھی آپ نے خلق قرآن کے عقیدے کو قبول کرنے سے قطعی طور پر انکار کر دیا۔ اس پر آپ کو بہت بری طرح زد و کوب کیا گیا، لیکن مجموعی طور پر کوئی دو سال تک قید میں رکھنے کے بعد آپ کو گھر جانے کی اجازت دے دی گئی۔ المعتصم کے پورے عہد حکومت میں آپ گوشہ نشین رہے اور حدیث کا درس دینے سے احتراز کیا کرتے تھے۔ الواثق کی تخت نشینی (کے موقع پر) یعنی (۵۲۲ھ / ۸۳۲ء) سے آپ نے درس و تدریس کا سلسلہ جاری کرنے کی دوبارہ کوشش کی، لیکن پھر اسے جلد ہی موقوف کرنا بہتر خیال کیا۔ گو حکومت کی جانب سے کوئی حکم امتناعی جاری نہیں ہوا تھا، لیکن ڈر یہ تھا کہ کہیں معتزلی قاضی کی جانب سے آپ پھر ہدف جور نہ بنا لیے جائیں؛ لہذا آپ کی خاوت نشینی جاری رہی بلکہ (کہتے ہیں کہ) بعض اوقات آپ کو اپنے دشمنوں سے بچنے کے لیے روپوش بھی ہونا پڑتا تھا (منائب، ص ۳۸۸ تا ۳۸۹)۔

۵۲۳ھ / ۸۳۲ء میں خلیفہ المنوکل کی تخت نشینی کے بعد سنی مذہب [سرکاری طور پر] دوبارہ اختیار کر لیا گیا تو ابن حنبل نے بھی اپنے درس و تدریس کا سلسلہ پھر جاری کر دیا؛ تاہم ان محدثین میں آپ کا نام نہیں آتا جنہیں ۵۲۳ھ میں خلیفہ نے فرقہ جہمیہ اور معتزلہ (منائب، ص ۳۵۶) کی تردید کے لیے نامزد کیا تھا۔ جور و تشدد کے زمانے کی سربراہوں نے شخصیتیں اب غائب ہو چکی تھیں، اس وجہ سے اب خلیفہ اور آزاد منش امام احمد^(۳) بن حنبل کے درمیان راہ و رسم کی سبیل نکل آئی۔ احمد بن ابی دؤاد کو ۵۲۳ھ / ۸۵۲ء میں اپنے

کے بعد ان کے مزار کی طرف منتقل ہو گئی (طبقات ۱ : ۱۸۰ تا ۱۸۸)۔ دونوں بیٹے اپنے والد کی علمی زندگی سے نہایت قریبی تعلق رکھتے تھے اور یہی دونوں اس مجموعی عمارت کے بڑے معماروں میں ہیں جسے ”حنبلی مذہب“ کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

۲۔ تصانیف: امام حنبل کی مشہور و معروف کتابوں میں سے وہ مجموعہ احادیث ہے جسے مسند کہتے ہیں (طبع اول قاہرہ ۱۳۱۱ھ [۱۹۳۳ھ]؛ طبع جدید، از احمد شاہ کر، جس کی اشاعت ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۸ء) سے جاری ہے۔ گو امام موصوف اس کتاب کو غیر معمولی اہمیت دیتے تھے، لیکن اصل میں آپ کے بیٹے عبداللہ نے اس کتاب کے کثیر مواد کو جمع کیا، اسے مسانید کے تحت جمع کیا اور اس میں خود بھی کچھ اضافے کیے۔ عبداللہ کے بغدادی شاگرد ابوبکر القطیعی نے اسی مدونہ نسخے میں کچھ اور اضافے کر کے اسے آگے منتقل کیا۔ اس عظیم الشان مجموعے میں احادیث کو مضامین کے اعتبار سے ترتیب نہیں دیا گیا جیسا کہ صحیح بخاری یا صحیح مسلم کی ترتیب ہے، بلکہ انہیں سب سے پہلے راوی کے نام کے تحت جمع کیا گیا ہے۔ اس اعتبار سے اس کتاب میں کئی مخصوص مسند [احادیث] پہلو بہ پہلو موجود ہیں اور [حضرت] ابوبکر رضی اللہ عنہ، [حضرت] عمر رضی اللہ عنہ، [حضرت] عثمان رضی اللہ عنہ، [حضرت] علی رضی اللہ عنہ اور دیگر اصحاب کبار [رضوان اللہ تعالیٰ علیہم] کی طرف مسند [حدیثیں] اور آخر میں انصار، اہل مکہ، اہل مدینہ، اہالیان کوفہ، بصرہ اور شام کی طرف مسند احادیث مندرج ہیں [عبدالمنان عمر نے فقہی ابواب کی ترتیب سے اسے از سر نو مرتب و مدون کیا ہے، جس سے یہ پوری ”مسند“ ”جامع“ کی شکل میں آ گئی ہے۔ مخطوطہ مرتب کے پاس ہے]۔

اسانید کی ترتیب سے علمی دیانت کا ثبوت ملتا ہے، لیکن وہ لوگ جنہیں یہ احادیث

جو کسی حد تک افسانے کا رنگ رکھتی ہیں، یہ بات ضرور واضح ہوتی ہے کہ آپ کے متعلق عوام کے دل میں درحقیقت محبت کے مخلصانہ جذبات تھے؛ چنانچہ آپ کے مقبرے پر جوش عقیدت کے ایسے مظاہرے ہوئے کہ مقامی حکام کو قبرستان کی حفاظت کے لیے پہرا لگانا پڑا (مناقب، ص ۹۰ تا ۱۸، ترجمہ ص ۷۵ تا ۸۲؛ البدایہ، ۱۰ : ۳۴۰ تا ۳۴۳)۔ بغداد میں آپ کا مقبرہ ایک سب سے بڑی زیارت گاہ بن گیا۔ ۵۷۳ھ/۱۱۷۸-۱۱۷۹ء میں خلیفہ المستضیٰ نے اس پر ایک کتبہ لگوا دیا، جس میں اس یگانہ روزگار محدث کو سنت کے زبردست ترین حامی کے طور پر بہت سراہا گیا (البدایہ، ۱۲ : ۳۰۰)۔ آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی میں دریائے دجلہ کے ایک سیلاب میں یہ مقبرہ بہہ گیا (لسترینج Baghdad : Le Strange ص ۱۶۶)۔

آپ کی دو منکوحہ بیویوں کے بطن سے ایک ایک لڑکا (صالح اور عبداللہ) پیدا ہوا اور ایک لونڈی کے بطن سے بھی چھ بچے پیدا ہوئے، جن کے بارے میں اس کے سوا کچھ معلوم نہیں (مناقب ص ۲۹۸ تا ۳۰۶)۔ صالح ۵۲۰ھ/۸۱۸-۸۱۹ء میں بغداد میں پیدا ہوئے اور ۵۲۶ھ/۸۷۹-۸۸۰ء میں اصفہان میں فوت ہوئے، جبکہ وہ وہاں کے قاضی تھے۔ آپ کی فقہی تعلیمات کا بہت سا حصہ انہیں کے ذریعے منقول ہوا (طبقات، ۱ : ۱۷۳ تا ۱۷۶)۔ عبداللہ (ولادت ۵۲۱ھ/۸۲۸ء) کو زیادہ تر دلچسپی علم حدیث سے تھی اور آپ کے ادبی کام کا بیشتر حصہ انہیں کے واسطے سے ہم تک پہنچا ہے۔ عبداللہ کا انتقال ۵۲۹ھ/۹۰۳ء میں بغداد میں ہوا اور وہ قریش کے قبرستان میں دفن ہوئے، چنانچہ جو عقیدت اور ارادت مندی عوام کو آپ کے والد کے مزار سے تھی وہ اس کے سیلاب میں بہہ جانے

حفظ نہ ہوں اس ترتیب کی وجہ سے بہ مشکل اس کتاب سے کام لے سکتے تھے؛ چنانچہ بعض اوقات اس کی ترتیب کو بدلا گیا۔ محدث ابن کثیر نے اپنی کتاب فی جمع المسانید العشرة میں حروف ابجد کے اعتبار سے صحابہ کی ان احادیث کو مرتب کیا ہے جو ابن حنبل^(۱) کی مسند، صحاح ستہ اور الطبرانی کی معجم اور بزاز اور ابو یعلیٰ الموصلی کی مسندوں میں آئی ہیں (شذات، ۶ : ۲۳۱)۔ پھر ابن زکون (م ۸۳۷/ ۱۳۳۳ - ۱۳۳۴ : ۶۱۳) شذرات، ۷ : ۲۲۲-۲۲۳ نے اپنی تالیف کتاب الاراری میں البخاری^(۲) کے ابواب کی ترتیب کی پیروی کی ہے۔ اس کی بڑی خوبی یہ بھی ہے کہ اس نے احادیث کے ضمن میں حسابہ کی بہت سی تصانیف بالخصوص ابن قدامة، ابن تیمیہ اور ابن قیم کے اقتباسات بھی درج کر دیے ہیں۔ یہ ضخیم تالیف، جو دمشق کے کتب خانہ ظاہریہ میں محفوظ ہے، گزشتہ پچاس سال سے بے شمار حنبلی کتابوں کی طباعت و اشاعت کے لیے ایک معدن کا کام دیتی رہی ہے۔

علم حدیث کے دائرے کے اندر احمد^(۳) ابن حنبل کو ایک مستقل مجتہد سمجھنا چاہیے، جنہوں نے بقول ابن تیمیہ^(۴) (منہاج، ۴ : ۱۳۷) احادیث و اخبار کے اس انبار میں سے، جو آپ کو اپنے بہت سے شیوخ سے ملا تھا، اپنا مسلک خود قائم کیا (اختار لنفسه)؛ اس لیے آپ کو الطبری کی طرح کسی صورت بھی محض محدث نہیں کہا جا سکتا اور نہ آپ محض ایسے فقیہ تھے جس کا صرف شرعی اصول و قواعد سے واسطہ ہوتا ہے۔ جیسا کہ ابن عقیل نے لکھا ہے ابن حنبل^(۵) کے بعض اختیار کردہ مواقف [اختیارات] ایسے ہیں جنہیں آپ نے اس خوبی سے حدیثوں پر مبنی کیا ہے کہ اس کی مثال شاید ہی کہیں ملے گی اور آپ کے بعض فتاویٰ اس بات کے شاہد ہیں کہ آپ کی فقیہانہ باریک بینی عظیم النظر

تھی (مناقب، ۶۴ تا ۶۶)۔ اصحاب الحدیث کو اور اصحاب الرائے کو باقاعدہ طور پر ایک دوسرے کا نقیض نہیں سمجھنا چاہیے، کیونکہ کم سے کم ذاتی رائے کے استعمال کے بغیر حدیثوں کا صحیح مفہوم سمجھنا اور ان کے اختلافات کو دور کرنا یا ان سے پیدا شدہ نتائج کا استخراج کرنا ممکن نہیں ہے۔ ابن حنبل^(۶) کے اصول و عقائد کے سمجھنے کے لیے دو بنیادی مختصر رسالے الرد علی الجہمیۃ و الزنادقة اور کتاب السنة (دونوں یکجا قاہرہ میں طبع ہوئے، بدون تاریخ طباعت؛ کتاب السنة کا ایک زیادہ مطول متن ۱۳۳۹ھ میں مکے میں طبع ہوا تھا)۔ پہلے رسالے میں آپ نے جہم بن صفوان [رکبان] کے عقائد کی وضاحت کر کے ان کی تردید کی ہے۔ جہم کے خیالات کی تبلیغ و اشاعت خراسان میں وسیع پیمانے پر ہوئی اور انہیں حضرت ابو حنیفہ^(۷) اور عمرو بن عبید کے بعض شاگردوں نے اختیار بھی کر لیا تھا۔ کتاب السنة میں آپ نے بعض دینی مسائل پر، جو کتاب الرد میں بھی بیان ہو چکے ہیں، دوبارہ نظر ڈالی ہے اور اپنے مذہب کے تمام بڑے بڑے اصولوں کے متعلق اپنا موقف صاف صاف بیان کر دیا ہے (قب نیز طبقات، ۱ : ۲۶ تا ۴۶)۔ اصول و عقائد کے متعلق آپ کی دوسری تصانیف میں سے، جو سلامت رہی ہیں، کتاب الصلوٰۃ (قاہرہ ۱۳۲۳ھ و ۱۳۳۷ھ) ہے، جس میں نماز باجماعت اور اسے صحت کے ساتھ ادا کرنے کی ضرورت تحریر کی ہے۔ یہ کتاب ہم تک مہنی بن یحییٰ الشامی کے واسطے سے پہنچی ہے، جو آپ کے قدیم شاگردوں میں سے تھے اور جنہوں نے اس کے اقتباسات کو قاضی ابو الحسن کی کتابوں اور تذکروں کے ذخیرے سے اخذ کیا تھا (طبقات، ۱ : ۳۴۵ تا ۳۸۰)۔ دو مخطوطے، جو ابھی تک شائع نہیں ہوئے، قابل ذکر ہیں۔ ایک تو مسند من مسائل احمد بن حنبل (برٹش میوزیم، قب براکلمان : تکملہ، ۱ : ۳۱۱)،

جسے ابوبکر الخلال نے روایت کیا ہے، جو ہو سکتا ہے کہ کتاب الجامع کا ایک ٹکڑا ہو (دیکھیے ذیل میں) اور جو احمد بن حنبل کے سیاسی اور مذہبی خیالات کے مطالعے کے لیے اہمیت رکھتی ہے۔ دوسری کتاب الامر ہے، جو غلام الخلال کے واسطے سے ہم تک پہنچی ہے (مخطوطہ در ظاہریۃ)۔

کتاب الوزع (قاہرہ، ۳۳۰ھ، جزوی ترجمہ از G. H. Bousquet و P. Charles Dominique، در Hespéris، ۱۹۵۲ء، ص ۹۷ تا ۱۱۲) میں خاص خاص مواقع کے متعلق امام احمد^[۱] بن حنبل کی راہیں سرسری ترتیب کے ساتھ یادداشتوں کی صورت میں مندرج ہیں، جہاں ان کے نزدیک انتہائی احتیاط (ورع) کی ضرورت ہے۔ ان کے راوی ابوبکر المروزی نے ان مسائل پر یا متعلقہ مضامین پر دوسرے علمائے دین کی آراء کا اضافہ کر دیا ہے، جس سے شاید مؤلف کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ زہد و ورع کے بارے میں امام احمد^[۲] کی تعلیمات آپ کے معاصرین ابراہیم^[۳] بن آدھم، فضیل^[۴] بن عیاض یا ذوالنون^[۵] مصری کی تعلیم کے مقابلے میں بہتر ہیں۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے (قُب عبد الجلیل: Aspects intérieurs de l' Islam، ص ۲۲۸، حاشیہ ۱۹۳) کہ ابو طالب المکی نے اپنی کتاب قوت القلوب میں اس تالیف سے بکثرت اقتباسات لیے ہیں اور پھر امام الغزالی^[۶] نے بھی احیاء علوم الدین میں اس سے استفادہ کیا ہے۔

مسائل: عقائد، اخلاق اور فقہ غرض ہر قسم کے مسائل میں امام احمد^[۷] بن حنبل سے متواتر رجوع کیا جاتا تھا۔ بعض روایتوں کی رو سے آپ نے اپنی آراء کے قلم بند کیے جانے کو منع کر دیا تھا۔ ممکن ہے کہ آپ نے کوئی ایسی رسمی ممانعت نہ کی ہو، تاہم اتنی بات یقینی ہے کہ آپ اپنے مستفسرین کو ہمیشہ تنبیہ کرتے رہتے تھے کہ آپ کے افکار مدون کرنے (تدوین الرأے) سے پرہیز کریں، مبادا اس

قسم کی تدوین ان احکام کی جگہ لے لے جو قرآن اور سنت سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ امام شافعی^[۸] کے برعکس آپ نے اپنی آراء کو کبھی منظم طور پر عقائد کے مجموعے کی صورت میں پیش کرنے کی کوشش نہیں کی۔ ان کی تعلیم کا بنیادی مقصد اس ردِ عمل کی شکل میں واضح ہوتا ہے جو احکام فقہ کی تدوین کے خلاف پیدا ہوا۔ ابتداء میں اسلامی قانون بیشتر زبانی روایت کی صورت میں نقل ہوتا آیا تھا، جس میں ایک مشترکہ بنیاد پر انفرادی اختلاف رائے کی بہت کچھ گنجائش موجود تھی، اس لیے قانون کی ایسی باضابطہ تدوین سے جس کے ذریعے کسی خاص عالم کا طرزِ فکر قانون پر مسلط ہو جائے یا جس سے قانون متعین ہو کر بن جائے یہ اندیشہ ہو سکتا تھا کہ قانون کی باطنی یا حقیقی نوعیت بدل جائے گی۔

آپ کے جوابات [فتاویٰ] کو معرض تحریر میں لانے اور فقہ کے عام عنوانات کے تحت انہیں ترتیب دینے کا کام صالح اور عبد اللہ، نیز آپ کے ان دوسرے شاگردوں نے انجام دیا: (۱) اسحق بن منصور الکوسج (م ۵۲۵/۸۶۵-۸۶۶؛ طبقات، ۱: ۱۱۳ تا ۱۱۵)؛ (۲) ابوبکر الأثرم (م ۵۲۶/۸۷۳-۸۷۴ یا ۵۲۷/۸۸۶-۸۸۷؛ طبقات، ۱: ۶۶ تا ۷۳)؛ (۳) حنبل بن اسحق (م ۵۲۷/۸۷۳؛ طبقات، ۱: ۱۴۳ تا ۱۴۵)؛ (۴) الملک المیمونی (م ۵۲۷/۸۸۷-۸۸۸؛ طبقات، ۱: ۲۱۲ تا ۲۱۶)؛ (۵) ابوبکر المروزی (م ۵۲۷/۸۸۸-۸۸۹؛ طبقات، ۱: ۵۶ تا ۶۳)؛ (۶) ابو داؤد السجستانی (م ۵۲۷/۸۷۳؛ طبقات، ۱: ۱۵۶ تا ۱۶۳، طبع قاہرہ ۱۳۵۳ھ/۱۹۳۳ء)؛ (۷) حرب الکرمانی (م ۵۲۸/۸۹۳-۸۹۴؛ طبقات، ۱: ۱۴۵ تا ۱۴۶)؛ (۸) ابراہیم بن اسحق الحرنبی (م ۵۲۸/۸۹۸-۸۹۹؛ طبقات، ۱: ۸۶ تا ۹۳)۔ اس کے علاوہ اور مجموعے بھی ہیں۔ مزید برآں طبقات ابن ابی یعلیٰ میں وہ جوابات

درج ہیں جو امام ابن حنبل^[۱۲] نے اپنے کثیر ملاقاتیوں کو دیے تھے۔

ابوبکر المروزی کے ایک شاگرد ابوبکر الخلال محدث (م ۵۳۱/۹۲۳ - ۶۲۴) نے، جو بغداد میں المہدی کی مسجد میں درس دیتے تھے (طبقات، ۲: ۱۲ تا ۱۵)، اس تمام منتشر مواد کو کتاب الجامع لعلوم الامام احمد^[۱۳] میں جمع کر دیا تھا۔ ابن تیمیہ نے الخلال کی اس خدمت کو بہت سراہا ہے؛ وہ لکھتے ہیں (کتاب الایمان، ص ۱۵۸) کہ ابن حنبل^[۱۴] کے اصول وعقائد دینیہ کا علم حاصل کرنے کے لیے الخلال کی کتاب السنۃ سب سے مفصل اور جامع مآخذ ہے اور اسی طرح ان کی کتاب فی العلم اصول فقہیہ کے مطالعے کے لیے سب سے بیش بہا ذخیرہ معلومات ہے۔ اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں کتابیں کتاب الجامع ہی کے حصے ہیں یا ان میں کتاب الجامع کے مضامین کو از سر نو ترتیب دے دیا گیا ہے۔ بقول ابن قیم الجوزیہ (اعلام الموقعین، قاہرہ، ۱: ۳۱) کتاب الجامع بیس جلدوں پر مشتمل تھی۔ جہاں تک ہمیں علم ہے یہ کتاب ناپید ہو چکی ہے اور اس کا صرف وہی حصہ باقی رہ گیا ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے؛ لیکن ابن تیمیہ اور ابن قیم نے اپنی تصانیف میں اس سے بکثرت استفادہ کیا ہے، اس لیے ان کی تصانیف سے اس کتاب کے نقصان کی ایک حد تک تلافی ہو سکتی ہے اور ان سے امام احمد^[۱۵] بن حنبل کے افکار سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔

الخلال کے کام کو ان کے شاگرد عبدالعزیز بن جعفر (م ۵۳۹/۹۷۳ - ۶۷۴) نے مکمل کیا، جو غلام الخلال کے نام سے زیادہ معروف ہیں۔ وہ ابن حنبل^[۱۶] کی آراء کے متعلق اپنے استاد کی تشریحات کو ہمیشہ تسلیم نہیں کرتے اور ان کی اپنی تصنیف زاد المسافر اگرچہ کتاب الجامع کے برابر اہم

نہیں ہے تاہم کچھ مزید مواد فراہم کرتی ہے، جس سے اکثر رجوع کیا جاتا ہے۔ اس مجموعے میں وہ اختلافات بدستور موجود ہیں جو ابن حنبل^[۱۷] کے خیالات کی شرح کرنے میں پیدا ہوئے تھے۔ یہی سبب ہے کہ اب حنابلہ بانی مذہب کی اپنی عبارت (نص) اور دوسروں نے ان سے جو تعلیم منسوب کی (روایات)، نیز امام موصوف کے سمجھائے ہوئے پہلو (تنبیہات) اور ان اقوال میں جو محض ان کے شاگردوں کا نقطہ نظر پیش کرتے ہیں (اوجاہ) فرق و امتیاز کرتے ہیں۔

ابن الجوزی (منائب، ۱۹۱) امام ابن حنبل^[۱۸] کی دوسری تصانیف کے علاوہ ان کی ایک تفسیر کا حوالہ دیتے ہیں جو ایک لاکھ بیس ہزار احادیث پر مبنی تھی؛ مگر یہ تصانیف اب ضائع ہو چکی ہیں، دیکھیے نیز براکلمان، ۱: ۱۹۳؛ تکملہ، ۱: ۳۰۹ تا ۳۱۰۔

۳۔ اصول وعقائد: حنبلی مذہب کے بعض معتقدین کے درمیان جوش مذہبی کی بنا پر کچھ ہیجان پیدا ہو جانے کی وجہ سے یا ان کے ایک گروہ کی مبالغہ آمیز پابندی الماظ کے باعث، جس کا سبب جہالت یا کج بحثی تھی، بعض اوقات حنبلی مذہب کو نقصان پہنچا ہے۔ اپنی ساری تاریخ میں یہ مذہب اُن مختلف مذاہب کی زبردست مخالفت کا ہدف بنا رہا ہے جن کے اصولوں کی وہ مخالفت کرتا تھا۔ اس کے مخالفین کبھی اسے دانستہ طور پر نظر انداز کرتے اور کبھی اس پر مل کر حملہ کرتے یا اس کے متعلق خفیہ شکوک پیدا کر کے اس کی حقیقت کو دبا دیتے تھے۔ مغرب کے مستشرقین نے اس مذہب میں بہت کم دل چسپی لی ہے اور انہوں نے بھی اس کے بارے میں کچھ کم سختی سے کام نہیں لیا؛ چنانچہ ابن حنبل^[۱۹] کی تعلیمات کے متعلق مسئلہ رائے یہ ہو گئی ہے کہ وہ ایک تند مزاج

تشبیہی مذہب ہے، جس میں ایسی متعصبانہ حدیث پرستی موجود ہے کہ یہ مذہب اب زندہ رہنے کے قابل نہیں؛ اس میں نارواداری دیوانگی کے درجے تک پہنچی ہوئی ہے؛ باہمی معاشرتی تحمل و تعاون کی اس میں گنجائش نہیں اور یہ کسی رائج الوقت نظام کو قبول کر لینے کی اہلیت سے ہمیشہ عاری رہا ہے۔ ابن حنبلؒ کی تصانیف کا براہ راست مطالعہ کرنے سے پتا چلتا ہے کہ ان کی تعلیمات کے کارفرما مقاصد کو اس قسم کے سرسری فیصلوں میں تلاش کرنا بے سود ہے۔

صفات باری تعالیٰ۔ امام ابن حنبلؒ کے نزدیک ”خدا“ قرآن کا خدا ہے۔ خدا پر ایمان رکھنے کے یہ معنی ہیں کہ اسے اسی طرح مانا جائے جیسا کہ ”خدا“ نے اپنے آپ کو خود قرآن میں بیان کیا ہے؛ اس لیے نہ صرف اللہ تعالیٰ کی صفات، مثلاً سماعت، بصارت، کلام، قدرتِ کاملہ، مشیت اور علم و حکمت وغیرہ، کو حقیقی (حق) ماننا چاہیے بلکہ اس کے ساتھ ہی ان تمام متشابہات پر بھی ایمان رکھنا ضروری ہے جن میں خدا کے ہاتھ اور عرش اور اس کے حاضر و ناظر ہونے اور مؤمنین کو حشر کے دن اس کا دیدار نصیب ہونے کا ذکر ہے۔ احادیث کے مطابق اس بات کی بھی تصدیق کرنا لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر رات کے تمہائی حصے میں سب سے نچلے آسمان پر نزول فرماتا ہے تا کہ جو لوگ اس کی عبادت کرتے ہیں ان کی معروضات سماعت فرمائے، مگر ان سب باتوں کے ساتھ اس بات کا اترار بھی ضروری ہے کہ قرآن پاک کے لفظی متن (تَبِ سُوْرَةُ الْاٰخِلَاصِ) کے مطابق اللہ تعالیٰ، جو احد اور صمد ہے، اس دنیا میں اپنی کسی مخلوق کے ساتھ مماثل یا مشابہ نہیں ہو سکتا (کتاب السنۃ، ص ۳۷؛ مناقب، ص ۱۰۰)؛ اسی لیے ابن حنبلؒ بڑے زور شور کے ساتھ جہمیہ کے سلبی عقائد (تعطیل) اور ان کی

قرآن و حدیث کی بصورت استعارہ تفسیر (تاویل) کی تردید کرتے ہیں اور اسی تاکید اور سختی کے ساتھ وہ مشبہہ کے عقیدے کو بھی باطل گردانتے ہیں جو خدا کو انسان کے مشابہ بتاتے ہیں (تشبیہ)۔ امام احمدؒ اپنے مناظروں میں جہمیہ کو بھی مشبہہ میں شامل کرتے ہیں کیونکہ وہ غیر شعوری طور پر اس عقیدے کے قائل ہو گئے ہیں۔ ابن حنبلؒ کے عقیدہٴ راسخہ میں ذات باری تعالیٰ پر اس کی کیفیت یا طور جانے بغیر (بَلَا کَیْف) ایمان لانا لازمی ہے اور یہ راز اسی کی ذات پر چھوڑ دینا چاہیے کہ وہ کیا ہے اور کیسے ہے اور علم کلام کی بے سود اور خطرناک موشگائیوں کو بالکل ترک کر دینا چاہیے (کتاب السنۃ، ص ۳۷؛ مناقب، ص ۱۰۰)۔ قرآنی نقطہٴ نظر سے ابن حنبلؒ کا یہ موقف ایسا سادہ اور اس کے ساتھ اندہ مضبوط تھا کہ الاشعری عقیدہٴ معتزلہ کو خیر باد کہنے کے بعد مصلحتاً یا از راہِ اخلاص ابن حنبلؒ کی پناہ میں آ گئے؛ البتہ الاشعری نے اپنے سابقہ عقیدے کے حق میں کچھ مراعات ملحوظ خاطر رکھی تھیں جنہیں ان کے شاگردوں نے یکے بعد دیگرے مزید توسیع دی۔ یہ رعایتیں مسئلہٴ صفات باری تعالیٰ، قرآن اور علم عقائد کے جواز کے متعلق تھیں۔

قرآن مجید: قرآن خدا کا کلام غیر مخلوق ہے۔ صرف یہ مان لینا کہ قرآن کلام الہی ہے اور اس کی مزید تشریح نہ کرنا اس کا مرادف ہے کہ کوئی شخص ایک معین موقف اختیار کرنے سے انکار کرتا ہے اور اس طرح فرقہٴ واقفہ، یعنی گریز کرنے والوں، کے الحاد میں گرفتار ہو جاتا ہے۔ اس شک و شبہ کی وجہ سے، جو ایسی صورت میں پیدا ہو جاتا ہے، یہ روش اختیار کرنا جہمیہ کے نمایاں تر الحاد سے بھی زیادہ بڑا گناہ ہے (کتاب السنۃ، ص ۳۷ تا ۳۸)۔ قرآن سے مراد صرف ایک مجرد مفہوم ہی

نہیں، بلکہ اس کے ساتھ اس کے حروف و الفاظ و تعبیرات و معانی بھی شامل ہیں، یعنی قرآن اپنی پوری اور حقیقی زندہ صورت میں، اگرچہ اس کی کنہ تک پہنچنا ہمارے فہم سے بالاتر ہے۔

تلفظ قرآن: یہ بتانا مشکل ہے کہ اس مسئلے کے متعلق امام ابن حنبل^(۱۳) کا موقف کیا ہے۔ بعض روایات کی رو سے آپ اس کے تلفظ کو بھی غیر مخلوق مانتے تھے (لفظی بالقرآن غیر مخلوق)۔ کتاب السنۃ (ص ۳۸) میں آپ اس سے زیادہ اور کچھ نہیں فرماتے کہ جو شخص یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ تلاوت قرآن کے وقت جو الفاظ ہم ادا کرتے ہیں اور قرآن کی جس طرح قراءت کرتے ہیں وہ مخلوق ہیں تو اس بات کے پیش نظر کہ وہ کلام الہی ہے ایسا شخص جہمی ہے۔ فرقہ لفظیہ کی مذمت کرنے کے علاوہ، جن کا عقیدہ یہ تھا کہ الفاظ قرآن مخلوق ہیں، آپ بذات خود اپنے عقیدے کو کسی قطعی اور اثباتی صورت میں بیان نہیں کرتے، جس سے بعد کے زمانے کے حنابلہ کو اچھی خاصی الجھن پیدا ہوئی۔ ابن تیمیہ^(۱۴) کے نزدیک یہ پہلا مسئلہ ہے جس کے متعلق متقدمین میں حقیقی تفرقہ پیدا ہوا (قَب H. Laoust: Essai sur ... Ibn Taymiyya، ص ۱۷۲) اور وہ لکھتے ہیں کہ ابن حنبل^(۱۳) نے اس بارے میں کوئی موقف اختیار کرنے سے احتراز کیا تھا۔ الواسطیۃ میں خود ابن تیمیہ^(۱۴) ایک محتاط کلام بیان کرتے ہیں، جو انہیں حنبلی مذہب کے منشا کے مطابق معلوم ہوتا ہے، یعنی جب لوگ قرآن پاک کی تلاوت یا اوراق پر کتابت کرتے ہیں تو قرآن ہر حالت میں اور حقیقت میں کلام الہی ہی رہتا ہے، کیونکہ کلام درحقیقت اسی ذات کی طرف منسوب ہو سکتا ہے جس نے اسے وضع کیا ہے، نہ کہ اس شخص کی طرف جس نے اسے محض پہنچایا ہو یا ادا کیا ہو [فَانِ الْكَلَامَ يَضَافُ اِلَى مَنْ قَالَهُ مُبْتَدِعًا لَا مَنْ قَالَهُ

مَبْلَغًا مُؤَدِّيًا، الواسطیۃ، قاہرہ ۱۳۴۶ھ، ص ۲۱ تا ۲۲]۔ اصول الفقہ: الشافعی کے برعکس ابن حنبل نے اصول فقہ پر کوئی کتاب نہیں لکھی اور بعد کے زمانے میں آپ کے مذہب کے بارے میں جو مشہور تصانیف بڑے اہتمام سے اور دوسرے مذاہب سے مباحثے کے رنگ میں لکھی گئی ہیں ان کے متعلق یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ صحیح طور پر آپ کے خیالات کی ترجمانی کرتی ہیں۔ اس بارے میں کتاب المسائل کے مطالعے سے جو کچھ اخذ کیا جا سکتا ہے وہ یہ ہے کہ متأخرین کی مفصل اور مطول تألیفات کے مقابلے میں ان کی اپنی تعلیمات سادہ اور ابتدائی قسم کی تھیں۔ تاہم اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ اس میں حنبلی مذہب کے ابتدائی فقہی اصول بیان کر دیے گئے ہیں۔

قرآن و سنۃ: اس ضمن میں حنبلی عقیدے کے متعلق دعویٰ یہ ہے کہ وہ سب سے پہلے قرآن پر مبنی ہے، جسے لفظی طور پر سمجھا جائے اور اس کی تشریح میں تاویل، یعنی مجازی یا تمثیلی تفاسیر کا استعمال نہ کیا گیا ہو۔ پھر قرآن کے بعد اس کی بنیاد سنت پر ہے، جس سے مراد وہ تمام احادیث ہیں جن کے متعلق یہ یقین ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ہمیں پہنچی ہیں۔ آپ کے اپنے بیان (مسند، ۱: ۵۶-۵۷) کے مطابق آپ کا مقصد یہ تھا کہ اپنی مسند میں وہ احادیث جمع کریں جو آپ کے زمانے میں عام طور پر مسلم (یعنی "مشہور") تھیں۔ اس تصنیف میں آپ ہی کی اصطلاحات کا استعمال کرتے ہوئے ہمیں ایسی حدیثیں ملیں گی جن کا معتبر ہونا صحیح طریق سے ثابت ہو چکا ہے اور جنہیں ہر لحاظ سے "صحیح" کہا جا سکتا ہے۔ ان کے علاوہ ایسی حدیثیں بھی ہیں جن کے معتبر ہونے کا گمان ہو اور جنہیں "ضعیف" سمجھنے کے لیے کوئی قطعی

دینی مدارج: (یعنی تفضیل) کے اعتبار سے ابن حنبل کے نزدیک [حضرت] ابوبکر رضی اللہ عنہ کا مرتبہ سب سے بلند ہے، پھر [حضرت] عمر رضی اللہ عنہ کا، پھر ان چھ اصحاب رضی اللہ عنہم الشوری کا جنہیں [حضرت] عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر فرمایا تھا اور جو سب کے سب خلافت کے اہل تھے اور امام کہلانے کے مستحق، یعنی [حضرات] عثمان، علی، زبیر، طلحہ، عبدالرحمن بن عوف اور سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم۔ اس کے بعد غازیان جنگ بدر، مہاجرین و انصار کا درجہ ہے (کتاب السنۃ، ص ۳۸؛ مناقب، ص ۱۵۹ تا ۱۶۱)۔ اہل السنۃ کا یہ مصالحانہ عقیدہ [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کی ممتاز شخصیت اور ان کی خلافت کا برحق ہونا تسلیم کرتا ہے، لیکن اس کے ساتھ ہی آپ کے حریفوں کو بھی قدر و منزلت کے قابل قرار دیتا ہے۔ ان میں سب سے پہلے [امیر] معاویہ ہیں۔ ملت اسلام کے استحکام کے سلسلے میں انہوں نے جو خدمت سرانجام دی اس کے اعتراف میں حنبلی مذہب ہمیشہ فیاضی سے کام لیتا رہا ہے؛ چنانچہ حنابلہ کے نزدیک [امیر] معاویہ کے فیصلوں سے رو گردانی کرنا ضروری نہیں ہے۔

قرون ما بعد کے مستندترین نمایندوں (یعنی تابعین) کے فیصلے بھی قابل لحاظ ہیں، کیونکہ ان سے [قرآن و سنۃ کی] معقول تاویلات کی شہادت فراہم ہوتی ہے۔ اس عقیدے میں اجماع سے مراد کسی ایسی حقیقت پر اجتماع عام ہے جو قرآن و سنۃ پر مبنی ہو اور اس طرح اجماع صحیح معنی میں فقہ کا کوئی مستقل مأخذ نہیں ہے، کیونکہ ایک پوری امت بھی اجتماعی طور پر غلطی کی مرتکب ہو سکتی ہے، اگر اسے وحی اور سنۃ نبوی کی رہنمائی حاصل نہ ہو (قب Essai، ص ۲۳۹ تا ۲۴۲)۔

مفتی کا کام: پہلا فرض جو مفتی پر عائد

سبب موجود نہ ہو۔ گویا وہ حدیثیں جنہیں الترمذی رحمۃ اللہ علیہ کی اصطلاح میں ”صحیح“ اور ”حسن“ کہا جائے گا۔ بہت بعد کے زمانے میں جب ابن الجوزی کے ہاتھوں مقررہ قواعد کی پابندی کے ساتھ احادیث کی تنقیح انتہاء کو پہنچی تو ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ پر ساختہ موسوعہ احادیث قبول کر لینے کا الزام عائد کیا گیا؛ تاہم اس الزام کی تردید محدثین مثلاً ابن تیمیہ اور ابن حجر العسقلانی نے کی ہے۔ مسند کے متعلق اب غالب رائے یہ ہے کہ اس میں ”صحیح“ احادیث کے ساتھ ساتھ ”حسن“ اور ”غریب“ احادیث بھی موجود ہیں، لیکن ان میں سے کوئی بھی حدیث ایسی نہیں جو صحیح معنی میں ناقابل قبول ہو۔

صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ اور اجماع: قرآن اور سنۃ کا سلسلہ ایک تیسرے مأخذ تک جاتا ہے، جسے استخراجی اور تکمیلی ذریعہ سمجھنا چاہیے، یعنی صحابہ رضی اللہ عنہم کے فتاویٰ۔ ابن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک عقیدہ مذہبی کے اس نئے مأخذ کے جواز کے اسباب بالکل واضح ہیں، یعنی یہ کہ صحابہ رضی اللہ عنہم بعد کی نسلوں کی بہ نسبت قرآن پاک اور سنۃ کو کہیں بہتر جانتے اور سمجھتے تھے اور ان کی تعلیمات پر زیادہ اچھی طرح پر عمل کرتے تھے، نیز وہ سب کے سب قابل احترام ہیں۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے خود بھی اپنی ”وصیۃ“ میں اپنی سنۃ کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کو اپنے جانشینوں، یعنی خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم کے اتباع کی ہدایت فرمائی ہے اور جملہ نئی اختراعات (بدعات) سے احتراز کرنے کا حکم دیا ہے۔ جہاں کہیں صحابہ رضی اللہ عنہم کا اختلاف ہو تو قرین صواب فیصلہ معلوم کرنے کے لیے قرآن اور سنۃ سے باسانی رجوع ہو سکتا ہے یا پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کے مدارج فضیلت کو مد نظر رکھتے ہوئے کوئی فیصلہ کر سکتے ہیں (مناقب، ص ۱۶۱)۔

ہوتا ہے یہ ہے کہ وہ دیانت داری کے ساتھ اس روحانی میراث کی پیروی کرے جو بزرگان سلف کے ذریعے اس تک پہنچی ہے اور اس لیے ہر قسم کی بدعت کے رجحان سے احتراز کرے؛ بنا بریں ابن حنبلؒ ”رأے“، یعنی اپنی ذاتی رأے، کے بلا ضرورت اظہار کی مذمت کرتے ہیں (ابوداؤد : مسائل، ص ۲۰۵ تا ۲۰۷)؛ لیکن ان کے نزدیک بطور قاعدہ کلیہ یہ طرز عمل بھی ضروری نہیں ہے کہ انسان نص قرآن و حدیث کے رو برو مطلق اور نا ممکن سکوت و جمود اختیار کر لے۔ امام موصوف استقرائی دلیل ”قیاس“ کو رد نہیں کرتے، لیکن فقہی ترتیب و تدوین اور کشف مسائل کے لیے اس کی قدر و قیمت کا انہیں پورا احساس نہیں تھا، جیسا کہ بعد ازاں ابن تیمیہ اور ابن قیم کو ذہنی اثرات کے تحت ہوا۔

ابن حنبلؒ نے استصحاب کا استعمال وسیع پیمانے پر کیا ہے۔ یہ استدلال کا ایک طریقہ ہے، جس کی رو سے جب تک کوئی ایسے نئے حالات پیدا نہ ہو جائیں جن کی بناء پر کسی مقرر کردہ فقہی موقف میں ترمیم ضروری ہو اس موقف کو قائم رکھنا چاہیے۔ اسی طرح آپ نے ایک دوسرے طریق استدلال کا استعمال بھی کیا ہے، جس سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی ”امر“ یا ”نہی“ خدا کی طرف سے جاری ہو چکا ہو تو ہر وہ چیز جو اس حکم کے اجراء کے لیے ناگزیر ہو یا جس سے اس ”نہی“ کی خلاف ورزی ہوتی ہو نتیجہ مأمور یا منہی ہونا چاہیے۔ مصلحت کا مسئلہ بھی، جس کے تحت مفاد عامہ کے پیش نظر کسی فقہی موقف کی تحدید یا توسیع ہو سکتی ہو، ان کے مذہب کے مطابق ہے، گو آپ نے خود اس طریقے کو نہ تو وسعت دی اور نہ منضبط کیا، جیسا کہ ابن تیمیہ اور ان کے شاگرد الطوفی نے بعد میں کیا۔ ہم ابن قیم کی ایک تمثیل کو دہراتے ہیں،

جس سے یہ امر بخوبی واضح ہو جائے گا کہ ابن حنبلؒ روایت اور حقیقت شناسی دونوں کا کس قدر خیال رکھتے تھے۔ جس طرح ایک طبیب کے لیے لازم ہے کہ وہ علاج کو مریض کی حالت کے مطابق بنائے اسی طرح ایک مفتی کے لیے ضروری ہے کہ وہ مآخذ فقہ سے ایسے اخلاقی نسخے حاصل کرنے کی غرض سے مسلسل اجتہاد کرتا رہے جنہیں قضیہ معلومہ کے لیے استعمال کرنا چاہیے؛ اس لیے اگر اکابر حنابلہ نے کبھی اجتہاد کا دروازہ دوبارہ کھولنے کی دعوت نہیں دی۔ تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک قانون شریعت کے سمجھنے اور اسے صحیح طریق سے استعمال کرنے کے لیے ہر وقت اجتہاد کی ضرورت ہے۔

خلافت اور عرب : ابن حنبلؒ کے سیاسی خیالات کا رخ اصلاً خوارج اور شیعہ روافض کے خلاف تھا؛ لہذا سب سے پہلے وہ اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ صرف قریش ہی خلافت کے حقدار ہیں : ”حشر کے دن تک کسی شخص کو یہ حق حاصل نہیں کہ ان کے علی الرغم خلافت کا دعویٰ کرے یا ان سے بغاوت کرے یا کسی اور شخص کی خلافت تسلیم کرے“ (کتاب السنۃ، ص ۳۵)۔ احمدؒ ابن حنبل کے زمانے میں شعوبیہ، یعنی مختلف نسل کے لوگوں میں جو جھگڑے زور شور سے جاری تھے ان میں آپ نے عربوں کی حمایت کی، لیکن کبھی ان کی برتری کا اعلان نہیں کیا : ”ہمارا فرض ہے کہ ہم عربوں کے حقوق کا پاس کریں، ان کے مدارج کو تسلیم کریں اور ان کی گزشتہ خدمات کا اعتراف کریں۔ ہمیں رسول خدا [صلی اللہ علیہ وسلم] سے جو محبت ہے، اس کی بنا پر ہمیں ان سے محبت کرنا بھی واجب ہے۔ عربوں کی ہتک کرنا یا ان سے نفرت رکھنا نفاق ہے“ (وہی کتاب، ص ۳۸)۔ نفاق اس لیے کہ ہتک کرنے یا نفرت کرنے کے

میں اس کی اطاعت سے انکار کر دینا چاہیے، لیکن اس میں مسلح بغاوت اس وقت تک ناجائز ہوگی جب تک کہ امام روزمرہ کی نمازیں باقاعدہ ادا کرنا رہے؛ لیکن ہر مسلمان پر اپنے علم اور ذرائع کے مطابق یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ اس بالمعروف اور نہی عن المنکر کرتا رہے۔ اس طرح علمائے دین نیابت رسول^{۱۶۱} کی بنا پر حاکم سے وفاداری کی حدود کے اندر رہتے ہوئے بھی احیائے سنت کا کام کر سکتے ہیں، اُرمے عامّہ کو خبردار رکھ سکتے ہیں اور بادشاہ وقت کو پابند کر سکتے ہیں کہ وہ احکام مذہب کا احترام کرے۔

روح اجتماعی: ابن حنبل^{۱۶۲} کی حکمت عملی کا لبّ لباب یہ ہے کہ ملت کی مرکزیت اور یک جہتی پورے طور پر قائم رہے۔ فتنہ اور نا اتفاقی کے مقابلے میں جو ملت کو کمزور کرتی ہے وہ "جماعت"، یعنی اتحاد اجتماعی اور پیوستگی، کا تصور پیش کرتے ہیں۔ وہ اس سلسلے میں اس حد تک دور نکل گئے ہیں کہ "تکفیر" کے مسئلے میں ان کی رواداری فرقہ مرجئہ کی ڈھیل سے جا ملتی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گناہ کبیرہ کی بنا پر بھی حدیث کی سند کے بغیر ملت سے خارج نہیں کیا جا سکتا اور حدیث کے بھی محدود لفظی معنی لینا چاہییں (کتاب السنۃ، ص ۳۰ تا ۳۶)۔ وہ صرف تین صورتوں میں تکفیر کو جائز سمجھتے ہیں: ترک صلوٰۃ، مسکرات کا استعمال اور ایسے ملحدانہ عقائد کی اشاعت جو اصول اسلام کے خلاف ہوں۔ آخر الذکر لوگوں میں وہ صرف جہمیہ اور قدریہ فرقوں کا نام لیتے ہیں۔ تکفیر، یعنی ملت سے خارج کرنے کی جگہ وہ یہ مشورہ دیتے ہیں کہ اس قسم کے ملحد سے، جو ملت کے اندر موجود ہو، راہ و رسم قطعی طور پر ترک کر دی جائے۔ انہوں نے کہا ہے کہ "میں بدعتیوں کے

پردے میں ایک اور خفیہ مقصد یہ ہے کہ قدیم شہنشاہیوں کو از سر نو زندہ کیا جائے یا کسی دوسری تہذیب کو پھر مسند نشین بنا کر اسلام کو برباد کیا جائے۔ [حضرت] ابوبکر^{۱۶۳} اور [حضرت] عمر^{۱۶۴} نے جو مثالیں قائم کیں ان کی بنا پر امام احمد^{۱۶۵} خلیفہ کے لیے اپنا جانشین نامزد کرنا جائز سمجھتے ہیں، لیکن ایسی نامزدگی کے موقر ہونے کے لیے اس کے فوراً بعد ہی ایک معاہدہ (مبايعه) ہونا چاہیے، جس میں امام اور اُرمے عامّہ کے مستند نمائندے دونوں مل کر کلام اللہ سے وفاداری کا حلف اٹھائیں (فہرست Essai، ص ۲۸۷)۔ امام کے فرائض کی نسبت آپ کا نقطہ نظر تشریحات فقہی سے عام طور پر متفق ہے، مگر آپ امام کو احکام قرآن اور سنت کی حدود کے اندر رہ کر عمل کی کافی وسیع آزادی دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ مصلحت، یعنی مفاد عامّہ کی خاطر ایسے تمام احکام جاری کر سکتا ہے جو اس کے نزدیک امت یا قوم کی مادی یا خلافتی بہتری کے لیے ضروری ہوں۔ اسی اصول میں سیاست شرعیہ کا وہ اہم تصور مضمّن ہے جسے بعد ازاں ابن عقیل، ابن تیمیہ اور ابن التیم الجوزیہ نے اپنایا۔ افراد امت پر امام کی اطاعت فرض ہے اور وہ اس کے اخلاق پر معترض ہو کر اس اطاعت سے انکار نہیں کر سکتے: "تمام ائمہ کے ساتھ مل کر جہاد کرنا فرض ہے خواہ وہ نیک آدمی ہوں یا بد۔ ظالم کی بے انصافی اور مُنصف کی انصاف پسندی چنداں لائق اعتناء نہیں۔ جمعے کی نماز، حج اور عیدین کی نماز حکام کے ساتھ ہی ادا کرنا چاہیے، خواہ وہ حاکم نیک، انصاف پسند اور پرہیزگار نہ ہوں۔ زکوٰۃ شرعی، عشر، خراج اور فے امیر کا حق ہے خواہ وہ اس کا صحیح استعمال کرے یا نہ کرے (کتاب السنۃ، ص ۳۰)۔ اگر حکمران احکام خداوندی کے خلاف چلنے (مقصیت) کا حکم دے تو اس معاملے

پیچھے نماز پڑھنا پسند نہیں کرنا اور نہ یہ پسند کرتا ہوں کہ ایسے لوگوں کی نماز جنازہ پڑھی جائے“ (کتاب السنۃ، ص ۳۵ تا ۳۶)۔

اخلاق: ابن حنبلؒ کے مذہب میں ہر جگہ فلسفہ اخلاق کا پورا غلبہ ہے، چنانچہ ان کے نزدیک ہر عمل کی منزل مقصود عبادت الہی ہے۔ جہنم اور مرجئہ کے خلاف ان کا دعویٰ یہ تھا کہ ”ایمان سے مراد قول، فعل، نیت اور سنت کی پیروی ہے“ (کتاب السنۃ، ص ۳۴)، اس لیے ایمان اپنی قوت کے اعتبار سے کم و بیش ہو سکتا ہے۔ اس سے انسان کی ایسی کامل مشغولیت لازم آتی ہے جس کی رو سے کوئی شخص مشروط صورت (استثناء) کے علاوہ مومن ہونے کا دعویٰ نہیں کر سکتا، یعنی ایسا کہتے وقت اسے ”ان شاء اللہ“ کا اضافہ کرنا ہوگا۔ لہذا ایمان صرف چند رسوم کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مضبوط اخلاقی اعتقادات کا ایک مکمل نظام ہے، یعنی خدائے تعالیٰ کی عبادت اور اطاعت میں انتہائی صدق دلی (اخلاص)، ترک دنیا، تزکیہ نفس اور مسکنت (زہد، فقر) کا جذبہ، ایسی اخلاقی جرأت جس سے ہر انسان ہر خواہش کو اس کے انجام کے خوف سے ترک کر دے (فتوۃ) اور ایسا تقویٰ اور پرہیزگاری جس کے باعث انسان ان چیزوں سے پرہیز کر سکے جو مباح اور غیر مباح کی واضح حدود کے درمیان ہیں (قب مناقب، ص ۱۹۴ تا ۲۶۹)۔ الغرض ابن حنبلؒ کے مذہب میں کوئی ایسی چیز نہیں جسے محض فقیہوں کی لفظ پرستی سے تعبیر کیا جائے۔

عبادات و معاملات: اس جگہ ابن حنبلؒ کے ان فقہی اور اخلاقی احکام (فروع) کی تشریح کا موقع نہیں، جن کا اطلاق فقہ کے دو بڑے شعبوں، یعنی عبادات اور معاملات، پر ہوتا ہے۔ ان کا باقاعدہ تفصیلی بیان الخرقی کی المختصر میں موجود

ہے، مگر اس میں امام ابن حنبلؒ کی واحد رائے ہر مسئلے میں نقل کر دی گئی ہے اور اس طریقے سے ان کے فقہی احکام کا ایک محدود مجموعہ پیش کر دیا گیا ہے۔ یہی حال ابن قدامہ کی کتاب العمدۃ کا ہے، اگرچہ یہ کتاب ساتویں صدی ہجری/ تیرھویں صدی میلادی میں حنبلی مذہب کی کیفیت معلوم کرنے کے لیے نہایت قیمتی ہے (دیکھیے Laoust: Précis de droit d'Ibn Qudāma، دمشق ۱۹۵۰ء)۔

لیکن ایک اصول پر حد اہم ہے، جسے ابن تیمیہؒ نے نکالا ہے اور جو ہمارے نزدیک ابتدائی حنبلی مذہب کا خاصہ ہے، یعنی کسی عمل کو معاشری فرائض میں داخل نہیں کیا جا سکتا سوا ان مذہبی عبادات اور معمولات کے جو اللہ تعالیٰ نے صراحت کے ساتھ مقرر فرما دی ہیں؛ دوسری طرف کوئی چیز شرعی طور پر حرام نہیں ہو سکتی سوا ان افعال کے جنہیں قرآن و سنت نے حرام قرار دیا ہے۔ یہ وہ دو گونہ اصول ہے جو ابن تیمیہؒ نے ایک جملے میں بیان کر دیا ہے: ”تَوْقِیْفٌ فِی الْعِبَادَاتِ وَ عَفْوٌ فِی الْمَعَامَلَاتِ“، یعنی مذہبی فرائض میں سخت پابندی اور رسم و رواج، یعنی معاملات، میں انتہائی کشادہ دلی اور تحمل (قب Essai، ص ۴۴۴)۔ بنا بریں باہمی معاملات کی شرائط طے کرنے میں فریقین کو وسیع آزادی دینا چاہیے، بالخصوص لین دین کے معاملات میں، جن میں سوا ان چیزوں کے جنہیں قرآن اور سنت نے بالصراحت ممنوع قرار دیا ہے، یعنی سٹہ (میسر) اور سود (ربا)، اور کوئی شرط بھی باطل قرار نہیں دی جاسکتی (کتاب السنۃ، ص ۳۸)۔ المحاسبی کے خیالات کے رد عمل کے طور پر ابن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ جائز منافع کے لیے آزادانہ کوشش کرنا ایک مذہبی فریضہ ہے۔

اس کے برعکس عبادات کے سلسلے میں صرف

وہی عبادات جائز ہیں اور صرف انہیں طریقوں سے جائز ہیں جو قرآن اور سنت نے مقرر کر دیے ہیں۔ حنبلی مذہب کے تشدد کی توضیح و توجیہ اس روح اخلاص اور توجہ بہ جزئیات سے نہیں کی جا سکتی جس کا وہ فرائض مذہبی کی ادائیگی میں متقاضی ہے، بلکہ اس سے کہ وہ عبادت کے ان سب طریقوں کی شرعی حیثیت تسلیم کرنے سے انکار کرتا ہے جو زاہدوں یا صوفیوں کے اجتہاد، بلکہ حکام وقت کے کسی متحکمانہ فیصلے سے بھی رائج کیے گئے ہوں۔ بدعتوں، یعنی جاہلیت کی اقیماندہ رسوم، قرون متاخرہ کی اختراعات اور غیر مذہب سے اخذ کردہ عناصر کی جانب حنبلی مذہب کی معاندانہ روش برہماری اور ابتدائی وہابیہ فرقوں میں خاص طور پر شدت کے ساتھ نمایاں ہوئی۔

مآخذ: (الف) سوانح حیات: (۱) ابوبکر الخلال (م ۵۳۱/۹۲۳-۹۲۴) کی حنبلی مذہب کی تاریخ کا ایک باب، جس کے چند صفحات جامعہ ظاہریہ دمشق میں محفوظ ہیں؛ (۲) ابوبکر البیہقی (م ۵۴۸/۱۰۶۵-۱۰۶۶) کی ایک تالیف، جس کے طویل اقتباسات ابن کثیر کی البدایہ، ۱۰: ۲۳۴ تا ۲۴۳، میں منقول ہیں (الہروی (م ۵۴۸/۱۰۸۸-۱۰۸۹) سے بھی ایک سوانح عمری منسوب ہے)؛ ان کے علاوہ دو اور مفصل اور مشرّح سوانح حیات ہیں، یعنی (۳) ابن الجوزی: مناقب الامام احمد بن حنبل، قاہرہ، ۵۱۳۴۹/۱۹۳۱ اور (۴) الذہبی کی تاریخ کبیر کا اقتباس، ابو احمد شاہ نے علیحدہ شائع کیا، بعنوان ترجمۃ الامام احمد، قاہرہ ۵۱۳۶۵/۱۹۳۶ (اور مسند کی جلد اول میں دوبارہ چھپا)۔ ان تصانیف میں بکثرت ایسی دستاویزیں موجود ہیں جو ابن حنبلؒ کے بیٹوں اور ابتدائی شاگردوں کے زمانے تک پہنچتی ہیں، مگر ان میں مدح کا رنگ غالب ہے اور اکثر اوقات سنین کو صحت کے ساتھ ضبط نہیں کیا گیا۔ (ب) امام موصوف کی تصانیف: مقالہ ہذا میں مذکور ہو چکی

ہیں۔ (ج) زمانہ حال کی تحقیقات: (۵) W. M. Patton: Ahmed ibn Hanbal and the Mihna, لندن ۱۸۹۷ء؛ (۶) گولڈ تسیر J. Goldziher: Zur Geschichte der hanbalitischen Bewegungen, در ZDMG, ۱۹۰۸ء، ص ۱ تا ۲۸؛ (۷) وہی مصنف، درا، لاڈن، طبع اول؛ (۸) محمد ابو زہرہ: ابن حنبل، قاہرہ ۱۹۴۹ء۔

(لاؤسٹ (H. LAOUST)

احمد بن خالد: بن حماد الناصری السلاوی، ابو العباس شہاب الدین، ایک مراکشی مؤرخ، جو سلا (Salé) میں ۲۲ ذوالحجۃ ۵۱۲۵ھ/۲۰/ [۲۱] اپریل ۱۸۳۵ء کو پیدا ہوا اور اسی شہر میں ۱۶ جمادی الاولیٰ ۵۱۳۱ھ/۱۳ اکتوبر ۱۸۹۷ء کو فوت ہوا۔ اس مصنف کا شجرہ نسب براہ راست مراکش کے طریقہ ناصریہ کے بانی احمد بن ناصر سے جا ملتا ہے، جو اپنے تمغروت کے زاویے میں، کہ وادی درّۃ (Dra) میں واقع ہے، مدفون ہوا۔ احمد نے سلا ہی میں تعلیم پائی اور اسلامی دینیات اور فقہ کی تحصیل کے علاوہ اس نے عربی زبان کے غیر مذہبی ادب کا بھی بڑا گہرا مطالعہ کیا؛ تقریباً چالیس سال کی عمر میں احمد الناصری شریفی حکومت کے عدالتی شعبے میں شاہی جاگیروں کا منتظم مقرر ہوا۔ وقتاً فوقتاً وہ بعض زیادہ اہم عہدوں پر بھی مامور رہا۔ شروع میں وہ دارالبیضاء (Casablanca) میں رہا کرتا تھا (۱۲۹۲-۱۲۹۳ھ/۱۸۷۵-۱۸۷۶ء)، مگر دو مرتبہ اس کا قیام مراکش میں بھی ہوا، جہاں وہ محلات شاہی کے مہتمم کے محکمے میں ملازم تھا۔ اس کے بعد وہ کچھ مدت تک الجدیدۃ (Mazagan) میں محکمۂ محصولات راہداری میں ایک عہدے پر فائز رہا؛ پھر طنجہ اور فاس میں یکے بعد دیگرے مقیم رہا، مگر اپنی زندگی کے آخری ایام میں وہ اپنے وطن واپس آ گیا اور تعلیم و تدریس میں منہمک رہا۔ جب وہ فوت ہوا تو اسے سلا کے قبرستان میں دفن

مشرق میں ہوئی۔ جب سے یہ کتاب شائع ہوئی ہے مستشرقین یورپ میں اس کی بڑی دھوم رہی ہے۔ شمالی افریقہ کے مؤرخین کی توجہ بھی اس کی جانب جلد ہی مبذول ہو گئی، چنانچہ انہوں نے اپنی تحقیقات میں اس کتاب سے بار بار استفادہ کیا ہے، بالخصوص جب سے Archives Marocaines میں اس کے آخری حصے کا فرانسیسی ترجمہ شائع ہوا، جس میں علوی خاندان کی تاریخ ہے، کیونکہ اس سے غیر عربی دان بھی مستفید ہو سکتے ہیں۔ تاہم یہ حقیقت بھی جلد واضح ہو گئی کہ یہ تاریخ مغربی عربوں کی دوسری کتابوں ہی سے مماثل ہے، یعنی وہ محض ایک تالیف ہے، جس کی بڑی خوبی یہ ہے کہ اس میں سیاسی تاریخ کے ان تمام متفرق اجزاء کو ایک مربوط و مسلسل تحریر میں یک جا کر دیا گیا ہے جو ایسی تاریخوں اور کتب سیر میں منتشر تھے جو اس ملک میں اس سے پیشتر تصنیف ہوئی تھیں۔ اس کے ساتھ یہ بھی تسلیم کرنا پڑے گا کہ اپنے ہم وطنوں میں الناصری ہی وہ پہلا شخص تھا جس نے ایک ایسے موضوع پر ایک جامع کتاب لکھی جس کی طرف اس کے پیشرووں نے محض جزوی طور پر توجہ کی تھی؛ مگر خود اس کا اصل مقصد یہ نہ تھا۔ دوسری جگہ (شرفاء Chorfa، ص ۳۵۷ تا ۳۶۰) یہ بات واضح کر دی گئی ہے کہ کتاب الاستقصاء کی تالیف کا نقطہ آغاز دراصل یہ تھا کہ مراکش کے مرینی خاندان کے متعلق ایک خاصی ضخیم کتاب تیار کی جائے، جس میں زیادہ تر ابن ابی زرع اور ابن خلدون کی تصانیف سے مدد لی جائے اور اس کا نام کشف العرین فی لیوٹ بنی مرین رکھا جائے؛ مگر چونکہ ناصری کا بار بار ملک کے ایک صدر مقام سے دوسرے صدر مقام میں تبادلہ ہوتا رہا اس لیے اسے اس کا موقع مل گیا کہ وہ مراکش کے دوسرے خاندانوں کے متعلق بھی تاریخی مآخذ کے

کیا گیا، جو باب معلقہ کے باہر واقع ہے۔ غرض الناصری شریفوں کی حکومت میں وہ ایک ادنیٰ درجے کا عہدہ دار تھا، مگر اس کے ساتھ ہی ایک ادیب اور مؤرخ بھی تھا۔ تاریخ نویسی کے علاوہ، جس میں اس نے حدودِ مراکش سے باہر بھی نام پیدا کیا، اس نے کئی ایسی تصانیف چھوڑیں جو بلاشبہ لوگوں کی توجہ اس طرف متعطف کرنے اور معاصر مغربی ادیبوں کی صف میں اسے ایک باعزت جگہ دینے کے لیے کافی تھیں۔ یہ تصانیف، چھ مختصر تالیفات کے علاوہ (شرفاء Chorfa، ص ۳۵۳، حاشیہ ۱)، حسب ذیل ہیں: (۱) ابن الوثان کی ایک نظم شمعہ کی شرح، جس کا نام اس نے زہر الافنان من حدیقة ابن الوثان رکھا (طبع سنگی، فاس ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۶ء)؛ (۲) تعظیم المنة بنصرة السنة (مخطوطہ رباط، قب Catalogue، ۱: ۲۳)؛ (۳) الناصریہ کے مزعومہ شریفی خاندان کی سرگزشت، جس سے وہ خود بھی تھا، بعنوان طلعت المشتري فی النسب الجعفری (مطبوعہ فاس؛ فرانسیسی خلاصہ از Archives La Zaouia de Tanlagrout : M. Bodin، Berbères، ۱۹۱۸ء)۔ یہ تصنیف، جو اس نے ۱۳۰۹ھ/۱۸۸۱ء [۱۸۹۱ء] میں مکمل کی، زاویۂ تمغروت کی ایک عمدہ تاریخ ہے۔ اس میں بہت سی مفید اور دلچسپ معلومات ہیں، جو ان طولانی دلائل کی بخوبی تلافی کر دیتی ہیں جنہیں مصنف نے اپنے خاندانی شجرے کے ثبوت میں پیش کیا ہے۔

احمد الناصری کی سب سے بڑی تصنیف کتاب الاستقصاء لآخبار دول المغرب الاقصى ہے۔ المغرب کی تاریخ نویسی میں اس کتاب کی اشاعت ایک بے نظیر واقعہ ہے۔ مصنف نے ایک محدود قسم کی تاریخ نہیں لکھی، بلکہ اپنے ملک کی ایک عام تاریخ لکھی ہے اور مستزاد یہ کہ اس کی طباعت

ورنہ طبعاً وہ ایک ادیب تھا۔ بعض اوقات اس کی تحریر میں خاصی آزادی فکر اور وسیع النظری کا ثبوت ملتا ہے۔ اس کا اسلوب بیان نہایت سلیس اور شستہ ہے اور وہ شاذ و نادر ہی استعارات یا مقفی عبارت کا استعمال کرتا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ دورِ جدید کا مراکشی مؤرخ ہے، جس نے شاید اپنی زبان کو نہایت سہولت اور خوش اسلوبی کے ساتھ استعمال کیا ہے۔

عربی الاستقصاء کی جلد چہارم کا ترجمہ E. Fumey نے *Chronique de la dynastie 'alaouie au Maroc* کے نام سے *Archives Marocaines*، جلد ۹ اور ۱۰ (پیرس ۱۹۰۶ - ۱۹۰۷ء) میں کیا ہے۔ باقی جلدوں کا ترجمہ بھی اس رسالے کی جلد ۳، بعد، پیرس ۱۹۲۳ - ۱۹۳۵ء، میں G.S. Colin, A. Graulle, I. Hamet اور خود مؤرخ کے بیٹوں نے کیا ہے۔

مآخذ: (۱) *Chorfa*: Lévi-Provençal، ص ۳۰۰ تا ۳۶۸؛ (۲) براکلمان Brockelmann: تکملة، ۲: ۸۸۸ تا ۸۸۹ (الاستقصاء کی طبع جدید، رباط ۱۹۵۴ء)۔

(لیوی پرووینسال E. Lévi-Provençal)

احمد بن الخَصِيب: دیکھیے ابن الحَضِيب۔

احمد بن خِضْر: دیکھیے قرہ خانہ۔

احمد بن زینی دحلان: دیکھیے دحلان۔

احمد بن سعید: دیکھیے بو سَعِيد۔

احمد بن سہل بن ہاشم: والی خراسان،

ایک امیر دھقان خاندان کام گاریان میں سے تھا، جو مرو کے قریب آباد تھا اور ساسانی الاصل ہونے کا دعویٰ رکھتا تھا۔ اس کا بھائی مرو میں ایرانیوں اور عربوں کی لڑائی میں مارا گیا۔ اس نے اس کا انتقام لینے کے لیے عمرو بن الايث کی سرکردگی میں عوام کی ایک شورش برپا کرا دی۔ اسے قید کر کے سیستان میں لے گئے، مگر وہاں سے وہ جان پر کھیل کر فرار ہو گیا۔ اس نے مرو میں دوبارہ شورش برپا کرانے کی

بارے میں اپنی معلومات میں اضافہ کرے؛ چنانچہ اس طرح اسے مراکش کی مکمل اور مفصل تاریخ لکھنے کا خیال پیدا ہوا۔ اس نے اپنی کتاب ۱۵ جمادی الآخرہ ۱۲۹۸ھ / ۱۰ مئی ۱۸۸۱ء کو مکمل کی اور اسے سلطان وقت مولای الحسن کے نام سے منتسب کیا، لیکن اسے اس خدمت کا کچھ صلہ نہ ملا۔ سلطان کی وفات کے بعد مصنف نے اس تاریخ کو قاہرہ میں طبع کرانے کا فیصلہ کیا اور اسے مولای عبدالعزیز کی تخت نشینی تک مکمل کر دیا؛ چنانچہ الاستقصاء ۱۳۱۲ھ / ۱۸۹۴ء میں چار جلدوں میں قاہرہ میں شائع ہوئی۔

الناصری کے تاریخی عربی مآخذ کے تجزیے اور ان کتابوں کی فہرست کے لیے جن سے اس نے لفظ بلفظ یا بہ تصرف متعدد اقتباس نقل کیے ہیں اس کتاب کی طرف رجوع کرنا ضروری ہے جس کا ذکر اوپر آچکا ہے۔ یہاں صرف یہی بتانا کافی ہوگا کہ الناصری اپنی تصنیف میں عربی مآخذ کے حوالے دینے کے علاوہ پہلا مراکشی مؤرخ ہے جس نے بعض یورپین مآخذ سے بھی کام لیا ہے، جو اسے محض اتفاقیہ طور پر مل گئے تھے، مثلاً پرتگیزی تسلط کے زمانے میں مَزْگَنْ Mazagan کی ایک تاریخ، بعنوان *Memorias para historia de praça de Mazagao* از Luis Maria do Como de Albuquerque de Cunba، لزبن ۱۸۶۴ء اور *Description historique de Marruecos y, breve reseña de sus dinastias* از Manuel P. Castel، لانوس Ianos، سینٹ ایاگو ۱۸۷۸ء؛ Orihuela ۱۸۸۴ء؛ طبعہ ۱۸۹۸ء۔

اپنی تاریخ لکھنے میں الناصری نے اپنے ہم وطنوں کے عام طریق کی پیروی کی ہے، لیکن کہیں کہیں تنقیدی مذاق کا ثبوت بھی دیا ہے۔ مجموعی طور پر [اس کی کتاب پڑھ کر] ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ محض حسن اتفاق سے مؤرخ بن گیا،

المؤمن کے لیے بھیجا تھا۔ اس نے یہاں تک ترقی کی کہ خلیفہ کے ذاتی پہرہ داروں کا سردار بن گیا۔ احمد رمضان ۵۲۰/ ستمبر ۱۱۳۰ء میں پیدا ہوا، فوجی تعلیم و تربیت سامرا میں پائی اور بعد ازاں علم دین طرسوس میں حاصل کیا۔

اپنی شجاعت اور بہادری کی بدولت احمد خلیفہ المستعین کی نظروں میں مقبول ہو گیا اور جب یہ خلیفہ ۵۲۰/ ۱۱۳۰ء میں خلافت سے دست بردار ہوا تو اس موقع پر احمد ہی کی نگرانی میں جلاوطنی قبول کی۔ المستعین بعد میں قتل ہو گیا، لیکن اس قتل میں احمد کا کوئی ہاتھ نہ تھا، کیونکہ غالباً اس کام میں اس کے تعاون کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی۔ ۵۲۰/ ۱۱۳۰ء میں خلیفہ المعتز نے مصر کا ملک ترکی سپہ سالار باکباک کو، جس نے طولون کی بیوہ سے نکاح کر لیا تھا، بطور جاگیر عطا کر دیا۔ احمد کو اپنے سوتیلے باپ کا نائب مقرر کیا گیا؛ چنانچہ وہ ۲۳ رمضان ۵۲۰/ ۱۰ ستمبر ۱۱۳۰ء کو فسطاط میں داخل ہوا۔

آئندہ چار سال احمد اسی کوشش میں رہا کہ وہ سلطنت کا نظم و نسق ابن المدبر سے لے کر خود سنبھال لے۔ ابن المدبر ایک قابل اور صاحب اقتدار منتظم مالیات تھا، جس کی ناقابل برداشت زراستانی، عیاری اور حرص کی وجہ سے مصری لوگ اس سے ناراض اور متنفر ہو گئے تھے۔ یہ کشمکش سامرا میں اپنے اپنے کارکنوں اور رشتہ داروں کے ذریعے جاری رہی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ابن المدبر موقوف کر دیا گیا۔ باکباک کے قتل کے بعد صوبہ مصر یروج کو بطور جاگیر عطا ہوا، جس نے اپنی ایک بیٹی کا نکاح احمد بن طولون سے کر دیا تھا۔ اس نے ابن طولون کو نائب والی کے عہدے پر مستقل کر دیا اور اس کے علاوہ اسکندریہ، برقہ اور سرحدی اضلاع بھی اس کی تحویل

کوشش کی اور پھر فرار ہو کر سامانی بادشاہ اسمعیل بن احمد کے پاس بخارا میں پناہ لی۔ اسمعیل کے ماتحت خراسان اور رے کی جنگوں میں اس نے سرگرم حصہ لیا اور احمد بن اسمعیل کے عہد میں جب سیستان فتح ہوا تو اس موقع پر بھی اس نے نمایاں خدمات انجام دیں۔ اسے خراسان کے باغی والی حسین بن علی المروزی کے خلاف نصر بن احمد کی سپہ سالاری میں بھیجا گیا، جہاں اس نے اپنے حریف کو ربیع الاول ۵۳۰/ اگست-ستمبر ۹۱۸ء میں شکست دی۔ تھوڑے عرصے بعد خود اس نے سامانیوں کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا، مگر مرغاب کے مقام پر سپہ سالار حمویا بن علی سے شکست کھائی اور اسے بخارا بھیج دیا گیا، جہاں وہ قیدخانے ہی میں ذوالحجہ ۵۳۰/ اپریل-مئی ۹۲۰ء میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن الأثیر، طبع ثورن برگ، ۸: ۸۶، بعد، اور بھی معلومات زیادہ تفصیل کے ساتھ (۲) گردیزی کی تصنیف زین الاخبار (طبع ناظم، ۱۹۲۸ء، ص ۲۷ تا ۲۹) میں بھی ملتی ہیں؛ ظاہر ہے کہ دونوں کا مآخذ ایک ہی ہے، یعنی غالباً (۳) السلاسی کی تاریخ ولایة خراسان۔

(W. BARTHOLD)

احمد بن طولون: طولونی خاندان کا بانی اور مصر کا پہلا مسلمان والی جس نے ملک شام کا الحاق کیا۔ وہ عباسی خلفاء کا برائے نام باجگزار تھا اور ان ترکی غلاموں کی مثال کے طور پر پیش کیا جا سکتا ہے جنہیں ہارون الرشید کے زمانے سے خلفاء اور امراء سلطنت کی نجی ملازمت میں بھرتی کر لیا جاتا تھا اور جو بعد ازاں جاہ طلبی، ساز باز اور آزادی کی آرزو کی بدولت بالآخر مسلمانوں کے اصلی حاکم بننے والے تھے۔ کہتے ہیں کہ احمد کا باپ طولون بھی اس خراج میں شامل تھا جو والی بخارا نے حوالی ۵۲۰/ ۱۱۳۰-۱۱۳۱ء میں خلیفہ

میں خود مختاری کی تحریکوں اور حملوں سے خلافت خطرے میں تھی اور ادھر جنوب میں زنگیوں (زنج) کی بغاوت کی وجہ سے الموفق کی فوج مصروف تھی۔ اندرین حالات الموفق، جو تنہا ایسا آدمی تھا کہ ابن طولون کی طاقت کا مقابلہ کر سکے، خود سب سے زیادہ انتظامی بدنظمی اور اس باہمی کشمکش کی زد میں تھا جو ایک طرف تو خلیفہ اور خود اس کے درمیان اور دوسری طرف ترک جمعیّتوں کے سرداروں کے ساتھ جاری تھی۔

یہ تھی خلافت کی صورت حالات جب ابن طولون نے اپنی مملکت کے مالیات پر قبضہ حاصل کرنے کے بعد اپنی خود مختاری کے لیے موزوں موقع منتخب کیا۔ زنج کے خلاف طویل اور گراں مہموں کے سلسلے میں سپہ سالار الموفق خلافت کے زیر نگین تمام علاقوں سے مالی امداد حاصل کرنا اپنا حق سمجھتا تھا۔ ابن طولون کی جانب سے اسے جو امداد ملی اس نے اسے ناکافی سمجھا اور موسیٰ بن بغا کے ماتحت ایک فوج اس غرض سے روانہ کی کہ وہ اسے وہاں سے علیحدہ کر دے (۵۲۶۳ھ / ۸۷۷ء)، لیکن سپاہیوں کے مطالبات اور ابن طولون کی افواج کے خوف سے یہ اقدام ترک کر دیا گیا۔ احمد کے حوصلے اب اتنے بڑھ گئے کہ جہاد اور بوزنطیوں کے خلاف ملک شام کی سرحدوں کی حفاظت کے نام سے اس نے شام پر قبضہ کر لیا؛ لیکن اس کے بعد اسے جلد ہی مصر آنا پڑا تاکہ اپنے بیٹے عباس کی بغاوت فرو کرے، جسے اس نے مصر میں اپنا نائب مقرر کیا تھا۔

شام کی مہم کے بعد ابن طولون نے اپنے ہاں کے سونے کے سکوں پر خلیفہ اور اس کے بیٹے جعفر کے ناموں کے علاوہ اپنا نام بھی ضرب کرانا شروع کر دیا (یہ بات قابل ذکر ہے کہ ابن طولون ہمیشہ المعتمد کو خلیفہ تسلیم کرتا رہا؛ شاید اس

میں دے دیے، جو اب تک اس کی حکمرانی سے باہر تھے۔ فلسطین کے والی آماجور کی بغاوت سے احمد کو اس بات کا موقع مل گیا کہ وہ خلیفہ کی اجازت سے کثیر تعداد میں غلام خرید لے تا کہ ان کی مدد سے اس باغی کی سرکوبی کر سکے۔ اگرچہ یہ کام بعد ازاں کسی اور شخص کے سپرد کر دیا گیا لیکن یہ سالم فوج ابن طولون کے اقتدار کی بنیاد بن گئی۔ یہ پہلا موقع تھا کہ خود مصر کے پاس اتنی بڑی فوج تیار ہو گئی جو خلیفہ کے ماتحت نہ تھی۔ فیاضانہ عطیات و تحائف کے ذریعے ابن طولون نے خلافت عباسیہ کے کئی درباریوں کو اپنا گرویدہ بنا لیا اور اس میں بھی کامیاب رہا کہ خلیفہ نے جو حکم اسے واپس بلا لینے کے لیے صادر کیا تھا وہ منسوخ کر دیا جائے۔ خلیفہ ابن المدبر کے جانشین کی جگہ ابن طولون کو لکھا کرتا تھا کہ مصر کا خراج خزانہ خلافت میں بھیجا جائے۔ علاوہ برین خلیفہ نے اس خیال سے کہ خراج کی یہ رقم اس کے اپنے ذاتی خرچ کے لیے مخصوص رہے اور اس کے بھائی الموفق کو اس کا پتا نہ چل سکے، مصر اور شام کے سرحدی علاقوں کے مالیات کا کل انتظام احمد کی تحویل میں دے دیا۔ ۵۲۵۸ھ / ۸۷۷ء میں خلیفہ کا بیٹا جعفر (جو بعد میں المَفُوض کے لقب سے ملقب ہوا) یَرَجُوع کی جگہ مصر کا جاگیردار مقرر ہوا۔ المعتمد نے اپنے بھائی الموفق کو اپنے بیٹے کے بعد تخت و تاج کا وارث تسلیم کر لیا تھا اور پوری مملکت کو ان دونوں وارثوں کے درمیان تقسیم کر دیا تھا، چنانچہ الموفق کو جاگیر میں مشرق کے صوبے ماعے اور المَفُوض کو مغربی؛ مؤخر الذکر کے لیے موسیٰ بن بغا ترک کو نائب السلطنت کی حیثیت سے شریک کار مقرر کیا گیا۔ در حقیقت الموفق کو پورا پورا اختیار حاصل تھا، لیکن صورت حال یہ تھی کہ ایک طرف تو مشرق

کی وجہ صرف یہ ہو کہ وہ اسے بالکل بے بس سمجھتا تھا)۔ ۵۲۶۹ / ۸۸۲ء میں احمد نے خلیفہ کو اس بات کی دعوت دی کہ وہ اس کے ہاں آکر پناہ گزین ہو جائے۔ اس سے اس کی غرض یہ تھی کہ تمام شاہی اقتدار مصر میں مرکوز ہو جائے اور وہ خود خلیفہ کا، جو محض ایک پیکر بے جان رہ گیا تھا، محافظ بن جانے کی نیک نامی حاصل کرے؛ لیکن خلیفہ کا فرار راستے ہی میں روک دیا گیا اور الموفق نے اسحق بن کنداج کو مصر و شام کا والی نامزد کر دیا۔ احمد نے اس کا انتقام یوں لیا کہ ایک مجلس فقہاء کی وساطت سے، جو دمشق میں منعقد ہوئی، الموفق کے وارث تخت ہونے کے حق کو ضبط کرنے کا اعلان کر دیا۔ الموفق نے اس پر خلیفہ کو مجبور کیا کہ ابن طولون پر مساجد میں لعنت بھیجی جائے۔ اس کے جواب میں ابن طولون نے بھی مصر اور شام کی مساجد میں الموفق کے خلاف یہی وتیرہ اختیار کیا، لیکن الموفق نے، گو وہ آخر کار زنج کے خلاف جنگ میں کامیاب ہو گیا، یہ کوشش کی کہ سابقہ صورت بحال رہے۔ اس کا مدعا یہ تھا کہ نرمی اور حکمت عملی کے ذریعے احمد سے وہ چیز حاصل کر لی جائے جو جنگ کے ذریعے حاصل نہ ہو سکی تھی۔ احمد نے بھی اس سلسلہ جنبانی سے موافقت کا اظہار کیا، لیکن وہ ذوالقعدة ۵۲۷ / مارچ ۸۸۳ء میں فوت ہو گیا۔

ابن طولون کی کامیابی کی وجہ صرف یہ نہیں تھی کہ وہ بہت قابل اور ہوشیار تھا یا اس کی ترکی اور سودانی غلاموں کی فوجیں بڑی طاقتور تھیں، بلکہ اس کا ایک باعث بغاوت زنج بھی تھی، جس کی وجہ سے الموفق کو یہ موقع نہ مل سکا کہ وہ اس کی دست درازیوں کا قرار واقعی انسداد کر سکے۔ اس کی زراعتی اور انتظامی اصلاحات کا مقصد یہ تھا کہ وہ کسانوں کی حوصلہ افزائی کرے تاکہ وہ ان بھاری محصولوں

کے باوجود جو ان پر عائد تھے سرگرمی سے اپنی اراضی کو کاشت کریں۔ اس نے حکام کی ان زرستانوں کا خاتمہ کر دیا جو وہ مالی انتظامات کے سلسلے میں اپنے ذاتی نفع کے لیے روا رکھتے تھے۔ ابن طولون کے عہد میں جو خوش حالی مصر کے ملک کو حاصل ہوئی وہ زیادہ تر اس حقیقت کے طفیل تھی کہ ملک کی کل آمدنی کا بڑا حصہ اب دارالخلافہ کو نہیں بھیجا جاتا تھا، بلکہ یہ وسائل اب تجارت اور صنعت و حرفت کو فروغ دینے اور فسطاط کے شمال میں ایک نئی بستی قائم کرنے کے کام آئے، جسے القطنع کہتے تھے۔ آل طولون کے زمانے میں حکومت کا مستقر یہی رہا اور اسی میں ابن طولون کی تعمیر کرائی ہوئی جامع مسجد واقع تھی۔

مآخذ: (۱) البُلوی: سیرت ابن طولون (طبع کرد علی)؛ (۲) ابن سعید: المغرب (طبع زکی محمد حسن، سیدہ کاشف و

شوقی ضیف، نیز طبع Vollers : Fragmente aus dem Mughrab)؛ (۳) الطبری، ۳: ۱۶۷۰ بعد؛ (۴) یعقوبی (طبع هوتسما Houtsma)، ۲: ۶۱۵ بعد؛ (۵) المقریزی: خطط، ۱: ۳۱۳ بعد؛ (۶) ابو المحاسن (مطبوعہ قاہرہ)، ۳: ۱ بعد؛ (۷) ابن ایاس، ۱: ۲۷ بعد؛ (۸) Egypte : Marcel

باب ۶ بعد؛ (۹) وِستِنفلڈ Die Statthalter : Wüstenfeld von Ägypten، جلد ۳ بعد؛ (۱۰) کوربٹ Corbett : The Life and works of Ahmed ibn Tulun، در JRAS، ۱۸۹۱ء، ص ۵۲۷ بعد؛ (۱۱) لین پول Lancpoole : History of Egypt، ص ۵۹ بعد؛ (۱۲) بیگر C.H. Becker : Beiträge zur Geschichte Ägyptens، ۳: ۱۴۹ تا ۱۹۸؛ (۱۳) وائٹ Wiet : Histoire de la Nation Egyptienne، جلد ۳، باب ۳؛ (۱۴) زکی محمد حسن : Les Tulunides، پیرس ۱۹۳۷ء۔

(زکی محمد حسن)

احمد بن علی بن ثابت: دیکھیے الخطیب البغدادی۔

* احمد بن عیسیٰ : بن محمد بن علی بن العریض بن جعفر الصادق (۲) [حضرت علی (ع) کے پوتے]، المهاجر کے لقب سے مشہور ہیں۔ آپ ولی بھی شمار ہوتے ہیں اور روایتِ حضرمی سادات کے مورث اعلیٰ ہیں۔ آپ ۵۳۱ھ / ۹۲۹ء میں (بنو اہدل [رک بان] کے مزعومہ مورث اعلیٰ محمد بن سلیمان اور (بنو قدیم کے مورث اعلیٰ) سالم بن عبد اللہ کے ہمراہ ۵۳۱ھ / ۹۲۹ء میں بصرے سے روانہ ہوئے، مگر ابو طاہر القرمطی کے قبضے کی وجہ سے اگلے سال تک مکے نہ پہنچ سکے؛ لہذا اپنے ساتھیوں سمیت مغربی یمن (علاقہ سردد اور سہام) میں آباد ہو گئے۔ ۵۳۴ھ / ۹۵۱ء میں آپ اپنے بیٹے عبد اللہ کو ساتھ لے کر حضرموت چلے گئے۔ پہلے تو آپ علاقہ حجرین میں تریم کے قریب اقامت گزین ہوئے، پھر قارہ بنی جشیر اور آخر میں حسیسہ میں چلے آئے، جہاں آپ نے شہر بور سے اوپر کی طرف صوف کا علاقہ خرید لیا اور وہاں خوارج اور اباضیہ کے ملحدانہ عقائد کے مقابلے میں سنی عقائد کی زور شور سے حمایت کرتے رہے۔ آپ کا انتقال (بقول الشیلی) ۵۳۵ھ / ۹۵۶ء میں ہوا۔ آپ کے اور احمد بن محمد الحبشی کے مزار حسیسہ کے باہر شعب مخدّم (شعب احمد) میں مرجع زائرین ہیں۔ آپ کے پوتے بصری، جدید اور علوی سمل میں جا کر آباد ہوئے، جو تریم سے چھ میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ ۵۲۱ھ / ۱۱۲۷ء سے یہ شہر (با) علوی [رک بان] خاندان کا عام طور پر مرکز بنا ہوا ہے، یعنی علوی مذکور کی آل اولاد کا۔ ایک اور احمد بن عیسیٰ عمود الدین کے حالات کے لیے، جو العمودی کے حضرمی خاندان کے مورث تھے، دیکھیے Hadhramout : v. d. Berg، ص ۸۱، ۸۵۔

مآخذ: (۱) برگ L. W. C. van den Berg : Le Hadhramout، ص ۸۵، ۵۰؛ (۲) وِسٹنفلڈ Cufiten : F. Wüstenfeld، ص ۲، یعد: (۳) الشیلی: المشرق

الرّوی فی مناقب بنی علوی، ۱۳۱۹ھ، ۱: ۳۲، یعد، ۱۲۳ یعد: (۴) لینڈ برگ Hadramout : C. Landberg، ص ۸۵، ۵۰؛ (۵) زباور Manuel : Zambaur، جدول E. (O. LÖFGREN)

- * احمد بن فضلان: دیکھیے ابن فضلان۔
- * احمد بن محمد بن حنبل: رک بہ احمد بن حنبل۔
- * احمد بن محمد: بن عبد الصمد ابونصر، غزنوی سلطان مسعود بن محمود کا وزیر۔ اپنے مشہور و معروف پیشرو المیمندی کی وفات (۵۲۳ھ / ۱۰۳۲ء) کے بعد اس نے اپنی ملازمت کا آغاز خوارزم شاہ آلتون تاش کے داروغہ (کتخدا) کی حیثیت سے کیا اور مسعود کا وزیر بننے کے بعد وہ اس کے عہد حکومت میں اس عہدے پر برابر قائم رہا۔ دنداقان کی شکست کے بعد جب مسعود ہندوستان چلا آیا تو اپنے بیٹے مودود کے ہمراہ اسے بلخ بھیج دیا تا کہ وہ سلجوقیوں کے خلاف اس شہر کی حفاظت کرے۔ مودود کی تخت نشینی (۵۳۲ھ / ۱۰۴۱ء) کے بعد بھی وہ کچھ عرصے تک وزیر کے عہدے پر رہا، یہاں تک کہ عہدہ وزارت المیمندی کے بیٹے نے سنبھال لیا۔ اس کی تاریخ وفات معلوم نہیں ہے۔
- مآخذ: (۱) البیہقی (طبع مورلی Morley): (۲) ابن الأثیر، ج ۹؛ (۳) Kazimirski و De Biberstein : Diwan Menoutchehri، (دیوان منوچہری) دیباچہ۔
- احمد بن محمد عرفان: دیکھیے احمد بریلوی۔
- احمد بن محمد المنصور: دیکھیے احمد المنصور۔

احمد بن یوسف: بن القاسم بن صبیح، ابوجعفر المأمون کا کاتب (سیکرٹری)۔ وہ کاتبوں اور شاعروں کے ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتا تھا

سترہ سال کی عمر میں مدرسہ ملکیہ کی تعلیم سے فراغت حاصل کی اور توپ خانے کے سپہ سالار کی پیشی میں ترجمان کی حیثیت سے مقرر کیا گیا، مگر اس نے یہ ملازمت اپنے خاندان کی سخت مخالفت کے باوجود بہت جلد چھوڑ کر اخبار نویسی کا پیشہ اختیار کر لیا اور اٹھارہ برس کی عمر میں ایک پندرہ روزہ رسالہ عمران کے نام سے جاری کیا۔ یہ رسالہ چند دنوں کے بعد بند ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے فرانسیسی افسانوں کے ترجمے کا کام شروع کر دیا، جن میں ورن Jules Verne اور دویدہ Alphonse Daudet کی کئی تصانیف بھی شامل تھیں۔ جب وہ قسطنطنیہ کے ایک شام کو نکلنے والے روزانہ اخبار ثروت میں مترجم کا کام کیا کرتا تھا تو اسے یہ خیال پیدا ہوا کہ ایک ہفتہ وار مصور رسالہ جاری کرے؛ چنانچہ اس نے اپنے یونانی آقا کو یہ ترغیب دی کہ وہ اسے اس اخبار کے ساتھ ایک ہفتہ وار علمی ضمیمہ ثروت فنون کے نام سے نکالنے کی اجازت دے دے۔ ایک سال کے بعد اس ضمیمے نے احمد احسان کی ملکیت میں ایک مستقل حیثیت اختیار کر لی۔ مارچ ۱۸۸۹ء کے پہلے پرچے میں رسالے کی تعریف یوں کی گئی کہ یہ ایک ”باتصویر ترکی رسالہ ہے جو ادبیات، سائنس، فنون لطیفہ، سوانح نگاری، سیاحت اور فسانہ نویسی کے لیے وقف ہے“۔ اس نئے رسالے میں سیاسی خیالات کے اظہار سے زیادہ تر پرہیز کیا جاتا تھا۔ یہ سمجھ کر کہ ایک مصور اخبار کے ذریعے سرکاری مقاصد کی تبلیغ بہت اچھی ہو سکتی ہے شروع میں حکام وقت نے اسے ہر قسم کی امداد دی، جس میں مالی اعانت بھی شامل تھی، لیکن یہ امداد بہت جلد ہی ایک اور مصور رسالے، یعنی بابا طاہر کے مصور معلومات کی طرف منتقل کر دی گئی۔ تاہم ثروت فنون مغرب، خصوصاً فرانس کی علمی زندگی سے آگہی اور اس کی تقلید کی تلقین برابر کرتا رہا

جو موالی میں سے تھا اور اصلاً کوفے کے گرد و نواح میں آباد تھا۔ اس کا باپ یوسف پہلے عبداللہ بن علی کا، پھر یعقوب بن داؤد کا اور آخر میں یحییٰ برمکی کا کاتب رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ المأمون کے عہد خلافت کے اواخر میں احمد عراق میں بھی کاتب کے عہدے پر مامور تھا۔ اس کے ایک دوست احمد بن ابی خالد نے اسے المأمون کے حضور میں پیش کیا اور وہ جلد ہی اپنی خوش بیانی کی وجہ سے مورد التفات اور خلیفہ کا ندیم خاص ہو گیا۔ بعد ازاں اسے دیوان السّر تفویض ہوا (نہ کہ دیوان الرسائل، جو عمرو بن مسعدہ کو دیا گیا تھا)، اگرچہ اس کے اس تقرر کی صحیح تاریخ کا تعین کرنا ناممکن ہے۔ خلیفہ کا دبیر خاص ہونے کی حیثیت سے اس کی قدرو منزلت اتنی بڑھی کہ بعض مؤرخین نے اسے وزیر کے لقب سے یاد کیا ہے، حالانکہ یہ اعزاز بظاہر اسے کبھی حاصل نہیں ہوا۔ آئندہ ہونے والے خلیفہ المعتصم سے اس کا اختلاف ہو گیا اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ماہ رمضان ۲۱۳ھ / نومبر - دسمبر ۸۲۸ء میں اس نے وفات پائی۔ اس سے مختلف رسائل، حکم، امثال اور اشعار منسوب ہیں، جن کی وجہ سے وہ ”کاتب شاعر“ کے لقب سے مشہور ہے۔

- مأخذ: (۱) الجاحظ: فی ذم اخلاق الکتاب، ص ۴۸؛ (۲) البیان، ۲: ۲۶۳؛ (۳) ابن طیفور؛ (۴) الطبری، ج ۳: ۴۰؛ (۵) الجہشیاری: اشاریے؛ (۶) الصّولی: أوراق (شعراء)، ص ۱۴۳ و ۱۵۶، ۲۰۶ تا ۲۳۶؛ (۷) المسعودی: التنبیہ، ص ۳۵۲؛ (۸) الأغانی، فہارس Tables؛ (۹) یاقوت: ارشاد، ۱۲: ۱۶۰ تا ۱۷۱۔

(D. SOURDEL)

احمد احسان: (احمد احسان ٹوک گواز) ایک ترکی مصنف اور مترجم، جو ۲۴ ذوالحجہ ۱۲۸۵ھ / ۷ اپریل ۱۸۶۹ء کو ارزروم میں پیدا ہوا۔ اس نے

⊗ احمد احسانی، شیخ: (احسانی در آقائے جمال زادہ: مجلہ یغما، شمارہ ۱۶۲: احسانی در سرکار آقائے ابوالقاسم خان ابراہیمی شیخ ششم: فہرست کتب شیخ احسانی) سلسلہ شیخیہ کے بزرگ و پیشوا۔

ان کا نام احمد بن زین الدین بن ابراہیم بن صقر بن ابراہیم بن داغر بن رمضان بن راشد بن دھیم بن شمرخ آل صقر احسانی ہے (رمضان تا شمرخ، چار اجداد، سنی تھے)۔

شیخ رجب ۱۱۶۶ھ میں (روضات الجنات، ص ۴۱۶) احساء کے ایک قریبے مطوفی میں پیدا ہوئے۔ پانچ سال کی عمر میں قرآن مجید ختم کر لیا۔ شیخ کے حالات خود ان کے اپنے قلم کے لکھے ہوئے موجود ہیں۔ انہوں نے بچپن میں شیخ محمد سے کتاب آجروویہ اور عوامل جرجانی پڑھنا تو بیان کیا ہے، لیکن ان کے سوا اپنے کسی اور استاد کا ذکر نہیں کیا۔ لڑکپن ہی سے غور و خوض کی طرف پوری رغبت تھی۔ بیس سال کی عمر میں عتبات عالیہ جانے سے پہلے اپنے شہر میں مروجہ ابتدائی علوم پڑھنے میں مشغول رہے۔ بیس سال کے ہوئے تو عتبات عالیہ چلے گئے اور وہاں متواتر علماء کے حلقہ درس میں حاضر ہوتے رہے، لیکن وہاں مرض طاعون پھیل جانے کی وجہ سے احساء لوٹ آئے۔ شیخ نے بحرالعلوم حاجی سید مہدی سے (مجلہ یغما، شمارہ ۱۶۲: ۴۴۰)، نیز شیخ جعفر بن شیخ خضر نجفی سے (مجلہ یغما، شمارہ ۱۶۲: ۴۴۲) اور بمطابق فہرست، ص ۱۸۹، شیخ محقق، شیخ حسین آل عصفور، شیخ احمد بحرانی دہستانی، آقا مرزا شہرستانی، آقا سید علی طباطبائی صاحب ریاض اور حاجی کلباسی صاحب کتاب اشارات سے اجازہ روایت و درایت حاصل کیا اور آل عصری کی ایک خاتون سے نکاح کر لیا۔ کچھ زمانے کے بعد بحرین گئے

اور ملک بھر کے تقریباً سب نوجوان ادیب اس کے لیے مضمون لکھتے تھے؛ چنانچہ اکرم بک، خالد ضیاء، احمد راسم اور نبی زادہ ناظم اس کے باقاعدہ مضمون نگاروں میں سے تھے۔ ۱۸۹۴ء میں توفیق فکرت کو اس رسالے کی ادارت کا پورا اختیار دے دیا گیا، لیکن ۱۹۰۱ء میں اس کی احسان سے کچھ ان بن ہو گئی، اس لیے فکرت مستعفی ہو گیا اور ان کی باہمی کشیدگی ۱۹۰۷ء تک قائم رہی۔ ۱۹۰۱ء میں ایک اور زیادہ بڑی آفت پیش آئی، یعنی یہ کہ حسین جاہد نے ایک فرانسیسی مقالے کا ترجمہ کیا، جس میں انقلاب فرانس کا ذکر تھا اور اس میں چند جملے ایسے تھے جنہیں بغاوت انگیز قرار دیا گیا۔ اس پر سلطان مارض ہو گیا اور ثروت فنون چند ہفتوں تک بند رہا، لیکن محمد عارف کے ذریعے، جو احسان کا ہمدرس رہ چکا تھا اور محل سلطانی کے عملے میں منسلک تھا، یہ اخبار پھر شائع ہونے لگا، تاہم ان تمام ادیبوں نے جو اس اخبار کے مستقل معاون تھے اس سے قطع تعلق کر لیا اور گو احسان اسے برابر شائع کرتا رہا لیکن پہلا سا جوش و خروش باقی نہ رہا۔

احسان کی طبع زاد ادبی تصانیف میں کوئی امتیازی شان نہیں ہے۔ اس کا سفرنامہ یورپ مطبوعات خاطرلری کے نام سے اسٹانبول میں ۱۹۳۰ء میں شائع ہوا۔

اپنی عمر کے اواخر میں وہ ملی مجلس کبیر [بیوک ملت مجلسی] کا رکن بھی ہو گیا تھا۔ اس نے ۱۹۴۲ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) O. Hachtmann: Die türkische Literatur des zwanzigsten Jahrhunderts لائپزگ ۱۹۱۶ء، ص ۵۸؛ (۲) I. A. Gövsa: گوسا: ترک مشہورلری انسائیکلوپیدی سی، اسٹانبول ۱۹۴۶ء، ص ۳۸۳۔ (G. L. Lewis و K. Süssheim)

گئے اور عتبات عالیہ واپس آ گئے۔ کربلائے معلیٰ میں کچھ زمانے قیام کے بعد آخر کار بیت اللہ الحرام کی زیارت کے ارادے سے حجاز کا قصد کیا، راستے میں بادِ سموم سے بیمار ہو کے صاحبِ فراش ہو گئے اور مدینہ طیبہ پہنچنے میں دو منزلیں باقی تھیں کہ ۲۱ ذوالقعدة ۱۲۲۳ھ کو اتوار کے دن ان کا انتقال ہو گیا۔ ان کی قبر مدینہ طیبہ میں جنتِ بقیع کی دیوار کے پیچھے ہے (نجوم السماء فی تراجم العلماء، طبع لکھنؤ، ۱: ۳۶۴ و کتاب روضات الجنات، طبع تہران، ص ۲۶)۔

شیخ احمد احسانی ان چند علماء میں سے ہیں جنہوں نے ہر چھوٹے بڑے مسئلے کے متعلق کوئی کتاب یا کوئی رسالہ تصنیف و تالیف کر دیا ہے۔ ان کے بیشتر رسالے رفعِ شبہات کے لیے ان سوالوں کے جواب میں ہیں جو اسلام کے بنیادی اصول و مسائل کے متعلق ان کے عقیدت مندوں یا کسی غیر کی طرف سے کیے گئے تھے۔ مرحوم شیخ کی کتابوں، رسالوں اور تالیفات کی تعداد حاجی محمد کریم خان مرحوم نے کتاب ہدایۃ الطالبین میں تین سو جلد بیان کی ہے، لیکن یہ مسلم ہے کہ ان میں سے بہت سی تالیفات چونکہ سائلوں کے جواب کی صورت میں تھیں، لہذا افسوس کہ ضائع ہو چکی ہیں۔ سید کاظم رشتی نے جو ناتمام فہرست شیخ کی کتابوں کی لکھی ہے اس میں پچانوے رسالوں کا ذکر کیا ہے اور اس فہرست میں ایسی کتابوں کے نام دیکھنے میں آتے ہیں جن کا اب نشان بھی باقی نہیں۔ حاجی سید مجید آقا فائقی (مجلہ یغما، شمارہ ۱۶۲: ۴۴۵) کی تحریر کے مطابق شیخ کی ایک سو دس کتابیں اب تک موجود ہیں، جن میں سے چھ کے سوا سب چھپ چکی ہیں۔ شیخ کی کتابیں اور تالیفات نو قسموں میں تقسیم کی جا سکتی ہیں۔ یہ تقسیم، نیز موضوعات کی

اور ۱۲۱۲ھ میں دوبارہ عتبات عالیہ کو گئے۔ واپسی پر بصرے میں ٹھہرے اور وہاں سے ایک گاؤں زورق چلے گئے۔ ۱۲۱۶ھ میں پھر بصرے آئے اور بصرے کے ایک دوسرے گاؤں میں سکونت اختیار کر لی۔ ۱۲۲۱ھ میں ایک بار پھر عتبات عالیہ (کی زیارت) سے مشرف ہوئے۔ وہاں سے زیارتِ روضہ امام رضا علیہ السلام کے ارادے سے ایران کا قصد کیا اور یزد کی راہ سے مشہد پہنچے اور امام رضا کے مقدس آستانے کا شرفِ زیارت حاصل کر کے اہل یزد کے اصرار پر دوبارہ یزد جا کے کچھ مدت وہاں قیام کیا۔ ان دنوں سفر و حضر دونوں میں اپنے افکار و تالیفات اور اخبارِ اہل بیت اطہار کی تدوین و اشاعت میں مشغول رہے۔ ان کی صیتِ شہرت ہر جگہ حتیٰ کہ دربارِ شاہی میں بھی پہنچ گئی تھی۔ خاندانِ قاجاریہ کے دوسرے بادشاہ فتح علی شاہ کو ان سے ملاقات کا شوق پیدا ہوا؛ بہت سے خط لکھے اور متعدد پیام بھیجے، حتیٰ کہ آخر کار شیخ نے اس کی درخواست قبول کی اور تہران گئے۔ شاہ نے تمنا کی کہ شیخ تہران میں رہیں، لیکن شیخ نے عذر پیش کر کے بادشاہ کی استدعاء قبول نہ کی اور عبادت گاہِ یزد واپس آ کر درس و وعظ میں مشغول ہو گئے۔ یزد میں دو سال اقامت کے بعد امام ثامن کے روضے کی زیارت کو دوبارہ گئے اور پھر یزد آ گئے۔ اس کے بعد عتبات عالیہ کی مجاورت کا فیصلہ کیا اور اصفہان و کرمان شاہان ہوتے ہوئے عتبات عالیہ کی زیارت سے مشرف ہوئے۔

۱۲۳۲ھ میں شیخ نے زیارتِ بیت اللہ شریف کا ارادہ کیا۔ لیکن اس کے بعد بھی کچھ مدت عتبات عالیہ میں، پھر کرمان شاہان اور قزوین (جہاں شہید ثالث حاجی ملا محمد تقی برغانی نے شیخ کی تکفیر کی—قصص العلماء و فہرست، ص ۱۹۱) میں رہے اور تیسری بار روضہ حضرت رضا کی زیارت کو

تقليد، جو ہر مسلمان کے لیے فرض عین ہے، یہ ہے کہ مسلمان کے تمام اعمال امام کی فرمائش کے مطابق اور اس کی پیروی میں ہوں (فہرست، ۱ : ۱۰)۔ سلسلہ شیخہ کے موجودہ پیشوا کہتے ہیں : ”ہم کوئی عمل نہیں کرتے جس کی نسبت امام علیہ السلام سے نہ جائز لیں؛ اسی بنا پر ہم فتوے اور حدیث میں فرق نہیں کرتے۔ ہاں، اس کا راری زندہ ہو یا مردہ اس سے عمل میں کوئی تفاوت نہیں ہوتا“ (فہرست، ۱ : ۱۳)؛ نیز کہتے ہیں کہ جو کچھ ہم کہیں چاہیے کہ فرمائش آل محمد علیہ السلام کے مطابق ہو (فہرست، ۱ : ۱۶) اور یہ بھی کہتے ہیں : ”نہ صرف یہ کہ احکام شرعیہ، عبادات اور معاملات کا علم آل محمد علیہ السلام کو ہے، بلکہ دنیا و آخرت کے تمام علوم اور جو ہو گیا اور جو ہوگا اس کا صحیح علم بھی آل محمد علیہ السلام کو ہے۔ جو کچھ دوسروں نے کہا ہو اور ان کی فرمائش کے خلاف ہو، وہ جہل ہے علم نہیں۔ علم صحیح صرف علم قرآن ہے اور اس کے مفسر آل محمد ہیں نہ کہ کوئی دوسرا“ (فہرست، ۱ : ۷۳)۔ (موجودہ پیشوا نے) یہ سب عقائد شیخ احمد سے لیے ہیں۔

شیخ کے رسالوں، مراسلوں، مواعظ اور کتابوں کے مطالعے سے مسلمہ طور پر یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ شیخ نے اصول، فقہ اور کلام کے بیشتر مسائل میں اپنی رائے ظاہر کی ہے اور اس طرح کہ کئی جگہ صراحت کر دی ہے کہ میں نے جر کچھ کہا وہ استنباط ہے جو آیات (قرآنی) اور ائمہ اطہار کی حدیثوں سے کیا ہے۔ شیخ نے بعض مواقع پر اپنے مقصد کے لیے حکماء، متکلمین اور عرفاء کی اعطالات سے بھی کام لیا ہے (ہمیں معلوم ہے کہ فقہاء و متکلمین اسلام نے کسی طرح ان کے اس رویے کو قابل قبول قرار نہیں دیا اور دین کو عقلی و حکمی

تعیین اور مندرجات کی تبویب، فہرست تألیفات شیخ ج ۲ میں تحریر ہے، جو سرکار آقائے ابوالقاسم خان ابراہیمی نے مرتب کی ہے اور حسب ذیل ہے : (۱) کتب و رسائل حکمیۃ الہیہ و فضائل؛ (۲) در بیان اعتقادات و رفع ایرادات؛ (۳) در بیان سیر و سلوک؛ (۴) در بیان اصول فقہ؛ (۵) در بیان کتب فقہیہ؛ (۶) در تفسیر؛ (۷) فلسفہ و حکمت عملی؛ (۸) ادبیات؛ (۹) کتب و رسائل متفرقہ۔ ان تألیفات میں سے تقریباً بانوے جواسع الکلم کے نام سے دو بڑی بڑی جلدوں میں ۱۲۷۳ھ اور ۱۲۷۶ھ میں تبریز میں چھپ چکی ہیں۔ شیخ کی سب تألیفات عربی میں ہیں۔

شیخہ پیشواؤں کی تمام تالیفات، جو شمار کر کے درج کی جا چکی ہیں، ۸۴۵ رسالوں، ۸۲ فائدوں، ۳۲ عائدوں، ۷ خطبوں، ۱۵۵۲ موعظوں، ۱۶۵۳ درسوں، ۱۸ مراسلوں، ۲ مقالوں اور ۴ واردوں پر مشتمل سمجھی گئی ہیں۔

(شیخہ کے ہر پیشوا کی تألیفات کی جدا جدا تفصیل یہ ہے : (۱) شیخ احمد : ۱۱۵ رسالے، ۵ خطبے، ۳۵ فائدے اور ایک مراسلہ؛ (۲) حاجی سید کاظم : ۱۶۶ رسالے، ۲ خطبے، ۳ فائدے اور ایک مراسلہ؛ (۳) حاجی محمد کریم خان : ۲۴۶ رسالے، ۲۲۶ فائدے، ۹ مراسلے، ایک مقالہ، ۲۱ موعظے، ۳ واردے اور ۳۲ عائدے؛ (۴) حاجی محمد خان : ۱۳۸ رسالے، ۱۰ فائدے، ۲ مراسلے، ایک مقالہ، ۱۴۲ درس اور ۷ موعظے؛ (۵) حاجی زین العابدین خان : ۴۶۴ جلد اور (۶) سرکار آقائے ابوالقاسم خان : ۱۴ رسالے)۔

افکار و عقائد شیخ احمد احسانى : شیخ احمد کا بطور کلی یہ عقاد ہے کہ ہر مسلمان کے عمل کی بنیاد قرآن، سنت اور ضرورت اسلام پر ہونا چاہیے (فہرست، ۱ : ۲۱۹) اور حقیقی

مفروضہ مثل اور مثالی قالبوں کی طرح بعد میں داخل ہوا ہے، اس لیے کہ افلاطون کے پیرو عالم مثال کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ عالم مثال میں تمام و کمال انسانوں کا نمونہ موجود ہے۔

لیکن شیخ احمد احسانی اس طرح کے معاد جسمانی کے قائل ہیں جس کا نام انہوں نے حور قلیائی (اس اصطلاح کے لیے دیکھیے جمال زادہ: مقالہ، در یغما، شماره ۱۶۲: ص ۳۸) رکھا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ تمام موجودات ایک نور مبدأ سے پیدا کیے گئے ہیں اور دوبارہ وہیں واپس ہوتے ہیں اور خلق کا اختلاف مادی اور صوری دونوں طرح ہوتا ہے۔ ہر موجود اپنے وجود کے مراتب اعلیٰ سے گزر کر ادنیٰ مرتبے کی طرف نزول کرتا ہے اور یہ مراتب عرضی ہیں۔ انسان کے لیے بھی حقیقت و اعراض ہیں اور انسان کے اعراض وہی جسم عنصری اور شکل و رنگ وغیرہ ہیں اور وہ اعراض اس دنیا سے مخصوص ہیں اور جو کچھ آخرت میں محصور ہوگا وہ اصل جسم ہے نہ کہ اعراض و لواحق۔ شیخ کا اعتقاد تھا کہ ”الجسد العنصری لایعود“ (جسم عنصری واپس نہیں ہوگا) اور وہ جسم اصلی ہے جسے ثواب یا عذاب ہوگا۔ جسم اصلی وہ جسم ہے جو ابتدائے طفلی سے آخر عمر تک رہتا ہے۔ انسان کے مرنے کے بعد اجزائے جسم منتشر ہو جاتے ہیں اور ہر جزو اپنے طبعی مقام پر چلا جاتا ہے، پانی پانی میں، خاک خاک میں، اور روح نباتی بھی رخصت ہو جاتی ہے؛ جو کچھ باقی رہتا ہے وہی جسم اصلی یا حور قلیائی ہے، جس کا ظہور عرض جسم میں ابعاد ثلاثہ سے ہوتا ہے؛ وہ جسم حقیقی اور باقی ہے اور فنا نہیں ہوتا اور عالم حور قلیائی کو واپس ہو جاتا ہے۔

اہم مسائل میں سے ایک اور مسئلہ جس کی طرف شیخ نے توجہ کی حضرت رسالت مآب صلعم کی معراج

بحثوں سے بالاتر سمجھا اور اس وجہ سے شیخ اور ان کے پیرووں کی تکفیر کی اور ان کے بعض عقائد کو مردود جانا۔ ان اہم مسائل میں سے جن کی طرف سب متوجہ ہوئے اور جن کے جواب میں شیخ نے علوم عقلی و نوعی اور تعبیر و تفسیر کا وسیلہ اختیار کیا ایک مسئلہ معاد جسمانی اور معراج جسمانی ہے (شہید ثالث کی طرف سے شیخ کی تکفیر مسئلہ معاد ہی کے بارے میں ہے)۔

معاد کے بارے میں مذہبی نقطہ نظر اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ انسان مرنے کے بعد از سر نو زندہ ہوگا اور نیکوکار جزائے نیک اور بدکار سزائے بد پائیں گے اور ثواب و عذاب اسی جسمانی بدن پر ہوگا؛ لیکن فلاسفہ کی نظر میں یہ مسئلہ قابل رد ہے اور وہ از روئے عقل کہتے ہیں کہ نہ کوئی موجود معدوم ہوتا ہے نہ کوئی معدوم موجود؛ زیادہ سے زیادہ یہ کہ ایک مادہ کوئی خاص صورت ترک کر کے کوئی دوسری شکل اختیار کر لیتا ہے؛ جسم انسانی جب اپنی ترکیبی شکل و صورت کھو دے اور منتشر ہو جائے تو پھر وہ دنیوی ترکیب و شکل اس کے لیے واپسی کے قابل نہیں اور اس سبب سے مسئلہ معاد کے بارے میں مختلف مفروضات کا وسیلہ اختیار کیا گیا ہے۔ کچھ لوگ معاد کو روحانی سمجھ کے کہتے ہیں: انسانی ارواح مجردہ اسی طرح باقی رہتی ہیں اور اپنے اصل مقام، یعنی عالم ارواح، کو واپس ہو جاتی ہیں اور ثواب و عذاب روحانی ہے۔ کچھ لوگ افلاطون کی طرح انسان نفسی و عقلی کے قائل ہیں اور کہتے ہیں کہ انسان حسی کے علاوہ اس کے کسی مخفی مقام پر ایک نفسی و عقلی انسان موجود ہے۔ انسان نفسی و عقلی انسان کی حقیقت اور اس کا کامل نمونہ ہے۔ انسان نفسی انسان حسی سے ایک درجہ بلند تر ہے اور انسان عقلی انسان نفسی سے بالاتر۔ یہ

کا ہے۔ ایک گروہ کا قول ہے کہ حضرت رسول اکرم نے اسی جسدِ مطہرِ جسمانی سے آسمانوں پر عروج فرمایا۔ اس مسئلے پر عقل اور فلسفے کے نام سے اعتراض واقع ہوتا ہے کہ اول تو اگر یہ فرض بھی کر لیا جائے کہ اصولِ طبعی اور عادت کے خلاف جسمِ مبارک حضرت^۲ نے سمتِ فوق عروج فرمایا تو افلاک کو چیر کے ان سے کیسے گزرا، حالانکہ افلاک قابلِ شگاف و پیوستگی نہیں ہیں۔ دوسرے یہ فرض خلافِ عقل ہی نہیں، بلکہ ناممکن ہے اور قدرتِ ناممکنات سے تعلق نہیں اختیار کرتی۔ اس دشواری کو رفع کرنے کے لیے کچھ لوگ عروج روحانی کے قائل ہوئے ہیں اور کہتے ہیں کہ جناب رسالت مآب صلعم کی روح مبارک نے آسمانوں پر پرواز کی۔ شیخ کا بیان کچھ اور ہی ہے۔ ان کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت رسول اکرم صلعم کی روح شریف ترین ارواح تھی اور جسدِ مطہرِ جناب^۳ کو بھی اعتدال و شرافت و لطافت کا درجہ کمال حاصل تھا اور آپ^۴ کا روحانی پہلو آپ^۵ کی جسمانیت پر غالب تھا اور آپ^۶ صرف روح کی طرح تھے، اس لیے ہر جگہ اصلی و حقیقی جسم سمیت موجود ہوتے تھے اور جو چیز آپ^۷ کو ایک جگہ مقید کرتی تھی وہ جسم کے زمینی اعراض و لواحق تھے؛ آسمانی اعراض آپ کو آسمانوں میں موجودگی سے اور زمینی اعراض زمین پر موجودگی سے مقید کرتے تھے، لیکن حضور^۸ کی اصل و حقیقت اعراض و لواحق کے ضمیمے سے جدا ہو کے ہر جگہ تھی اور آپ^۹ کا جسمِ مطہر بھی روحانیتِ کلی کے غلبے اور لطافت کی وجہ سے ہر جگہ تھا اور چونکہ وجود کامل اور شدید و قوی کسی ایک مخصوص جگہ کا مقید نہیں لہذا جس وقت زمینی اعراض و لواحق سے بری ہوتا تھا اور اعراضِ آسمانی لاحق ہوتے تھے تو

(وجودِ مقدس) آسمانوں میں دیکھا جاتا تھا اور جب اعراضِ زمین لاحق ہوتے تھے تو زمین پر موجود ہوتا تھا اور جس وقت تمام اعراض دور کر دیتا تھا (جسمِ عنصری سے مراد یہی زوائد و فواضل و کثافات ہیں جو انسان کے لیے لباس کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ انسان کا جسم عالمِ آخرت میں تصفیے کے بعد جاتا ہے اور تصفیے کا مطلب کثافات سے پاک ہونا ہے۔ فہرست، ص ۱۹۶) تو سب جگہ موجود ہوتا تھا۔ مختصر یہ کہ جناب^{۱۰} کی معراج جسمِ اصلی اور حقیقتِ محمدیہ^{۱۱} سمیت تھی اور تمام موجودات پر چھائی ہوئی (ذویرۃ^{۱۲} فاستوی - ۵۳ [النجم]: ۶) اور تمام کُرمے سے بلند، جہاں آفرینش (قَابِ قَوْسینِ اَوْ اَذْنی - ۵۳ [النجم]: ۹) ہے اور عالمِ جسمانی سراسر آپ^{۱۳} کے وجودِ مقدس کے نور سے تھا۔ اس ترکیب سے شیخ نے معراج کے متعلق اپنا نظریہ پیش کیا ہے (دیکھیے شرح فوائد، ص ۱۲۳، ۲۹۶، ۳۰۶ و فائدہ ۱۰، ۱۱۰، ۱۳، ص ۲۶۷، ۲۳۷، ۲۵۲، در تعلیقہ، طبع نہران ۱۲۷۸ھ، و شیخ احسانى: رسالہ عرشىہ، تہران ۱۲۷۸ھ، و شرح مشاعر، در ذیل حدیثِ معراج)۔

فرقہ شیخیہ اصولِ ایمان و عقائد کے مسئلے میں خاص نظریات رکھتا ہے جو اخبارِ آلِ محمد علیہ السلام سے مأخوذ ہیں۔ چونکہ حکماء و عرفاء نے اکثر اس بارے میں بحث کی تھی لہذا شیخ نے بھی بعض مقامات پر انہیں کی اصطلاحات میں اپنے مطالب بیان کیے ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ عرفاء اور اہل سیر و سلوک کہتے ہیں: ”لازم ہے کہ ہر زمانے میں ایک ایسا ہادی و راہنما ہو جو وجودِ عالم امکان کا محور ہو اور وہ قطب الاقطاب اور حاکم امور ہوتا ہے“ (بولوی روم)۔

پس بہر عصرى ولہى قائم است

آزمایش تا قیامت لازم است

اور حاجی محمد کریم خان، سید حسن فرزند سید رشتی کے سوال کے جواب میں، کہتا ہے: ”زمین صحت سے خالی نہیں اور اس کی صحت وہ زندہ و ناظر (شخصیت) ہے جو مؤمنین (کی ہدایت) کے لیے مأمور (من اللہ) ہو (فہرست (ترجمہ)، در ذیل ص ۱۱۱؛ وہی کتاب، ص ۱۲۶، ۱۲۷)۔

شیخہ یہ اعتقاد بھی رکھتے ہیں کہ ائمہ اطہار^۳ کے بعد صاحب علم و عمل و کمال، صفات حسنہ میں ملکہ رکھنے والے اور صاحب کشف و کرامات و خوارق عادات ایسے بزرگ اشخاص ہوتے ہیں کہ مرنے کے بعد ان بزرگوں کی پاک قبروں سے بھی کرامات ظاہر ہوتی ہیں۔ ان کی ادنیٰ فضیلت یہ ہے کہ دوسروں کو ان کے توسط سے روزی دی جاتی ہے اور اللہ تعالیٰ ان کے توسل سے دوسروں کی بلا رد کر دیتا ہے اور وہ بزرگ واسطہ اور شفیع قرار پاتے ہیں (فہرست، ۱: ۱۰۷، ۱۰۸)۔

مسلمانوں میں اصول دین کے متعلق مختلف نظریات ہیں۔ متکلمین اسلامی کہتے ہیں اصول دین چار ہیں: توحید، عدل، نبوت اور امامت۔ بعض علماء اصول دین پانچ مانتے ہیں: توحید، عدل، نبوت، امامت اور معاد۔ بعض اصول دین سے مراد توحید، عدل اور نبوت لیتے ہیں اور کچھ توحید، نبوت اور امامت۔ مختصر یہ کہ شیخہ کہتے ہیں کہ اصول و ارکان دین سے مراد چار ارکان ہیں کلمہ ارکان کو اصول، قوائم، اجزاء، عہود اور معالم کا مرادف کہا جا سکتا ہے (فہرست، ۱: ۱۰۰) اور مقصد وہ امور ہیں جن پر دین کی بنیاد ہے، یعنی (۱) معرفت توحید: لا الہ الا اللہ؛ (۲) نبوت: محمد رسول اللہ؛ (۳) امامت: ائمہ اثنا عشر

کی امامت کا اعتقاد و معرفت؛ (۴) اولیاء (اللہ) یعنی اولی الامر سے دوستی اور ان کے دشمنوں سے بیزاری۔ بعض تو معرفت اولی الامر کو فروع (دین) میں داخل سمجھتے ہیں اور بعض، مثلاً شیخ مفید محقق صاحب شرایع الاسلام و انصاری صاحب فرائد، مسئلہ ولایت و برات (دوستی و بیزاری) کو اصول دین سمجھتے ہیں اور آیت اللہ بروجردی نے اسے اصول دین کے لوازم میں شمار کیا ہے اور شیخ احمد احسانى نے اصول و ارکان ایمان میں جانا ہے اور ولایت و برات کو چوتھا رکن کہا ہے (فہرست، ۱: ۱۰۴ و فہرست، ۳: ۹۸) اور اس شخص کی دوستی کی معرفت و ایمان، جس کا وجود ہر زمانے میں لازم ہے اور اسی کے ذمے خلق کی ہدایت و رہنمائی ہوتی ہے۔ شیخ کا اعتقاد ہے کہ یہ ارکان اربعہ ایمان کے اصلی اجزاء ہیں اگر ان میں سے ایک بھی نہ ہو تو انسان کا وہ ایمان نہیں جو خدا نے چاہا ہے اور لفظ رکن کہنا بھی واجب نہیں ہے۔ مختصر یہ کہ شیخہ ہادی و مجتہد کامل کی معرفت کو چوتھا رکن مانتے ہیں اور وہ ہادی ایسا شخص ہے جو پرہیزگار اور اہل اللہ میں سے ہو، ہدایت و راہنمائی اس کے سپرد ہو، ناطق ہو اور لوگوں میں حقائق بیان کرتا ہو۔

شیخہ کہتے ہیں کہ تمام لوگوں پر واجب ہے کہ اپنے عالم و پیشوا کو شخصی طور پر پہچانتے ہوں، لیکن ایسے کاملین اور بزرگان دین کی معرفت، جیسے مسلمانوں میں ہر دور میں ہوتے ہیں، نوعی بھی کافی ہے۔

ہر زمانے میں ممکن ہے اولیاء ایک سے زیادہ ہوں، لیکن ایک ان میں سے کامل تر اور ناطق ہوگا، بس وہی قطب، مرکز اور محور ہے، وہ ظاہر و مشہور ہو یا مخفی و پوشیدہ، اور باقی (اولیاء) صامت

حاجى محمد كريم خان (۱۲۷۶ تا ۱۳۶۰ھ)، حاجى زين العابدين خان زهد اور حكمت الہیہ ميں بہت دسترس ركھتے تھے (فہرست، ۱: ۲۹ و ۲: ۳۰۰ تا ۳۳۳)۔ ان كا مدفن اپنے بھائی اور باپ كے پہلو ميں حضرت سيد الشہداء كے پائنتى دالان ميں ہے۔

۵۔ ابوالقاسم خان ابراہيمى فرزند حاجى زين العابدين خان (پيدائش ۱۳۱۴ھ) اس وقت زندہ اور سلسلہ شيخیہ كے مقتدر رہنما هيں۔ ان كى تالیفات ميں چودہ رسالے هيں اور سب سے زيادہ اہم رسالہ اجتہاد و تقليد، تنزيہ الاولياء، فلسفہ اور شكائت نامہ فارسى ميں اور شكوى الملهوف عربى ميں ہے۔

(سيد ابوالقاسم پور حسینی)

احمد امين: ايک مصرى فاضل اور مصنف، جو قاہرہ ميں ۲ محرم ۱۳۰۴ھ / يکم اکتوبر ۱۸۸۶ء كو پيدا اور ۳۰ رمضان ۱۳۷۳ھ / ۳۰ مئی [۲۹ جون] ۱۹۵۴ء كو فوت ہوا۔ الأزھر اور مدرسہ قانون شرعى ميں تعليم پانے كے بعد وہ مصرى عدالتوں ميں بطور قاضى كام كرتا رہا۔ ۱۹۲۶ء ميں اس كا تقرر مصرى يونيورسٹى (جامعہ قاہرہ) كے اساتذہ ميں ہو گیا، جہاں وہ ۱۹۳۶ء سے لے كر ۱۹۴۶ء تك عربى ادبيات كا اسناد رہا۔ ۱۹۴۷ء ميں وہ عرب ليگ كے شعبہ ثقافت كا ناظم مقرر ہو گیا۔ احمد امين لجنة التالیف والترجمة والنشر كے بانيوں اور سرگرم ترين ارکان ميں تھا (ديكھيے U. Rizzitano، در OM، ۱۹۴۰ء، ص ۴۸ تا ۳۸)۔ اس انجمن كے ليے اس نے قديم عربى كتابوں اور تاريخ ادب كى عام تصانيف كى (دوسرے لوگوں كى شركت ميں) تصحيح و اشاعت كى۔ اس كى سب سے عالمانہ اور اہم تصنيف چوتھى / دسويں صدی تك كے تمدن اسلامى كى تاريخ ہے (تین حصوں، ميں: فجر الاسلام، طبع اول، قاہرہ ۱۹۲۸ء؛ ضحی الاسلام، طبع اول، قاہرہ ۱۹۳۳ء - ۱۹۳۴ء؛ ظہر الاسلام (قاہرہ

جيسے امام حسنؑ اور امام حسينؑ دونوں ايک زمانے ميں تھے؛ جب تك حضرت امام حسن زندہ اور ناطق رہے، امام حسين صامت تھے) يعنى ديگر (اولياء) جو كچھ کہیں، اس (ولى) ناطق واحد كے تابع ہوں۔

شيخ احمد احسانى كے بعد حسب ذيل لوگ سلسلہ شيخیہ كے پيشوا ہوئے:

۱۔ حاجى سيد كاظم رشتى فرزند سيد قاسم (۱۲۱۲ - ۱۲۵۹ھ)، ان كى تالیفات اوپر مذکور ہو چكى هيں۔ شيخ احمد نے عتبات عاليہ ميں وفات پائی۔ وہ متبعين كى ہدايت ميں مشغول رہے۔ ايک مرتبہ روضہ حضرت امام رضاؑ كى زيارت سے مشرف ہوئے، ان كا مدفن كربلا ميں ہے (فہرست، ۱: ۱۴۳ و ۲: ۸۶ تا ۱۳۳، در مجلہ يغما، شمارہ ۱۶۳)۔

۲۔ اس سلسلے كے تيسرے پيشوا حاجى محمد كريم خان كرمانى فرزند محمد ابراہيم خان ظهير الدولة والى كرمان (۱۲۲۵ - ۱۲۸۸ھ) هيں۔ ان كى تالیفات بھى اوپر تحرير ہو چكى هيں۔ حاجى محمد كريم خان علوم شرعى كے علاوہ علم طب، فلسفہ حكمت، نجوم اور رياضى ميں يد طولی ركھتے تھے۔ ان كا مدفن كربلاے معلیٰ ميں ہے۔

۳۔ اس سلسلے كے چوتھے پيشوا حاجى محمد خان فرزند حاجى محمد كريم خان (۱۲۶۳ - ۱۳۲۴ھ) هيں۔ حاجى محمد خان كا مدفن بھى كربلا ميں اپنے والد كے پہلو ميں ہے اور سب مرحوم كا مدفن حضرت سيد الشہداء كے پائنتى والے دالان ميں ہے۔ ان كى تالیفات اوپر مسطور ہو چكى هيں۔ ان كى عمر كا ايک حصہ كرمان كے ايک گاؤں لنگر ميں گوشہ نشينى اور تفكر ميں گزرا۔ حاجى محمد كريم خان انھيں پورے معنى ميں فقيہ سمجھتے تھے۔ باقى عمر وہ اپنے پيرووں كى ہدايت ميں مشغول رہے۔

۴۔ حاجى زين العابدين خان كرمانى فرزند

صدی میں آپ کی ددھیال کی طرف کے سب اجداد سودان کے صدر مقام میں امامت یا قضاء کے عہدوں پر مامور رہے تھے اور خود آپ بھی بہت جلد اپنے ملک کے علمی حلقوں میں مشہور فقہاء کے زمرے میں شمار ہونے لگے۔ جب سعدی خاندان کے سلطان مراکش احمد المنصور [رک بان] نے ۱۰۰۰ھ / ۱۵۹۲ء میں سودان فتح کر لیا تو احمد بابا نے دربار مراکش کی حکومت کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ دو برس کے بعد سلطان کے حکم سے محمود زرقون والی سودان نے انہیں گرفتار کر لیا اور ان پر تنبکتو میں نئی حکومت کے خلاف بغاوت پھیلانے کا الزام لگایا گیا؛ چنانچہ انہیں کئی [رشتہ داروں اور] ہم وطنوں کے ساتھ پا بزنجیر مراکش بھیج دیا گیا۔ [آپ وہاں یکم رمضان ۱۰۰۲ھ / ۲۱ مئی ۱۵۹۳ء کو پہنچے۔ اس بلائے ناگہانی کے دوران میں آپ کی ۱۶۰۰ کتابیں ضائع ہو گئیں اور اثنائے سفر میں اونٹ پر سے گر کے آپ کا پاؤں بھی ٹوٹ گیا۔] احمد بابا کو اپنی آزادی دوبارہ حاصل کر لینے میں تو زیادہ دیر نہ لگی، لیکن ان پر یہ پابندی عائد کر دی گئی کہ وہ مراکش ہی میں سکونت رکھیں (۱۰۰۳ھ / ۱۵۹۶ء)؛ چنانچہ یہاں انہوں نے [جامع الشرفاء میں] فقہ اور حدیث میں درس دینا شروع کر دیا اور فتاوے بھی جاری کرتے رہے تھوڑے ہی دنوں میں وہ المغرب کے کونے کونے میں مشہور ہو گئے۔ [فاس میں ان دنوں مفتی شہر الرجراجی، قاضی ابوالقاسم بن ابی النعیم الغسانی اور مؤلف جذوة الاقتباس ابوالعباس احمد بن القاضی وغیرہ سے ان کی ملاقات رہی اور متعدد بار خلاف مرضی قاضی بھی رہے۔] ۱۰۱۶ھ / ۱۶۰۷ء میں احمد المنصور کی وفات پر اس کے جانشین مولائے زیدان نے انہیں اور ان کے جلا وطن [اعزہ کو اور] سودانیوں کو تنبکتو واپس جانے کی اجازت دے دی۔ بلاشبہ اسی زمانے میں وہ حج کے لیے مکہ معظمہ

۱۹۳۵-۱۹۵۳ء)۔ یہ تصنیف اس حیثیت سے قابل توجہ ہے کہ اس میں پہلی مرتبہ موجودہ زمانے کی مسلم عرب تاریخ نویسی میں بڑے پیمانے پر تنقید و تحقیق کا طریقہ استعمال کیا گیا ہے۔ ۱۹۳۳ء کے بعد سے وہ ہفتہ وار ادبی رسالے الرسالة میں شریک کار رہا اور پھر ۱۹۳۹ء سے اس نے اسی قسم کے ایک اور رسالے الثقافة کی ادارت کے فرائض ادا کیے۔ اس کے ان ادبی، معاشرتی اور دوسرے موضوعات پر مقالوں کو جو ان رسالوں میں شائع ہوتے رہے بعد ازاں جمع کر کے کتاب کی صورت میں شائع کیا گیا (فیض الخاطر، ۸ جلد، قاہرہ ۱۹۳۷ء بعد) اس کی بہت سی دوسری تصانیف میں سے مصر کی عوامی روایات (folk-lore) کی ایک قاموس قاموس العادات و التقالید و التعابیر المصریة (قاہرہ ۱۹۵۳ء) اور خود نوشت سوانح عمری حیاتی (قاہرہ ۱۹۵۰ء) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

مآخذ: (۱) خود نوشت سوانح عمری (دیکھیے اوپر؛

انگریزی ترجمہ، از کریگ A. J. M. Craig، زیر اشاعت

ہے)؛ (۲) U. Rizzitano، در OM، ۱۹۵۵ء، ص ۷۶ تا

۸۹؛ (۳) براکمان Brockleman: تکملة، ۳: ۳۰۰۔

(گب H. A. R. GIPB)

احمد بابا: پورا نام ابو العباس احمد بن احمد [بن احمد بن عمر بن محمد آفیت بن عمر بن علی بن یحییٰ] الشکروری [الصنهاجی] المسوفی [الماسوفی؟]؛ بلاد السودان کے ایک فقیہ اور سوانح نگار، جو آفیت کے صنهاجہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور تنبکتو (جسے اب Timbaktu لکھا جاتا ہے) کے آوان نامی گاؤں میں ۲۱ ذوالحجہ ۹۶۳ھ / ۲۶ اکتوبر ۱۵۵۶ء کو پیدا ہوئے [۱۱، ت، میں تاریخ ولادت ۲۱ ذوالحجہ ۹۶۰ھ / ۲۸ نومبر ۱۵۵۳ء اور مجیبی اور وفرانی کے حوالے سے ۲۱ ذوالحجہ ۹۶۳ھ / ۲۶ اکتوبر ۱۵۵۶ء دی گئی ہے]۔ پندرھویں اور سولہویں

گئے اور وہاں سے اپنے وطن واپس آئے، جہاں ۶ شعبان ۱۰۳۶ھ / ۲۲ اپریل ۱۶۲۷ء کو آپ نے انتقال کیا۔ [محبی نے تاریخ وفات ۱۰۳۲ھ / ۱۶۲۳ء دی ہے، جو غلط ہے۔]

احمد بابا نے فقہ مالکی، صرف و نحو اور دوسرے مضامین پر کوئی پچاس کتابیں لکھی تھیں، لیکن آپ کی سب سے بڑی تصنیف فقہائے مذہب مالکیہ کے اُس تذکرے کا ضمیمہ ہے جسے چودھویں صدی کے دوسرے نصف میں ابن فرحون [رک بان] نے تالیف کیا تھا اور الدبیاج المذہب فی معرفة اعیان علماء المذاهب نام رکھا تھا؛ احمد بابا نے اپنے ضمیمے کا نام نیل الابتهاج بنطریز الدبیاج رکھا۔ آپ نے اس کتاب کی تکمیل مراکش میں ۱۰۰۵ھ / ۱۵۹۶ء میں کی اور اس کے بعد اس کا ایک خلاصہ شائع کیا، جس میں صرف ان مالکی فقہاء کو لیا ہے جو ابن فرحون کی کتاب میں درج ہونے سے رہ گئے تھے۔ اس کتاب کا نام کفایۃ المحتاج لمعرفة ما لیس فی الدبیاج ہے۔ نیل ۱۳۱۷ھ میں فاس میں پتھر پر چھپی اور پھر قاہرہ میں ۱۳۲۹ء میں دیباج کے حاشیے پر طبع ہوئی۔

احمد بابا کی یہ قاموں سولہویں صدی کے آخر تک المغرب کے مشہور علماء اور ان کی تصانیف کے بارے میں معلومات کے خاص مآخذ میں سے ہے اور مالکی مذہب کے فقہاء کے علاوہ اس میں اس زمانے کے بڑے بڑے مراکشی اولیاء اللہ کے متعلق بھی کسی قدر معلومات موجود ہیں۔ انہوں نے سودان میں جو وسیع کتب خانہ بنایا تھا وہ ابھی تک بالکل پراگندہ نہیں ہوا اور یہ انہیں کا قلمی نسخہ تھا جسے ابن عبدالمؤمن الحیمیری کی تصنیف الروض المِعطار میں اندلس کے متعلق مواد کی اشاعت کے لیے خاص طور پر استعمال کیا گیا تھا (پرووانسال *La Péninsule ibérique* : Lévi Provençal

مآخذ: (۱) پرووانسال *Chorfa* : Lévi Provençal، ص ۲۵۰ تا ۲۵۵؛ (۲) وہی مصنف: *Arabica Occidentalia*، ج ۳، در *Arabica* ۲ (۱۹۵۵ء) : ۸۹ تا ۹۶؛ (۳) المحبی: خلاصۃ الأثر، ۱ : ۱۷۰، بعد: (۴) الأثرانی [الوثرانی]: نزہۃ الحادی، فاس، ص ۸۱، بعد: (۵) وہی مصنف: صفوة من انتشار، فاس، ص ۵۲، بعد: (۶) قادری: نشر الثانی، فاس، ۱۳۱۰ھ، ۱ : ۱۵۱، بعد: (۷) احمد ناصری: استقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ۳ : ۶۳؛ (۸) سعدی: تاریخ السودان (طبع ہودا Houdas)، ۱ : ۳۵ تا ۳۶، ۲۴۴؛ ترجمہ، ص ۵۷ تا ۵۹، ۳۷۹؛ (۹) محمد بن شیب: اجازۃ، فصل ۹۴؛ (۱۰) وہی مصنف، در آثار باراول، ۱ : ۱۹۱ (جس میں احمد بابا کی تصانیف کی مکمل فہرست بھی شامل ہے)؛ (۱۱) براکلمان Brockelmann، ۲ : ۶۱۸؛ تکملة، ۲ : ۷۱۵ تا ۷۱۶؛ (۱۲) السلاوی: کتاب الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ۳ : ۶۳؛ (۱۳) شیربونو Cherbonneau، در *Journ. As.*، سلسلہ ۵، ۹۳ : ۱، بعد: (۱۴) وہی مصنف: *Essai sur la littérature arabe du soudan* (Annuaire de la société archéologique de constantine)، ۲ (۱۸۵۴ تا ۱۸۹۵ء) : ۳۲ تا ۴۲۔

(پرووانسال E. Lévi-Provençal)

احمد البدوی: (موجودہ مصری لہجے میں البدوی) جن کی کنیت ابوالفتیان تھی، مصر میں گزشتہ سات سو سال سے مسلمانوں کے بہت مقبول ولی اللہ چلے آ رہے ہیں۔ عوام الناس انہیں عام طور پر صرف ”السید“ کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ ایک نظم میں، جو آپ کی شان میں لکھی گئی ہے، اور جسے لٹمان Littmann نے شائع کیا ہے، انہیں البدوی نام کی رعایت سے شیخ العرب کہا

گیا ہے اور یہ نام انہیں اس لیے دیا گیا تھا کہ وہ المغرب کے بدوی لوگوں کی طرح منہ پر نقاب ڈالے رہتے تھے۔ یہ حیثیت صوفی کے آپ ”القطب“ کہلاتے تھے۔

آپ غالباً ۵۰۹۶ / ۱۱۹۹ - ۱۲۰۰ء میں فاس میں پیدا ہوئے اور اپنے سات آٹھ بھائی بہنوں میں سب سے چھوٹے تھے۔ آپ کی والدہ ماجدہ کا نام فاطمہ اور آپ کے والد کا نام علی (البدوی) تھا۔ آپ کے والد کا پیشہ کہیں مذکور نہیں۔ آپ کا شجرہ نسب [حضرت] علیؑ بن ابی طالب سے جا ملتا ہے۔ نوجوانی ہی میں احمد البدوی اپنے خاندان والوں کے ساتھ حج کے لیے مکہ معظمہ گئے، جہاں وہ چار سال کے سفر کے بعد پہنچے۔ اس سفر کی تاریخ (۶۰۲ تا ۵۶۰ / ۱۲۰۶ تا ۱۲۱۱ء) بتائی جاتی ہے۔ مکہ معظمہ میں آپ کے والد کا انتقال ہو گیا۔ کہتے ہیں کہ وہاں انہوں نے اپنے آپ کو ایک دلیر شہ سوار ثابت کیا اور روایت یہ ہے کہ لوگ آپ کو العطاء (یعنی نڈر شہسوار [؟= غضبناک]) اور الغضبان (یعنی غضبناک) کے لقب سے یاد کرتے تھے۔ ہو سکتا ہے کہ آپ کی کنیت ابو الفیتان کو غلطی سے ابو العباس لکھا گیا ہو، کیونکہ ابو الفیتان کے معنی قریب قریب وہی ہوتے ہیں جو العطاء کے ہیں۔ بعد میں جن ناموں سے آپ کو یاد کیا گیا وہ یہ ہیں: الصّات (خاموش) اور ابو فراج [کذا، فرج؟] (یعنی رہا کرانے والا)۔ معلوم ہوتا ہے کہ ۵۶۲ / ۱۲۳۰ء کے قریب آپ کے دل و دماغ میں ایک انقلاب واقع ہوا۔ آپ نے قراءات سبعہ کے مطابق قرآن [پاک] پڑھا تھا۔ شافعی فقہ کا بھی کسی قدر مطالعہ کیا تھا۔ بعد ازاں آپ سارا وقت عبادت میں گزارنے لگے اور آپ نے شادی کی ایک پیشکش کو بھی رد کر دیا۔ آپ لوگوں سے علیحدہ ہو کر خلوت نشین ہو گئے، خاموشی

اختیار کر لی اور صرف اشاروں سے بات چیت کرتے تھے۔ بعض کتابوں میں لکھا ہے کہ ۵۶۳ / ۱۲۳۶ء میں آپ نے یکے بعد دیگرے تین خواب دیکھے، جن میں آپ کو عراق جانے کا اشارہ کیا گیا تھا؛ چنانچہ آپ اپنے بڑے بھائی حسن کے ہمراہ عراق گئے، جہاں دونوں بھائیوں نے دو بڑے قطبوں، یعنی احمد الرفاعی اور عبدالقادر جیلانی کے علاوہ دوسرے اولیاء اللہ کے مزارات پر بھی حاضری دی۔ کہتے ہیں کہ عراق میں آپ نے ناقابلِ تسخیر فاطمہ بنت بری کو مغلوب کیا، جو کبھی کسی مرد کی مطیع نہیں ہوئی تھی اور جس کی درخواست کے باوجود آپ نے اس سے نکاح کرنے سے انکار کر دیا۔ عربی عوامی ادب میں اس واقعے کو بڑی رنگ آمیزی کے ساتھ عشق و محبت کے ایک افسانے کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ قصہ قدیم مصری اساطیر میں سے لیا گیا ہو۔ ۵۶۳ / ۱۲۳۶ - ۱۲۳۷ء میں احمد البدوی کو پھر خواب میں ہدایت ہوئی کہ مصر کے شہر طنطا کو جائیں۔ آپ کے بڑے بھائی حسن عراق سے مکہ [معظمہ] چلے گئے۔ طنطا میں آپ کی زندگی کی آخری اور نہایت اہم منزل طے ہوئی۔ آپ کی طرزِ زندگی اس طرح بیان کی گئی ہے کہ آپ طنطا میں ایک مکان کی چھت پر چڑھ گئے اور وہاں بے حس و حرکت کھڑے ہو کر برابر آفتاب کی جانب دیکھتے رہے، یہاں تک کہ آپ کی آنکھیں سرخ و پر آشوب ہو گئیں اور انگاروں کی طرح نظر آنے لگیں۔ آپ بعض اوقات طویل عرصے کے لیے عالم سکوت میں رہتے اور کبھی برابر چیختے چلاتے رہتے۔ تقریباً چالیس روز تک نہ کچھ کھایا اور نہ کچھ پیا (چالیس روز کے روزے کی مثال مسیحی راہبوں کے قصوں میں بھی ملتی ہے۔ چھت پر کھڑے ہونے کا طریقہ شمعون ولی Symeon Stylites کی یاد دلاتا ہے اور

چلنے لگے۔ روایت ہے کہ دو دفعہ البدوی کے سجادہ نشین قتل ہوئے (ابن ایاس، ۲ : ۶۱ : ۳ : ۷۸)۔ ۵۸۵۲ / ۱۳۳۸ء میں علماء اور دیندار ارباب سیاست نے سلطان الظاهر جقمق سے طنطا کی زیارت کو ممنوع کرایا، لیکن اس فرمان کا کچھ اثر نہ ہوا، کیونکہ لوگ اپنے پرانے دستور کو ترک نہ کرنا چاہتے تھے۔ معلوم ہوتا ہے سلطان قایت بک البدوی کے مداحوں میں سے تھا (ابن ایاس، ۲ : ۲۱۷ و ۳۰۱)۔ حکومت عثمانیہ کے وقت میں احمد البدوی کے سلسلے کی ظاہری شان و شوکت بہت کچھ کم ہو گئی، کیونکہ ترکوں کے دوسرے طاقتور سلسلے اس سے چڑتے تھے؛ لیکن حکومت کا یہ سیاسی رویہ مصریوں کی عقیدت کو کم نہ کر سکا، چنانچہ احمدیہ کا درویشی سلسلہ، جسے احمد البدوی نے قائم کیا تھا، رفاعیہ، قادریہ اور برہانیہ کے ساتھ ساتھ مصر کا مقبول ترین سلسلہ طریقت ہے۔ اس سلسلے کے علم اور عمامے سرخ رنگ کے ہوتے ہیں اور اس کی کئی شاخیں ہیں، مثلاً یومیہ [رک بان] وغیرہ (قب مادہ طریقة)۔

وہ مقام جہاں احمد البدوی کا خاص احترام کیا جاتا ہے طنطا کی مسجد ہے، جو آپ کی قبر کے اوپر تعمیر ہوئی تھی۔ اس کے متعلق لین E.W. Lane (An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians، لندن ۱۸۳۶ء، ۱ : ۳۲۸) لکھتا ہے کہ ”اس ولی اللہ کے مزار پر سالانہ بڑے تہواروں کے موقع پر دارالحکومت اور علاقہ زیرین مصر سے قریب قریب اتنی ہی تعداد میں لوگ جمع ہو جاتے ہیں جتنے کہ دنیا بھر سے حج کے موقع پر جمع ہوتے ہیں“۔ بہت سے لوگ جو حج کے ارادے سے مکہ [مظہ] جاتے ہیں پہلے طنطا کی زیارت کو جاتے ہیں اور اسی لیے احمد البدوی باب النبی (”رسول اللہ تک رسائی کا دروازہ“) کے نام سے مشہور

آپ کے مریدوں اور معتقدین کے نام سطوحیہ یا اصحاب السطح یعنی چہت والے سے شمعون Symeon کے پیرووں، یعنی ”ستون والے اولیاء“ کی یاد تازہ ہوتی ہے۔ وہ اولیاء جن کا طنطا میں آپ کے ورود کے وقت احترام کیا جاتا تھا (مثلاً حسن الإخنائی، سالم المغربی اور وجہ القمر) آپ کے سامنے مانند پڑ گئے۔ آپ کے ہم عصر مملوک سلطان الظاهر بیبرس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ آپ کا بے حد احترام کرتا تھا اور آپ کے قدم چومتا تھا۔ ایک لڑکا عبدالعال اپنی دکھتی ہوئی آنکھوں کے علاج کی تلاش میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوا۔ یہ لڑکا بعد میں آپ کا رازدار اور خلیفہ بن گیا۔ اسی لیے آپ کو عواسی ادب میں ابو عبدالعال کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔ آپ نے ۱۲ ربیع الاول ۵۶۷۵ھ / ۲۴ اگست ۱۲۷۶ء کو وفات پائی۔

آپ ان کتابوں کے مصنف ہیں : (۱) ایک دعاء (حزب)؛ (۲) صلوات، یعنی دعاؤں کا ایک مجموعہ، جس کی عبدالرحمن بن مصطفیٰ العیدروسی نے شرح لکھی اور اس کا نام فتح الرحمن رکھا اور (۳) وصایا، جس میں عام قسم کی تنبیہات ہیں۔

احمد البدوی نسبتاً چھوٹے درجے کے درویشوں میں شمار ہوتے ہیں اور آپ کے دماغی اور علمی کمالات بظاہر زیادہ اہم نہ تھے۔

آپ کی وفات کے بعد عبدالعال (م ۵۷۳۳ھ / ۱۳۳۲ - ۱۳۳۳ء) آپ کے خلیفہ ہوئے۔ انہوں نے آپ کے مقبرے کے قریب ایک مسجد تعمیر کرائی۔ زیادہ تعلیم یافتہ علماء اور پیروں کے مخالفین نے آپ کے احترام اور طنطا میں زائرین کے ہجوم کی اکثر مذمت کی ہے۔ ان مخالفین میں سے یا تو بعض وہ لوگ تھے جو ہر قسم کے تصوف کے مخالف تھے یا وہ سیاسی لوگ تھے جو کسی صورت میں بھی یہ بات پسند نہیں کرتے تھے کہ عوام پر صوفیوں کا حکم

مناتے ہیں یا نذر نیاز کرتے ہیں - آپ کے بارے میں بہت سے لوگوں کے عقائد، جو اب تک چلے آئے ہیں، اس نظم سے عیاں ہیں جو لٹمان Littmann نے قاہرہ میں قلمبند کی تھی (دیکھیے مآخذ)۔ اس نظم میں احمد البدوی کے ناقابل یقین معجزات مذکور ہیں۔ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ جس روز پیدا ہوئے اسی روز بولنے لگے اور آپ غیر معمولی طور پر بہت زیادہ کھانا کھایا کرتے تھے۔ آپ کی مخصوص کرامتوں میں سے قیدیوں کی رہائی اور گم شدہ لوگوں اور مال کی واپسی خاص طور پر مشہور ہے۔ بنا بریں آپ کو لوگ گائب الیسیر [جائی بالاسیر] یعنی قیدی کو واپس لانے والا کہتے ہیں اور جب کبھی کوئی منادی کرنے والا کسی بچے یا جانور یا کسی مال کے گم ہو جانے کا اعلان کرتا ہے تو وہ آپ کی روحانی امداد کا طلبگار ہوتا ہے۔ Spoer (در ZDMG، ۱۹۱۳ء، ص ۲۴۳) اس ولی کی ایک کرامت کا ذکر کرتا ہے جو فلسطین میں صادر ہوئی تھی۔

مآخذ: (۱) سوانح ازالمقریزی (مخطوطہ برلن، ۳۳۵، عدد ۶) و ابن الحجر العسقلانی (مخطوطہ برلن، ۱۰۱)؛ (۲) السيوطي: حسن المحاضرة، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۲۹۹: ۱ بعد؛ (۳) الشعرائي: طبقات، قاہرہ ۱۲۹۹ھ، ۱: ۲۴۵ تا ۲۵۱ (الشعرائي آپ کے خاص عقیدتمندوں میں سے تھا اور اپنے آپ کو الاحمدی لکھا کرتا تھا، دیکھیے لائپزگ کے مخطوطات کی فہرست، مرتبہ Vollers عدد ۳۵۳)؛ (۴) عبدالصمد رين الدين: الجواهر السنیة فی الکرامات الاحمدیة، بار بار طبع ہوئی (اس اہم تالیف میں جو ۱۰۲۸ھ / ۱۶۱۹ء میں لکھی گئی، مذکورہ بالا حوالوں کے علاوہ ایسے مآخذ سے اقتباسات بھی موجود ہیں جو اب ناپید ہیں)؛ (۵) علی الحلبي (م ۱۰۴۳ھ / ۱۶۳۴ - ۱۶۳۵ء): النصیحة العلویة فی بیان حسن طریقة السادة الاحمدیة، مخطوطہ برلن شمارہ ۱۰۴، (۶) حسن راشد المشهدی الخفاجی: 'النجات الاحمدیة، قاہرہ ۱۳۲۱ھ؛

ہیں۔ آپ کے مزار پر تین بڑے تہوار (موالید، جمع مولد [آرک بان] یا مولد) ہوتے ہیں: (۱) ۱۷ و ۱۸ جنوری کو؛ (۲) اعتدال ربیعہ (vernal equinox) کے قریب؛ (۳) انقلاب صیفی (summer solstice) سے ایک ماہ بعد، جب دریائے نیل میں کافی پانی آجاتا ہے، لیکن ابھی نہروں کے بند نہیں کھولے جاتے۔ بقول لین Lane: "یہ مذہبی تہوار بڑے بڑے میلے بھی ہیں"۔ تاریخیں قطبی تقویم کے مطابق شمار ہوتی ہیں اور غالب گمان یہ ہے کہ ان جشنوں اور زیارتوں میں قدیم مصری اور مسیحی رسوم کے اثرات باقی ہیں؛ چنانچہ پہلے عرس کی وہی تاریخ ہے جو Epiphany (یعنی ظہور [حضرت] عیسیٰ) کی ہے۔ گولڈ تسیر Goldziher (Muh. Stud.، ۲: ۳۳۸) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ طنطا کی زیارتوں کا ان قدیم مصری جلوسوں کے ساتھ تعلق ہے جو شہر بوبستیس Bubastis کو جایا کرتے تھے اور جن کی کیفیت ہیروڈوتس نے لکھی ہے۔

مصر کے دوسرے مقامات پر بھی آپ کی یاد میں عرس ہوتے ہیں، نہ صرف قاہرہ میں بلکہ چھوٹے چھوٹے دیہات میں بھی (قب مثلاً علی مبارک، ۹: ۳۷)۔ یہ بات کچھ مشکوک معلوم ہوتی ہے کہ وہ سب مقدس مقامات جو البدوی کہلاتے ہیں انہیں احمد البدوی سے منسوب ہیں، لیکن ایسے مقدس مقامات کئی جگہ ہیں، مثلاً اسوان کے قریب، ملک شام میں طرابلس کے قریب (Syria: J. L. Burckhardt، ۱۶۶) اور غزہ میں (Muh. Stud.: Goldziher، ۲: ۳۳۸؛ ZDPV، ۹: ۱۵۲، ۱۵۸)۔

احمد البدوی کے بہت سے قصے اور کرامتیں مشہور ہیں، مثلاً وہ کرامتیں جو آپ نے اپنی زندگی میں یا رحلت کے بعد دکھائیں یا وہ کرامت جس میں آپ نے مردے کو زندہ کر دیا؛ نیز وہ کرامتیں جو آپ نے ان لوگوں کو دکھائیں جو آپ کا عرس

لشکر بھیجا تو اسے قفقاز کے علاقے میں ٹھہرایا گیا، لیکن یہاں وباء پھیل گئی، جس سے بہت سے سپاہی ہلاک ہوئے اور فوج کی ہمت پست ہو گئی۔

بے کی اجازت سے ایک فرانسیسی جغرافیہ نویس نے بڑی احتیاط کے ساتھ حدودِ مملکت کی پیمائش کر کے اس کا ایک نقشہ تیار کیا۔ بے نے ۱۸۳۸ء میں ایک دارالفنون بھی قائم کیا تھا تاکہ اس میں ماهرین فن اور انتظامیہ افسروں کو تربیت دی جائے۔ مشرق کی مہم کے بعد یہ ادارہ ختم ہو گیا۔

احمد نے بحری فوج کی ضرورت بھی محسوس کی۔ اس نے بیرونی ممالک سے بارہ جہاز خریدے اور پورٹو فارینا Porto Farina کے مقام پر بحری اڈہ قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ وہاں اس نے ایک ہلکی قسم کا جنگی جہاز (frigate) بھی بنوایا تھا، لیکن یہ بحری استعمال کے لیے مستقل پیکار ثابت ہوا اور دریائے میجرہ نے بندرگاہ کی گودی کو بھی بہت جلد ریت سے بھر دیا۔ اپنے عہد کے اواخر میں بے نے صرف حلق الوادی La Goulette کے اسلحہ خانے کو موجودہ زمانے کی ضروریات کے مطابق ڈھالنے پر اکتفا کیا۔ تجارتی بندرگاہوں کی درستی اور اصلاح کے معاملے میں اس نے کوئی دلچسپی نہیں دکھائی۔

احمد بے نے سلطنتِ ترکیہ کے دعاوی کی بھی مزاحمت کی جو کہ تونس پر اپنے شاہی حقوق منوانے کا کوئی موقع نہ جانے دیتی تھی، تحفے تحائف کا مطالبہ کرتی اور سالانہ کوئی رقم بطور خراج ادا کرنے پر زور دیتی تھی تاکہ بے کی باجگزار حیثیت کا واضح ثبوت ملتا رہے۔ حکومت انگلستان ترکی کی حامی تھی، لہذا احمد نے فرانس کی مدد طلب کی، جس نے الجیریا میں امن قائم رکھنے اور اسلحہ کی ناجائز درآمد کو روکنے کی خاطر اس بات کا اہتمام کیا کہ بابِ عالی تونس کے معاملات میں مداخلت

(۷) قصۃ سیدی احمد البدوی وما جرى له مع الثلاثة الاقطاب؛ (۸) قصۃ السيد البدوی مع فاطمة بنت بری وما جرى بينهما من العجائب، (۹) قصۃ السيد البدوی مع فاطمة بنت بری وما جرى لهما من العجائب والغرائب (یہ آخری تین رسالے ہیں، جو قاہرہ میں طبع ہوئے؛ دوسرے اور تیسرے رسالے کا متن تقریباً ایک ہی ہے)۔ اکثر اوقات آپ کا ذکر دوسرے اقطاب کے ساتھ کیا جاتا ہے، جیسے کہ (۱۰) محمد بن حسن العجلونی (نواح ۵۸۹۹/ ۱۸۹۴ء) نے کیا ہے، مخطوطہ برلن، شمارہ ۱۶۳؛ (۱۱) احمد بن عثمان الشرنوبی (حدود ۵۹۵۰ / ۱۵۴۳ء)، مخطوطہ برلن، شمارہ ۳۳۷؛ (۱۲) احمد البدوی کی شان میں ایک قصیدہ، مخطوطہ برلن، شمارہ ۵۴۳۱، ۳/۸۱۱۵؛ (۱۳) علی مبارک: الخطط الجديدة، ۱۳: ۴۸ تا ۵۱، جو بیشتر الشعرانی اور عبدالصمد پر مبنی ہے؛ (۱۴) مدیح السيد البدوی و بیان الکرامة العظيمة، جسے لٹمان E. Littmann نے طبع کیا اور ترجمہ، بعنوان Ahmed il-Bedawi. Ein Lied auf den ägyptischen National-heiligen Mainz مائنز ۱۹۵۰ء؛ نیز دیکھیے (۱۵) براکلمان Brockelmann، ۴۵۰: ۱ و تکملہ، ۸۰۸: ۱۔

(E. LITTMANN و K. VOLLERS)

* احمد بے: تونس کا بے (۱۸۳۷ء تا ۱۸۵۵ء)، خاندانِ حسینیہ کا دسواں حکمران۔ اس نے اعلان کیا کہ وہ خود اپنی فوج کا سالارِ اعلیٰ ہوگا اور اسے جدید طرز پر منظم و مرتب کرنے کی کوشش کی۔ اس نے تونس کے فوجی افسروں کو فوجی تربیت حاصل کرنے کے لیے یورپ بھیجا اور یورپی فوجی مشیروں اور فرانسیسی فوجی افسروں کو تربیت دینے کے لیے ملازم رکھا؛ لیکن وہ نہ تو تونس کے فوجیوں میں نظم و ضبط کی عادات راسخ کر سکے اور نہ انہیں قابلِ اعتماد دستوں کی صورت ہی میں منظم کر سکے۔ جب احمد نے جنگِ قرم (Crimea) میں حصہ لینے کی غرض سے اپنی فوج کے دس ہزار سپاہیوں کا ایک

نہ کرے - ۱۸۴۶ء میں احمد فرانس گیا اور پیرس میں اس کا گرمجوشی سے استقبال ہوا۔ ترکی کے مطالبات کا جم کر مقابلہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ باب عالی سے ایک خط شریف حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا، جس میں اسے ذاتی حیثیت سے خود مختار بادشاہ تسلیم کر لیا گیا۔

تونس سے دس میل کے فاصلے پر دریائے سبخہ سجومی کے کنارے احمد نے قصر محمدیہ تعمیر کرایا۔ یہ ایک عظیم الشان عمارت تھی، جو اس کی حکومت کے آخر تک مکمل نہ ہو سکی اور بعد میں بہت جلد کھنڈر بھی ہو گئی۔

اس قسم کی فضول خرچیوں، نیز اس کے منظور نظر وزیر خارجہ جنوا کے رفو Raffo اور سب سے زیادہ یونانی نژاد خزانہ دار مصطفیٰ، وزیر مالیات (از ۱۸۳۷ تا ۱۸۷۳ء) کے اسراف کی وجہ سے خزانہ خالی ہو گیا۔ ۱۸۳۰ء میں تمباکو پر اور دوسری قسم کے ٹیکس بڑھ جانے کی وجہ سے تونس اور علاقہ قایس میں بغاوت ہوئی اور ۱۸۴۲ء میں حلق الوادی میں بھی شورش برپا ہو گئی۔ ان شورشوں کو دبا دیا گیا، لیکن بے کو پہاڑی قبائل پر من مانی حکومت کرنے کا موقع کبھی نصیب نہ ہو سکا۔ ظاہری شان و شوکت کے پردے میں شوقِ نمائش اور نظم و نسق حکومت میں بے قاعدگیوں کی وجہ سے تونس کی حالت روبہ زوال ہونے لگی۔ اس کے باوجود یہ ضرور تسلیم کرنا پڑے گا کہ احمد نیک نیتی سے ملک میں مغربی قسم کے ادارے قائم کرنے کا متمنی تھا۔ اس نے چند مفید اصلاحات نافذ بھی کیں۔ ۱۸۴۱ء میں اس نے حبشیوں کی فروخت کا دستور بند کر دیا اور اپنے محل کے تمام غلاموں کو آزاد کر دیا۔ ۱۸۴۶ء میں اس نے ریاست میں بردہ فروشی کی باقاعدہ ممانعت کر دی۔ یہودیوں سے جو امتیازی سلوک کا قانون رائج تھا وہ بھی

منسوخ کر دیا اور آخری بات یہ کہ تعلیم کی ترویج اور ترقی میں بڑا حصہ لیا۔ پادری (abbé) بورگاد Bourgade قرطاجنہ کے سینٹ لوئیس گرجا کا منتظم تھا، جسے تعمیر کرنے کی احمد ہی نے اجازت دی تھی۔ اس پادری نے ۱۸۴۳ء میں یہاں ایک شفاخانہ قائم کیا اور دو برس بعد سینٹ لوئیس کالج کی بنیاد رکھی، جس میں ہر مذہب و ملت کے لڑکے داخل ہو سکتے تھے۔ اس کے ساتھ چھوٹے بچوں کا ایک مدرسہ اور ایک چھاپہ خانہ بھی ملحق تھا۔ بعد ازاں اسی پادری نے کچھ اور مدرسے اور شفاخانے قائم کیے۔ مختلف جگہ آثارِ قدیمہ کی کھدائی شروع ہوئی۔ تونس میں فرانسیسی اثر غالب آ گیا، کیونکہ ایک طرف تو یہ تعلیمی سرگرمیاں جاری تھیں اور دوسری جانب سوداگرانِ مارسیلز کی کوشش سے تجارتی کار و بار کو خوب فروغ ہو رہا تھا۔

مآخذ : (۱) P. H. X. (D'Estournelles de

Constant) : *La politique française en Tunisie*، پیرس

۱۸۹۱ء؛ (۲) N. Faucon : *La Tunisie avant et depuis*

l'occupation française، پیرس ۱۸۹۳ء؛ (۳)

A.M. Broadley : *The last Punic War, Tunis past and*

present، لندن ۱۸۸۲ء؛ (۴) G. Hardy : *La Tunisie*

(در *Histoire des colonies françaises*، از G. Hanotaux)

و (Martineau)؛ (۵) J. Serres : *La politique turque en*

Afrique du Nord sous la Monarchie de Juillet، پیرس

۱۹۲۵ء؛ (۶) P. Marty : *Historique de la mission*

militaire française en Tunisie، در RT، ۱۹۳۵ء؛ (۷)

P. Grandchamp و Bechir Mokaddem : *Une mission*

tunisienne à Paris—1853، در RAfr، ۱۹۳۶ء؛

(۸) Dr. Arnoulet : *La pénétration intellectuelle*

de la France en Tunisie، در RAfr، ۱۹۵۳ء؛ (۹)

محمد بیرم التونسی : *صفوة الاعتبار*، قاہرہ ۱۳۱۲ھ

۱: ۱۳۶ تا ۲: ۶ تا ۰۰

(M. Emerit و G. Yver)

* احمد بیجان: دیکھئے بیجان احمد.

* احمد پاشا: عہد آل عثمان میں بغداد کے

والی حسن پاشا [رک بان] کا بیٹا، جو خود بھی بغداد کا

والی بنا۔ ۱۷۱۵ء میں وہ شہر زور اور کرکوک کا

اور بعد ازاں بصرے کا والی مقرر ہوا۔ ۱۷۱۹ء میں

اسے وزیر کا عہدہ دیا گیا۔ ۱۷۲۳ء کے شروع میں

اس کے باپ کی وفات (اوائل ۱۷۲۳ء) پر اسے بغداد

کا والی مقرر کیا گیا اور ایرانیوں کے خلاف جو مہم

اس کے باپ نے شروع کر رکھی تھی اسے جاری

رکھنے کا کام اس کے سپرد ہوا۔ ۱۷۲۳ء کے موسم

بہار میں اس نے ہمدان پر قبضہ کر لیا اور گو

(کرد سرداروں کے اس کا ساتھ چھوڑ دینے کی وجہ

سے) ایران کے غلزنئی حکمران اشرف نے اسے شکست

دی، تاہم اس نے ۱۷۲۷ء میں ترکوں کے لیے

مفید مطلب شرائط منظور کرا لیے، یعنی کرمان شاہ،

ہمدان، تبریز، روان، نخجوان اور تیفلیس کے علاقے

سلطنت عثمانیہ میں شامل ہو گئے۔ جب طہماسپ

صفوی نے یہ سب مفتوحہ علاقے واپس لے لیے

تو احمد پاشا نے ایک اور مہم شروع کر کے

کرمان شاہ اور آردلان پر قبضہ کر لیا اور ۱۷۳۲ء

میں قورجان کا معرکہ جیتنے کے بعد وہ ہمدان

پہنچ گیا۔ معاہدہ ۱۷۳۲ء کی رو سے کچھ علاقے

تو ترکوں ہی کے پاس رہے اور باقی ایران کو

واپس کر دیے گئے۔ تاہم جنگ پھر شروع ہو گئی

اور احمد پاشا کو نادر شاہ کے مقابلے میں خود

بغداد کی مدافعت کرنا پڑ گئی۔ ۱۷۳۳ء میں اسے

بغداد کے علاوہ بصرے کا بھی والی بنا دیا گیا۔

اگلے سال اسے پہلے تو تبدیل کر کے حلب بھیجا

گیا اور اس کے بعد رقبہ کا والی مقرر کیا گیا۔

کوہرولوزادہ عبداللہ پاشا کی وفات کے بعد رقبہ کی

ولایت کے علاوہ اسے افواج مشرق کی سپہ سالاری کا
عہدہ بھی عطا ہوا اور وہ نادر شاہ سے ایک عارضی
صلح کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اب دوسری
بار اسے بغداد کا والی مقرر کیا گیا اور امور خارجہ
متعلقہ ایران کی نگہداشت کے علاوہ باغی قبائل کی
سرکوبی بھی کرتا رہا۔ بابان کے حاکم سلیم کے خلاف
ایک مہم سے واپس آنے کے بعد وہ ۱۷۳۷ء میں
فوت ہو گیا۔ اسے اپنے باپ کے پہلو میں [حضرت
امام] ابو حنیفہؒ کے مزار کے قریب سپرد خاک
کیا گیا۔ وہ پہلی مرتبہ گیارہ سال تک بغداد کا والی
رہا اور دوسری مرتبہ بارہ سال۔

مآخذ: (۱) راشد: تاریخ، ۴: ۵۷؛ (۲) چلی زادہ

عاصم (اول الذکر تاریخ کا تکملہ)، استانبول ۱۲۸۲ھ،

مواضع کثیرہ؛ (۳) سامی شاکر و صبحی: تاریخ، استانبول

۱۱۹۸ھ، بمواضع کثیرہ؛ (۴) عزّی: تاریخ، استانبول

۱۱۹۹ھ، بمواضع کثیرہ؛ (۵) کاتب چلبی: تقویم التواریخ،

استانبول، ۱۱۹۶ھ، ص ۱۵۳، بعد؛ (۶) نظمی زادہ مرتضیٰ:

گلشن خلفاء (مخطوطہ ایم جاوید بیسون، عبارت

متعلقہ بہ احمد پاشا، جو مطبوعہ اڈیشن میں نہیں ہے)؛

(۷) دوحة الوزراء (اول الذکر کا سلسلہ)، بغداد ۱۲۳۶ھ،

بمدد اشاریہ؛ (۸) Voyage en Arabie: Niebahr، ۲:

۲۵۴ تا ۲۵۶؛ (۹) سجل عثمانی، ۱: ۲۵۰، ۲: ۱۳۹؛

(۱۰) ہامر پرگشتال Hammer-Purgstall، بمدد اشاریہ؛

(۱۱) هوآر Histoire de Bagdad: C. Huart، ص ۱۳۵ تا

۱۳۶؛ (۱۲) Four Centuries of: S. H. Longrigg،

Modern Iraq، ص ۷۵، ۱۲۷، بعد، ۱۳۱ تا ۱۶۲، ۱۶۵

بعد و ۳۳۶۔

(ایم۔ جاوید بیسون)

احمد پاشا برسلی: پندرھویں صدی

کے آخری نصف کا ایک ترکی شاعر، شیخی کے

بعد اور نجاتی سے پہلے سب سے زیادہ اہم۔ وہ

قاضی عسکر ولی الدین بن الیاس کا (جو حسینی سید

بھی لکھا تھا۔ اپنے زمانے کے فضلاء سے اس کے گہرے تعلقات تھے۔ بروسہ کی گورنری کے زمانے میں اس نے اپنی مصاحبت میں حریری، رسمی، میری، چخشرچی شیخی اور شمدی جیسے شاعر جمع کر لیے تھے۔ اس پر ترکی شعراء مثلاً احمدی، نیازی، ملیحی اور بالخصوص شیخی اور عطائی کا بڑا اثر تھا (قب، یگی مجموعہ، ۱۹۱۸ء)۔ اپنے زمانے کے دوسرے شاعروں کی طرح اس نے بھی فارسی شعر و سخن کا اثر قبول کیا (اس نے سلمان ساوجی، حافظ، کمال خجندی اور کاتبی کا خاص طور پر تتبع کیا ہے)۔ اس کے برعکس یہ مشہور عام روایت (جسے ہم پہلی مرتبہ حسن چلبی کے تذکرہ میں پاتے ہیں) کہ احمد برسلی نے علی شیر نوائی کی بعض نظموں پر ”نظائر“ لکھ کر اول اول شاعری شروع کی بالکل غلط ہے (قب محمد فواد کورپوللو، در ترک یردو، ۱۹۲۷ء، عدد ۲۷؛ وہی مصنف: ترک دلی و ادبیات، حقدہ آرشیو، استانبول ۱۹۳۴ء، ص ۲۶۴ بعد)۔ احمد پاشا کو اپنے زمانے کا سب سے بڑا شاعر تسلیم کیا جاتا تھا اور پندرھویں کے اواخر اور سولہویں صدی کی ابتداء کے بہت سے شعراء نے اس کی تقلید کی ہے اور اس کے اثرات اس زمانے کے بعد تک محسوس کیے جاتے رہے جب نئے رجحانات کی وجہ سے، جن کی ابتداء نجاتی سے ہوئی اور بالخصوص باقی سے، احمد پاشا کی شاعری کا وہ پہلا سا زور ٹوٹ چکا تھا۔

اس کا دیوان سلطان بایزید ثانی کے حکم سے مرتب ہوا۔ اس کے بے شمار قلمی نسخے موجود ہیں، جو ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہیں۔ اس کے علاوہ احمد پاشا کی نظمیں (جن میں سے بعض عربی اور فارسی زبان میں ہیں) پندرھویں اور سولہویں صدی کے ”نظائر“ کے بڑے مجموعوں میں بھی ملتی ہیں۔ مآخذ: تذکرات از (۱) سیہی، ص ۲؛ (۲) لطیفی، ص

ہونے کا مدعی تھا) بیٹا تھا اور غالباً آذرثہ میں (بعض کے نزدیک بروسہ میں) پیدا ہوا تھا۔ اسے سلطان مراد ثانی کے قائم کردہ مدرسے میں مدرس کی جگہ دی گئی اور ۸۵۵ھ/۱۴۵۱ء میں وہ ملا خسرو کی جگہ آذرثہ کا قاضی مقرر ہوا۔ سلطان محمد ثانی کی تخت نشینی کے بعد وہ قاضی عسکر کے علاوہ نئے حکمران کا اتالیق بنا اور اس طرح مرتبہ وزارت تک جا پہنچا۔ قسطنطنیہ کی فتح کے موقع پر وہ سلطان کے ہمراہ تھا۔ اگرچہ اپنی خوش طبعی کی بناء پر وہ سلطان کا مقرب خاص ہو گیا تھا، لیکن بعد ازاں زہر عتاب آ گیا اور حراست میں رکھا گیا (کہتے ہیں کہ اسے سلطان کی کسی منظور نظر کنیز سے محبت ہو گئی تھی، لیکن اس بات کا بھی امکان ہے کہ وہ محض سلطان کی مسئلہ متلون مزاجی کا شکار ہو گیا ہو)، مگر پھر اس کا قصور معاف ہوا اور اس کو بروسہ میں اورخان اور سلطان مراد کی مسجدوں کا متولی بنا دیا گیا اور بعد میں اسے سلطان اونو، تیرہ اور انقرہ کا سنجق بک (یعنی حاکم ضلع) بھی مقرر کر دیا گیا۔ بایزید ثانی کی تخت نشینی کے بعد اسے بروسہ کا سنجق بک بنایا گیا۔ وہ اناطولیہ کے بیگلربیگی سنان پاشا کے ساتھ آغچیری Aghacayiri کی جنگ میں اس کے جلو میں موجود رہا۔ یہ جنگ مملوکوں کے خلاف ہوئی تھی (۸ رمضان ۸۹۳ھ/۱۷ اگست ۱۴۸۸ء، قب سعدالدین اور ہامر۔ پُرگشتال Hammer-Purgstall)۔ اس نے ۹۰۲ھ/۱۴۹۶-۱۴۹۷ء میں بمقام بروسہ وفات پائی۔ ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ اس کی تربت کے کھنڈر وہاں موجود تھے۔

اس کی نظموں میں بہت سے قصائد ہیں جو اس نے سلطان محمد ثانی، سلطان بایزید ثانی اور [اس کے بھائی] چم کی مدح میں لکھے۔ اس نے محمد ثانی کے بیٹے مصطفیٰ کی موت پر ایک مرثیہ

یوجین سے بھی ناراض ہو گیا اور کوئی ایک سال قید رہنے کے بعد ۱۷۷۷ء میں وینس بھاگ آیا، جہاں اس نے بہتیری کوشش کی کہ آسٹریا کی مخالف طاقتوں میں سے کوئی اسے اپنے ہاں ملازم رکھ لے، لیکن ناکام رہا۔ اب اس نے اپنی خدمات سلطان احمد ثالث کو پیش کر دیں اور ۱۷۷۹ء میں رَغوسہ Ragusa کے راستے سے سفر کرتے ہوئے بوسنہ سرے پہنچا، جہاں اس نے اسلام قبول کر لیا اور اپنا نام احمد رکھا۔ محمود اول کی تخت نشینی کے بعد وہ پہلے تو گومولجین Gümüldjine واقع تھریس میں مقیم رہا، جہاں اسے روزینہ ملتا رہا اور پھر ستمبر ۱۷۷۱ء میں اسے وزیر اعظم طوپال عثمان پاشا نے صلب کر لیا، کیونکہ اس کا ارادہ تھا کہ وہ ترکی فوجوں کی تعلیم و تربیت یورپی طریقوں کے مطابق کرائے اور خمبرہ جیوں (grenadiers) کے ادجا کی اصلاح کرے۔ اگلے ماہ اپریل میں عثمان پاشا کے زوال کے بعد اس کے جانشین حکیم اوغلو علی پاشا نے شروع میں تو اسے نظر انداز کیے رکھا، لیکن ۱۷۷۳ء میں اس نے پولینڈ کے مسئلہ تخت نشینی کے سلسلے میں بونیوال سے مشورہ کیا کہ باب عالی کی حکمت عملی کیا ہونا چاہیے اور ماہ جنوری ۱۷۷۵ء میں اسے خمبرہ جی ہاشی کا عہدہ اور پاشاے دوٹوگ [= گھوڑے کی دم، ترکی نشان امارت] (میرمیران) کا منصب عطا ہوا۔ اسی سال ماہ جولائی میں علی پاشا کی برطرفی کے بعد ۱۷۷۷ء تک بونیوال کو باب عالی کی مشاورتی مجالس میں شریک نہ کیا گیا، لیکن پھر محسن زادہ عبداللہ پاشا نے آسٹریا کے خلاف جنگ کے سلسلے میں اسے دوبارہ مشورے کے لیے طلب کیا۔ گو وہ اس کے بعد وزیر اعظم یغن محمد پاشا کے ساتھ پھر محاذ جنگ پر گیا، لیکن ہنگری میں بغاوت برپا کرانے کی جو چال اس نے چلی تھی وہ ناکام رہی؛ چنانچہ جب

۷۶: (۳) عاشقی چلبی اور (۴) قینالی زادہ، بذیل مادہ: (۵) الشقائق النعمانیہ، ترکی ترجمہ، ص ۲۱۷: (۶) عالی: کتہ الاخبار، ۵: ۲۳۰: بعد: (۷) سعدالدین: تاج التواریخ، ۲: ۵۱۱: (۸) یلیغ: گلدستہ، ص ۲۵۹: (۹) ہامر۔ پُرگشتال Hammer-Purgstall، بمد اشاریہ: (۱۰) وہی مصنف: Gesch. d. osm. Dichtkunst، ۲: ۴۱: بعد: (۱۱) معلم ناجی: عثمانی شاعر لری، ۱: ۲۰۹ تا ۲۱۷: (۱۲) فائق رشاد: تاریخ ادبیات عثمانیہ، استانبول ۱۹۱۳ء، ص ۱۳ تا ۱۵۰: (۱۳) گب [Hist. of Ottoman: Poetry]، ۲: ۴۰ تا ۵۸: (۱۴) سعدتین نضت ارغون Sadettin Nuzhet Ergun: ترک شاعر لری، استانبول ۱۹۳۶ء، ۱: ۳۰۵ تا ۳۲۰: (۱۵) محمد فواد کوپرولو: برسلی احمد پاشا، در مجلہ سعادت، ۱۹۲۰ء، اعداد ۲۹، ۳۶، ۴۵، ۵۶: (۱۶) وہی مصنف: دراء، ت، بذیل مادہ: (۱۷) استانبول کتاب لک لری ترکچہ یازمہ دیوان لرکتا لوغو، عدد ۱۰.

(خلیل اینالچق HALIL INALCIK)

* احمد پاشا بونیوال: کلاڈ الگزاندرو کونٹ ڈ بونیوال Claude-Alexandre Comte de Bonneval ۱۷۷۵ء میں لیموسین Limousin کے ایک امیر گھرانے میں پیدا ہوا تھا۔ ۱۷۷۸ء میں ہسپانیہ کی جنگ تخت نشینی کے آغاز میں اس نے فرانسیسی فوج میں بہت نمایاں خدمات انجام دیں، لیکن اس کے بعد اسے یہ خیال گزرا کہ اس کی ہتک کی گئی ہے؛ چنانچہ وہ یہ تعلق منقطع کر کے فریق ثانی سے جا ملا اور تھوڑے ہی دنوں میں ایک سپہ سالار کی حیثیت سے تمام یورپ میں مشہور ہو گیا۔ اس نے سیوے Savoy کے شہزادہ یوجین Eugène کے ماتحت اپنے ہی ہم وطنوں کے خلاف متواتر کئی معرکوں میں شرکت کی، پیٹرواردین Peterwardein کے معرکے (۱۷۱۶ء) میں زخمی ہوا اور اس سے اگلے ہی سال بلغراد کے محاصرے میں شریک تھا۔ آخر میں وہ شہزادہ

کی تجویز منظور کر لی گئی؛ چنانچہ اس نے بوغوردان (Sabacz) کو تسخیر کر لیا (۲ شعبان ۱۲۹۷ھ / ۸ جولائی ۱۸۸۱ء) اور سیرمیہ Syrmia پر حملہ کبر دیا۔ بلغراد کے محاصرے میں حسن خدمات کے صلے میں سلطان نے اسے وزیر دیوان مقرر کر دیا (۱۵۲۱ء کا موسم خزاں)۔ روڈس کی مہم میں اس نے سپہ سالار کی حیثیت سے ساحل پر اترنے اور شہر کا محاصرہ کرنے میں بڑی کامیابی حاصل کی۔ اس کے بعد اس نے سینٹ جان کے سورماؤں (Knights) سے قلعہ حوالہ کر دینے کی شرطیں طے کیں (۲ صفر ۱۲۹۹ھ / ۲۱ دسمبر ۱۸۸۲ء)۔ صدر اعظم پیری محمد پاشا [رک بان] کی معزولی میں احمد پاشا کا ہاتھ تھا اور اسے امید تھی کہ وزیر سوم کے درجے سے وہ وزیر اول کے منصب تک براہ راست ترقی کر جائے گا، کیونکہ وزیر دوم اس وقت مصر میں تھا؛ لیکن دستور و معمول کے بالکل برعکس یہ عہدہ ”خاص اوطہ باشی“ ابراہیم [رک بان] کو مل گیا۔ اس فیصلے سے بے حد مایوس ہو کر احمد نے سلطان سے درخواست کی کہ اسے مصر کا والی مقرر کر دیا جائے (۱۹ اگست ۱۸۸۳ء)۔ وہاں جا کر اس نے مملوکوں اور بدوی سرداروں کو، جو خیری بیگ کی وفات کے بعد سے ناراض تھے اور بڑی شورش برپا کر رہے تھے، پھر رضامند کر لیا۔ سلیمان ابھی تک صدر اعظم ابراہیم کے زیر اثر تھا، اس لیے اس نے قرہ موسیٰ کو مصر کا والی مقرر کر دیا اور اسے حکم دیا کہ وہ احمد کو قتل کر دے۔ جب احمد کو یہ معلوم ہوا تو اس نے سلطان کا لقب اختیار کر کے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا (جنوری ۱۸۸۴ء)۔ اس نے یگی چری سپاہیوں کو، جو قلعہ قاہرہ میں متعین تھے، قتل کرایا اور منتشر کر دیا اور ترکوں کے خلاف مسیحی طاقتوں سے روابط قائم کر لیے۔ سلطان سلیمان نے اپنے وزیر

۱۸۳۸ء میں وہ استانبول میں واپس آیا تو اس کی طرف سے چشم التفات پھر چکی تھی۔ اگلے سال سپہ سالاری بھی اس سے چھین لی گئی اور اسے قسطنونی Kastamonu میں جلاوطن کر دیا گیا۔ بعد ازاں اگرچہ ایک سال کے اندر ہی اندر اسے بحال بھی کر دیا گیا لیکن اسے پہلا سا اثر و اقتدار حاصل نہ ہو سکا اور ۱۸۷۷ء میں اپنی وفات تک فرانس واپس جانے کے لیے ہاتھ پاؤں مارتا رہا۔ اس دوران میں اس کا کام محض یہ رہا کہ خمبرہ جیوں کا انتظام و انصرام کرے اور یورپ کے سیاسی مسائل پر باب عالی کی خدمت میں اپنی رائے پیش کرتا رہے (اس کے بعض تبصرے ترکی ترجمے کی صورت میں محفوظ ہیں)۔ اسے غلطہ کے قبرستان مولوی خانہ میں دفن کیا گیا اور اس کی جگہ (خمبرہ جیوں کے دستور کے مطابق) اس کے متبنی فرزند کا تقرر عمل میں آیا۔ وہ بھی ایک فرانسیسی نو مسلم تھا اور اس کا نام سلیمان آغا تھا۔

مآخذ: (۱) محمد عارف: خمبرہ جی باشی احمد پاشا بونیوال، در OTEM، عدد ۱۸ تا ۲۰، (۲) Prince de Ligne:

Mémoire sur le comte de Bonneval، پیرس ۱۸۱۷ء؛

(۳) Le Pacha Bonneval: A. Vandal، پیرس ۱۸۸۳ء؛ (۴)

وہی مصنف: Une Ambassade Française en Orient،

پیرس ۱۸۸۷ء، اشاریہ: (۵) ا، ت، ذیل مادہ (از جاوید

یسنون [اور وہ مآخذ جو وہاں درج ہیں]۔

(ہوون Bowen H.)

* احمد پاشا خائن: وزیر دولت عثمانیہ، اصلاً گرجستانی تھا۔ احمد پہلے پہل سلیم اول کے محل میں ”ایچ اوغلانی“ کی حیثیت سے داخل ہوا۔ اس کے بعد بویوک امیر آخور ہو کر اس نے مملوکوں کے خلاف ۱۵۱۶-۱۵۱۷ء کی جنگ میں حصہ لیا اور ۱۵۱۹ء میں رومیلی کا ییگلر بیگی مقرر ہو گیا۔ سلیمان اول نے بلغراد پر جو حملہ کیا اس میں احمد

ایاس پاشا کی قیادت میں ایک لشکر مصر بھیجا اور اس کے علاوہ خفیہ طور پر یہ کوشش بھی کی کہ احمد کی فوج اس کے خلاف ہو جائے۔ اُس کے اپنے ایک افسر قاضی زادہ محمد بیگ نے ایک حمام میں اس پر قاتلانہ حملہ بھی کیا، لیکن زخمی ہو جانے کے باوجود احمد اپنی جان بچا کر قبیلۂ بنو بکر کے بدویوں کے پاس پہنچ گیا؛ تاہم انہوں نے بالآخر اسے گرفتار کر کے سزائے موت پانے کے لیے سلطان کے حوالے کر دیا۔

مآخذ: (۱) جلال زادہ مصطفیٰ: طبقات الممالک و درجات المسالک (مخطوطہ فاتح، عدد ۴۲۳م)؛ (۲) سہیلی: تاریخ مصر الجدید، استانبول ۱۱۴۵ھ؛ (۳) فریدون بیگ: منشآت، استانبول ۱۲۷۴ھ، ص ۵۰۷ تا ۵۲۰؛ (۴) پیچوی، ۱: ۷۹ تا ۷۹؛ (۵) Marino Sanuto: I Diarii، ج ۳۸ تا ۳۸، وینس ۱۸۷۹ء تا ۱۹۰۳ء؛ (۶) ہامر۔ پرگشتال Hammer-Purgstall، بمدد اشاریہ؛ (۷) J. W. F. The Ottoman Turks and the Arabs: Stripling Urbana ۱۹۴۲ء

(خلیل اینالچق HALIL INALCIK)

* احمد پاشا قرہ: سلیمان اول کے عہد میں صدر اعظم دولت عثمانیہ۔ وہ البانوی الاصل تھا۔ اس نے محل شاہی میں تعلیم پائی اور قپوچی باشی، میر علم اور پھر (۱۵۹۲ھ/۱۶۰۲ء میں) یکنی چری کے آغا (یکنی چری آغاسی) کے درجے تک پہنچا۔ اسے روم ایللی کا بیگلربیگی مقرر کیا گیا اور اس نے ہنگری کی جنگ میں حصہ لیا۔ ۱۵۹۵ھ/۱۶۰۳ء میں والپو Valpo اور سیکلوس Sidlos فتح کیے اور استرگن گران (Esztergom) اور استون بلغراد (Stuhlweissenburg، Székesfehérvár) کے سر ہونے کے موقع پر بھی موجود تھا۔ ۱۵۹۵ھ/۱۶۰۸ء میں اسے ایرانیوں کے خلاف جنگ میں سپہ سالار اعظم بنایا گیا اور دوسرے درجے کے وزیر کا منصب

عطا ہوا۔ ۱۵۹۹ء میں اس نے کماخ کے قریب ایرانیوں کو مار بھگایا اور مشرقی اناطولیہ اور گرجستان کے متعدد قلعے فتح کر لیے۔ ہنگری میں لپا Lippa کے ہاتھ سے نکلنے اور صوفلی محمد پاشا کے محاصرہ تمیشوار Temesvár میں ناکام ہونے پر اسے بطور سپہ سالار وہاں تبدیل کر دیا گیا۔ یہاں اس نے پینتیس روز کے محاصرے کے بعد تمیشوار کو، جس کی مدافعت Stephan Losonczy کر رہا تھا، نسخیر کر لیا۔ اس کے بعد اس نے زولنوک Szolnok پر قبضہ کر لیا، لیکن اگری (Eger، Erlau) کے محاصرے میں وہ ناکام رہا، جو اس نے صوفلی کے ساتھ مل کر کیا تھا۔ شاہ طہماسپ (۱۵۹۶ھ/۱۶۰۳ء) سے جنگ کے زمانے میں سلطان سلیمان نے وزیر اعظم رستم پاشا کو معزول کر کے اس کی جگہ احمد پاشا کو مقرر کر دیا۔ مؤخر الذکر نے نخچوان اور قرہ باغ کے معرکوں میں حصہ لیا۔ معاہدہ اماسیہ Amasya (۱۶۰۵ء) کی رو سے جنگ ختم ہوئی اور سلطان استانبول واپس آیا تو احمد کو دیوان کے ایک اجلاس کے دوران میں گرفتار کرنے کے بعد قتل کر دیا گیا (۱۶۰۳ ذوالقعدة ۱۵۹۶ھ/۲۸ [۳۰] ستمبر ۱۶۰۵ء)۔ اس قتل کا سبب تو یہ بتایا گیا کہ اس نے والی مصر علی پاشا کے خلاف سازش کی تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ سلطان کا دلی مقصد یہ تھا کہ رستم پاشا کو، جو اس کا داماد تھا، دوبارہ وزیر اعظم مقرر کر دے۔ حدیقة الجوامع، ۱: ۱۴۳؛ سجل عثمانی، ۱: ۲۹۹، کے مطابق احمد پاشا نے سلیم اول کی بیٹی فاطمہ سلطان سے شادی کی تھی۔ اس نے طوب قبی کے نزدیک ایک مسجد کی تعمیر شروع کی تھی، مگر وہ اس کی وفات کے بعد ہی مکمل ہو سکی۔

مآخذ: (۱) جلال زادہ مصطفیٰ: طبقات الممالک،

مخطوطہ؛ (۲) جلال زادہ صالح: سلیمان نامہ، مخطوطہ؛

حملہ ہوا، جس کی قیادت قرہ مانلی امیر پیر احمد کے ہاتھ میں تھی اور جو حامد ایللی تک بڑھ آئیں۔ گدک احمد نے انہیں پسپا کرنے کے بعد قرہ مان ایللی کو دوبارہ فتح کر لیا۔ بقول نشری، ص ۲۱۱، اس نے اوزون حسن [رک بان] پر ۸۸۷۸/۱۴۷۳ء میں فتح پانے میں اہم حصہ لیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد ہم اسے ایچ ایللی میں پاتے ہیں، جہاں اس نے قرہ مانلی امراء کا، جنہوں نے یہ مقام ایک عیسائی بحری بیڑے کی مدد سے دوبارہ حاصل کر لیا تھا، بڑی کامیابی سے مقابلہ کیا۔ اس مہم میں احمد نے مین اور سلفیکہ پر قبضہ کر لیا، اور طاش ایللی کے سرداروں کو یا تو موت کے گھاٹ اتارا یا جلا وطن کر دیا (۱۴۷۳ - ۱۴۷۴ء)۔ اس وقت وہ وزیر دوم کے منصب تک پہنچا تھا، لیکن ۱۴۷۴ء میں صدر اعظم محمود (کمال پاشا زادہ) کے قتل کے بعد صدر اعظم مقرر ہو گیا۔ محمود ثانی نے اسے اہل جنوا کے مقابلے میں قرم (Crimea) بھیجا، جہاں اس نے کفہ (جون ۱۴۷۵ء)، سولداہ اور تانہ پر قبضہ کر لینے کے علاوہ منگپ (دسمبر ۱۴۷۵ء) کا محاصرہ کر لیا (جسے بعد میں یعقوب بیگ نے فتح کر لیا)۔ احمد نے نئے خان منگلی گراے سے، جسے اس نے کفہ کے قید خانے سے رہائی دلانی تھی، ایک عہد نامہ بھی کیا، جس کی رو سے اس نے سلطان کی حمایت میں آنا قبول کر لیا۔ احمد کی خود اعتمادی سے سلطان ناراض ہو گیا اور جب اس نے سلطان سے البانیہ میں سقوطی کے خلاف ایک مہم کے معاملے میں اختلاف رائے کرنے کی جرأت کی تو اسے روسیلی حصار میں قید کر دیا گیا (۱۴۷۷ء)۔ ۱۴۷۸ء میں اسے رہائی ملی اور بیڑے کے قیودان کا منصب عطا ہوا۔ ۱۴۷۹ء میں اس نے لیونارڈو ٹوٹو Leonardo Tocco سے سائنٹامورو کا شہر چھین لیا۔ لیونارڈو اپولیہ Apulia کی طرف

(۳) رستم پاشا، تواریخ آل عثمان، مخطوطہ؛ (۴) لطفی پاشا: تاریخ، استانبول ۱۳۳۱ھ، ص ۳۲۳ تا ۴۰۳؛ (۵) عالی: گنہ الاخبار، مخطوطہ، یونیورسٹی کتب خانہ، شمارہ ۲۲۹۰/۳۲، ورق ۳۱۷؛ (۶) پیچوی: تاریخ، ۱: ۲۴، ۲۴۷ تا ۳۳۳؛ (۷) صولقی زادہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۷ھ، ص ۵۰۴ تا ۵۰۳؛ (۸) منجم باشی: صحائف الاخبار، استانبول ۱۲۸۵ھ، ص ۳ تا ۴۹۷؛ (۹) کاتب چلبی: تقویم التواریخ، استنبول ۱۱۳۶ھ، ص ۱۲۱/۱۷۶ تا ۲۳۶؛ (۱۰) عثمان زادہ احمد نائب: حدیقة الوزراء، استانبول ۱۲۷۱ھ، ص ۳۱؛ (۱۱) آیوان سرائی حسین: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۲۸۱ھ، ۱: ۱۳۱ تا ۱۳۳؛ (۱۲) سجل عثمانی، ۱: ۱۹۸ تا ۱۹۹، ۲۵۹؛ (۱۳) ہامر۔ پرگشتال Hammer-Furgstall، بمواضع کثیرہ؛ (۱۴) بوش بچق Busbecq: Litterae Turcae. (ایم جاوید بیسون)

احمد پاشا گدک: [یا گدیک، اس کے اس لقب کی توجیہ کے لیے دیکھیے نیچے] ترکی صدر اعظم، سرویا میں پیدا ہوا۔ اسے مراد ثانی کے محل میں ”ایچ اوغلانی“ کے طور پر رکھا گیا۔ وہ تھوڑے عرصے کے لیے سلطان محمد ثانی کے عہد میں روم (توقاد) کا بیگلربیگی بھی مقرر ہوا، جس کے بعد ۱۴۶۱ء میں اناطولیہ کا بیگلربیگی بنایا گیا۔ ۱۴۷۰ء تک اس عہدے پر فائز رہنے کے بعد اسے وزیر بنا دیا گیا۔ اناطولیہ میں قرہ مانلیوں اور آق قویونلو کے خلاف تمام نئے مفتوحہ علاقوں کے انضباط و استحکام میں اس نے فیصلہ کن کام انجام دیا؛ چنانچہ اس نے پہلے تو کویلی حصار (۱۴۶۱ء) کو سر کرنے میں نام پیدا کیا، پھر ۱۴۶۹ء تا ۱۴۷۲ء میں اس نے قرہ مان ایللی کے پہاڑی اور ساحلی علاقے کو، ۱۴۷۱ء میں علائیہ اور ۱۴۷۲ء میں سلفیک، موکن، گوریگوس اور للیس (Lullon) کی تسخیر سے مطیع و منقاد بنایا۔ ۱۴۷۲ء میں آق قویونلو کی فوجوں کا ایک خطرناک

فرار ہو گیا اور احمد پاشا نے والونہ Valona سے لنگر اٹھا کر ۱۱ اگست ۱۷۸۰ء کو اوترانتو Otranto پر قبضہ کر لیا۔ آئندہ موسم بہار میں جب اس نے والونہ ہی میں سے ایک نیا لشکر جمع کر کے یہ ارادہ کیا کہ اوترانتو سے بڑھ کر مزید فتوحات حاصل کرے تو اسے یہ ترغیب دی گئی کہ وہ نئے سلطان بایزید ثانی کی اس کے بھائی چم سلطان کے خلاف حمایت کرے؛ چنانچہ اس نے سلطان بایزید ثانی کے لیے تخت حاصل کرنے میں فیصلہ کن حصہ لیا، لیکن وہ یا تو چم سلطان کو مملوکوں کے علاقے میں فرار ہوتے وقت گرفتار نہ کر سکا یا خود گرفتار کرنا نہ چاہتا تھا اس لیے سلطان نے اسے شبہ کی بناء پر قید کر دیا؛ لیکن اس کارروائی سے قبی قولو Kapikulu [یکی چری کے محافظ دستے کے سپاہی (life-guards-men)] میں شور و شغب برپا ہو گیا، چنانچہ اسے دوبارہ بحال کرنا پڑا۔ جب چم سلطان دوسری مرتبہ بھی تخت پر قابض ہونے کی کوشش میں ناکام رہا تو بایزید نے اپنے آپ کو کافی طاقتور دیکھ کر احمد کو قتل کروا دیا، گو اس کی وجہ سے قبی قولو میں دوبارہ شورش برپا ہو گئی۔ استانبول کا ایک حصہ گدیک احمد کے نام سے موسوم ہے، کیونکہ اس نے وہاں کچھ متبرک عمارات تعمیر کرائی تھیں اور گدیک احمد کی وہ مسجد جو افیون میں ہے قدیم عثمانی فن تعمیر کا بہت اچھا نمونہ ہے۔ [عاشق پاشا زادہ اسے زیادہ تر گدیک ار احمد پاشا لکھتا ہے، یعنی اس کے خیال میں وہ پٹہ داروں میں سے تھا، چنانچہ اس کی مدح میں یہ شعر بھی ذکر کرتا ہے کہ :

بو احمد کیم گدیکلرک ار یدر

نیچہ گدیکلری برق ابتدی احمد

”یہ احمد جو پٹہ داروں کا آدمی ہے، اس نے پٹہ داروں کو کیسی تقویت دی؛“ گدیک = پروانہ

یا پٹہ، نیز خلل، نقصان، کمی]۔

مآخذ : (۱) نشری : جہاں نما (طبع ٹائشنر Taeschner)؛ (۲) کمال پاشا زادہ (مخطوطہ فاتح، شمارہ ۲۰۵)؛ (۳) ارج [عروج؟] : تواریخ آل عثمان (طبع بابنگر Babinger)؛ (۴) (G. M. Angiolello) D. da Lezze : Historia Turchesca بخارست، ۱۹۱۱ء؛ (۵) ہامر۔ پُرگشتال Hammer-Purgstall : بمدد اشاریہ؛ (۶) S. Fisher : The Foreign Relations of Turkey Urbana، ۱۹۳۸ء؛ (۷) بابنگر Mehmed der Eroberer : Fr. Babinger : میونخ ۱۹۵۳ء؛ (۸) آت، ت، بذیل مادہ (از M. H. Yinanç)۔ (خلیل اینالچق HALIL INALCIK)

احمد نائب : دیکھیے عثمان زادہ۔

احمد تتوی : ملا ٹھٹھوی، نصر اللہ الدیبلی التتوی (ٹھٹھوی) کے بیٹے تھے (مجالس المؤمنین، مجلس پنجم، ص ۲۵۴ : تتوی، نیز ایلیٹ اور ڈاؤسن، ۱۵۰ : ۵، لیکن حواشی میں بحوالہ ڈاکٹر برڈ Dr. Bird و جنرل برگز General Briggs : نینوائی)۔ سن ولادت نامعلوم ہے۔ آبا و اجداد فاروقی حنفی تھے، لیکن ملا احمد نے امامیہ عقائد اختیار کر لیے تھے۔ صاحب مجالس المؤمنین (قاضی نور اللہ شوستری) کے قول کے مطابق تبدیل عقائد کا سبب یہ ہوا کہ ابھی ملا کا بچپن تھا کہ ایک عرب عراق سے ٹھٹھے آیا اور ملا احمد کے ہمسایے میں رہنے لگا۔ اس نے ملا احمد کو شیعہ عقائد سے روشناس کیا؛ چنانچہ ملا کو تفسیر کشاف کے پڑھنے کا خیال پیدا ہوا۔ انہیں ایام میں عراق سے میرزا حسن نام ایک بزرگ، جنہیں خواب میں احمد کی ضرورت کا احساس ہو چکا تھا، وارد ٹھٹھے ہوئے اور کشاف کا نسخہ پیش کیا (مجالس، مجلس پنجم، ص ۲۵۴)۔ ابتدائی تعلیم کا حال قاضی نور اللہ شوستری نے خود ملا احمد ہی کے حوالے سے بیان کیا ہے۔ فرماتے ہیں کہ میں نے مذہب امامیہ اختیار

کیا اور بعض ”مقاصد کا استکشاف“ بالمشافہ میرزا حسن سے کیا۔ کشاف کے مطالعے کے بعد جب میری عمر بائیس سال کی ہوئی اور مقدمات علمیہ کی تحصیل سے ٹھٹھے میں فارغ ہو گیا تو زیارت مشہد مقدس کی طرف متوجہ ہوا۔ مدتوں مشہد میں قیام رہا۔ وہاں مولانا افضل قاضی سے علم حاصل کیا اور فقہ امامیہ اور ریاضی میں دسترس پیدا کی۔ وہاں سے یزد اور شیراز جا کر حکیم حاذق ملا کمال الدین طیب (کمال الدین حسن: مآثر الامراء) اور ملا میرزا جان شیرازی وغیرہ سے کلیات قانون اور شرح تجدید اور اس کے حواشی کی تعلیم حاصل کی۔ پھر اردوئے معلیٰ کے ہمراہ قزوین پہنچا اور عنایات شاہانہ سے سرفراز ہوا۔ بعد ازاں قزوین سے عراق کی زیارت گاہوں، حرمین شریفین اور بیت المقدس کی طرف گیا۔ اس سفر میں کئی شیعہ علماء سے استفادہ کیا۔ پھر سمندر کے راستے واردِ دکن ہوا اور گولکنڈہ کے والی قطب شاہ کے پاس آیا۔ یہاں عواطف بے دریغ سے نوازا گیا (مجالس المؤمنین، مجلس پنجم، ص ۲۵۴، ۲۵۵؛ مآثر الامراء، ۳: ۲۶۰)؛ لیکن ملا عبدالقادر بدایونی کو ملا کے عالم ہونے میں تو نہیں البتہ حکیم ہونے میں شبہ ہے (منتخب التواریخ، ۳: ۱۶۸ و ۳۱۸)۔

ملا احمد کے سفر کے بارے میں بدایونی کے ہاں کچھ مزید تفصیل ملتی ہے۔ فرماتے ہیں ”شاہ طہماسپ کے عہد میں تبرائیوں کی صحبت میں تھا اور (تبرا کے معاملے میں) ان سے بھی آگے نکل گیا تھا۔ جب شاد اسمعیل ثانی نے تسنن کی وادی میں، اپنے باپ کے برعکس، غلو سے کام لیا اور رافضیوں کے قتل و ایذاء رسانی میں لگ گیا تو ملا احمد ٹھٹھوی میرزا معدوم کی ہمراہی میں مکے چلے گئے۔ میرزا معدوم شریف اور متعصب سنی تھے (منتخب: ”کہ شریفی“؛ ایلٹ: ”شرقی“

بجائے ”کہ شریفی“) اور کتاب النوافض (نوافض۔ ایلٹ، ۵: ۱۵۱) فی ذم الروافض کے مصنف ہیں۔ مکے سے ملا احمد دکن اور پھر ہندوستان چلے گئے (منتخب، ۲: ۳۱۷)۔

شاہ طہماسپ کا انتقال ۵۹۸۴ھ/۱۵۷۶ء میں ہوا۔ اس تاریخ کے کچھ بعد ملا ایران سے نکلے ہوں گے اور دیگر ممالک سے ہوتے ہوئے دکن میں آئے اور اکبری سال جلوس کے بیسویں سال میں فتح پور سیکری پہنچے (مآثر الامراء، ۳: ۲۶۳؛ مجالس المؤمنین، ص ۲۵۵؛ بعد از مدتی: شوری، حصہ دوم، کراسہ ۱، ص ۱۱۹، حاشیہ: ۵۹۸۹/۱۵۸۱ء؛ محفوظ الحق: مقالہ تاریخ الفی، در اسلامک کلچر، جولائی ۱۹۳۱ء، ص ۴۵: ۵۹۸۹ھ)۔ ڈاکٹر محفوظ الحق کا قیاس ہے کہ ملا کی دربار اکبری تک رسانی حکیم ابوالفتح گیلانی کے توسط سے ہوئی (وہی رسالہ، ص ۴۵)۔ اس کا تو علم نہیں، البتہ تاریخ الفی کی تالیف کا کام ضرور حکیم ابوالفتح گیلانی کی سفارش سے ملا (بدایونی: منتخب التواریخ، ۲: ۳۱۹)۔ فتح پور سیکری میں آمد کے ابتدائی زمانے میں ملا عبدالقادر بدایونی اور ملا احمد کی ملاقات بازار میں ہوئی تھی اور اس کا انجام فقرے بازی پر ہوا تھا (دیکھیے ۲: ۳۱۷ بعد)۔

ملا احمد اکبری دور کے فضلاء میں تھے۔ تاریخ الفی کی تالیف کا کام بالآخر انہیں کے سپرد ہوا، لیکن ۵۹۹۶ھ/۱۵۸۸ء میں میرزا فولاد خان برلاس کے ساتھ سے ملا احمد لاہور میں قتل ہو گئے (ان کے قتل کے بارے میں زیادہ مفصل بیان صاحب مآثر الامراء کا ہے، دیکھیے مآثر الامراء، ۳: ۲۶۰ تا ۲۶۲؛ نیز دیکھیے آئین اکبری، انگریزی ترجمہ، ۲۰۶: ۲ تا ۲۰۷)۔

عبدالقادر بدایونی کے قول کے مطابق،

گیلانی کی فرمایش پر لکھی گئی - دیباچے میں درج ہے (بقول سٹوری، ص ۳ : ۱۱۱) کہ ایک فاتحہ (پانچ مقالات پر مشتمل) اور دو مقاصد (پہلا مقصد قبل اسلام کے فلاسفہ پر ہے اور دوسرا اسلامی فلاسفہ پر) اور ایک خاتمے پر مشتمل ہوگی؛ لیکن کتاب سقراط کے حال پر رہ جاتی ہے - سٹوری کا بیان ہے کہ ساتوں قلمی نسخے نامکمل ہیں - اس سے قیاس ہوتا ہے کہ کتاب مکمل نہ ہو سکی - سٹوری کے قیاس کی تائید مجالس المؤمنین کے بیان سے بخوبی ہو جاتی ہے اور ہم قطعی طور پر کہہ سکتے ہیں کہ کتاب نامکمل رہی - ڈاکٹر محفوظ الحق نے اس کتاب کو تاریخ الفی سے قبل کی تصنیف اور تاریخ الفی کی تالیف کے کام کو خلاصۃ الحیات کا صلہ قرار دیا ہے (مقالہ ڈاکٹر محفوظ الحق، ص ۳۶۵) - ہماری رائے میں اس کا تاریخ الفی سے قبل لکھا جانا اور حق الخدمت قرار پانا محل نظر ہے - عین ممکن ہے کہ یہ کتاب بھی تاریخ الفی کے ساتھ ساتھ لکھی جا رہی ہو اور مصنف کے قتل کے سبب نامکمل رہ گئی ہو -

(۲) تاریخ الفی : بلاخن (مترجم آئین اکبری، کلکتہ ۱۸۷۳ء، ۱ : ۱۰۶، تعلیقہ) کے بیان کے مطابق ۱۵۰۰ھ / ۱۵۹۱-۱۵۹۲ء میں مسلمانوں میں یہ خیال عام ہو گیا تھا کہ اسلام کا خاتمہ ہو رہا ہے اور ظہور مہدی کا انتظار ہو رہا تھا - اس افواہ سے اکبر کے پیروکاروں نے فائدہ اٹھانے کی ٹھانی اور دین الہی کی تبلیغ شروع کی - تاریخ الفی بھی اسی عام خیال کا نتیجہ تھی - سمتھ (مغل اعظم اکبر، ۱۹۱۹ء، ص ۳۶۲ تا ۳۶۳) کے بیان کے مطابق تاریخ الفی کا آغاز اکبر کے حکم سے ۱۵۹۰ھ / ۱۵۸۲ء میں ہوا، کیونکہ اکبر کا عقیدہ تھا کہ اسلام ایک ہزار سال پورے کر کے ختم ہو جائے گا - مسلمانوں میں عام طور پر ظہور

(۲ : ۳۶۳) ملا احمد کا قتل آدھی رات کے وقت ۲۵ صفر کو ہوا - اس کی شیعیت کی وجہ سے ہدایونی نے طنز کرتے ہوئے ”خوک سقری“، ”زہے خنجر فولاد“ اور حدیقہ سنائی کے ایک عربی شعر سے تاریخیں نکالی ہیں (منتخب، ۳ : ۱۶۸) - ہدایونی کا بیان مستند جاننا چاہیے، کیونکہ احمد کے قتل کے وقت ہدایونی خود وہاں موجود تھا (۳ : ۱۶۸) - ملا احمد کو حظیرہ حبیب اللہ میں دفن کیا گیا (مجالس، ص ۲۵۵) - قتل کا سبب تعصب مذہبی کے علاوہ عناد ذاتی بھی تھا - ہدایونی کا یہ فقرہ قابل غور ہے : ”میرزا فولاد خان . . . بتقریب غلوئے کہ در مذہب داشت و آزارے کہ ازو یافتہ بود بقتل رسانید“ (منتخب، ۲ : ۹۰) - اس کی تائید اس گفتگو سے بھی ہوتی ہے جو قاتل اور حکیم ابوالفتح کے درمیان ہوئی : ”چون بسفارت حکیم ابوالفتح از وے پرسیدہ اند کہ ترا تعصب در مذہب باعث بر قتل ملا احمد شاہ باشد؟ جواب دادہ کہ اگر تعصب می داشتہم بایستے کہ بکلاترے از وے متعرض می شدیم (وہی کتاب، ص ۳۶۳، ۳۶۵، نیز آئین اکبری، ترجمہ انگریزی، ۱ : ۲۰۶) -

تصانیف : ملا احمد مندرجہ ذیل کتابوں کے مصنف تھے : (۱) رسالہ در تحقیق تریاق فاروقی (مجالس، ص ۳۵۵)؛ (۲) رسالہ در اخلاق (حوالہ مندرجہ بالا)؛ (۳) رسالہ در احوال حکماء مسمی بہ خلاصۃ الحیات، نامکمل رہا (حوالہ مندرجہ بالا)؛ (۴) رسالہ در اسرار حروف و رموز اعداد (حوالہ مندرجہ بالا)؛ (۵) تاریخ الفی - ان میں سے صرف دو کتابیں ملتی ہیں : خلاصۃ الحیات اور تاریخ الفی؛ باقی سب ناپید ہیں - کسی معروف لائبریری میں ان کا سراغ نہیں ملتا -

(۱) خلاصۃ الحیات : یہ کتاب فلاسفہ کے احوال و اقوال پر مشتمل ہے اور حکیم ابو الفتح

جس سے واقعات کا تسلسل ٹوٹتا ہے (۵ : ۱۰۶)۔
(۲) ملا احمد پر یہ اعتراض عام ہے کہ اس نے شیعہ خیالات کا اظہار بہت کیا ہے۔ ڈاکٹر محفوظ الحق کی رائے ہے کہ کتاب کا جتنا حصہ انہوں نے دیکھا ہے اس پر یہ اعتراض وارد نہیں ہوتا (ص ۴۸)؛ لیکن ان تعریضات کا کیا کیا جائے جو صاحب مجالس المؤمنین نے (ص ۲۵۵) بھی درج کی ہیں اور جن سے ملا احمد کے لب و لہجہ کا اندازہ ہوتا ہے۔

(۳) شرما (ص ۴۴) کا اعتراض ہے کہ تاریخ الفی میں مغلیہ دور کا حال زیادہ تر اکبر نامہ سے تلخیص کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بیان آصف خان کے نوشتہ حصے کے بارے میں ہے اور ملا احمد سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔

تراجیم و تلخیص: میجر راورٹی Major Raverty کے انگریزی ترجمے کا مسودہ انڈیا آفس لائبریری میں قلمی صورت میں محفوظ ہے۔ سترہ صفحات کے اقتباسات کا ترجمہ ایلٹ اور ڈاؤسن میں موجود ہے (۵ : ۱۰۰ تا ۱۰۶)۔ فارسی ملخص، یعنی احسن القصص و دافع الغصص (تالیف ۱۲۰۸ھ / ۱۸۳۲ - ۱۸۳۳ء)، از احمد بن ابی الفتح الشریف الاصفہانی، کے نسخے بھی بعض کتاب خانوں میں پائے جاتے ہیں (سٹوری، ص ۱۲۱)۔

معاصر نسخہ: اکبری دربار کے قلمی نسخے کا ایک حصہ کلکتے کے مسٹر اجیت گھوش Ajit Ghose کے کتب خانے میں ہے۔ اس پر ڈاکٹر محفوظ الحق نے ایک مقالہ، بعنوان *Discovery of a Portion of the Original illustrated Manuscript of Tarikh-e-Alfi written for the Emperor Akbar*، جولائی ۱۹۳۱ء کے اسلامک کلچر میں شائع کیا تھا۔

مآخذ: (۱) عبدالقادر بدایونی، ملا: منتخب التواریخ، کلکتہ ۱۸۶۹ء، ۲ : ۳۱۷ تا ۳۱۹، ۳۶۳ و ۱۶۸ تا

مہدی کا انتظار کیا جا رہا تھا، تاکہ اسلام میں حیات نو پیدا ہو سکے۔ یہ دلائل قیاسی ہیں۔ ملا عبدالقادر بدایونی نے اس کتاب کے آغاز کی سرگزشت بیان کی ہے (منتخب، ۲ : ۳۱۸ - ۳۱۹)، جس کی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ کتاب کا آغاز حکیم ہمام (م ۶ ربیع الاول ۱۰۰۳ھ / [۱۱ اکتوبر] ۱۵۹۵ء)، حکیم علی (م ۱۰۱۸ھ / ۱۶۰۹ء)، ابراہیم سرہندی (م ۵۹۹ھ / ۱۵۸۶ء)، نظام الدین (م ۲۳ صفر ۱۰۰۳ھ / [۷ نومبر] ۱۵۹۴ء)، ملا عبدالقادر بدایونی، نقیب خان (م ۱۰۲۳ھ / ۱۶۱۴ء) اور میر فتح اللہ (م ۵۹۹ھ / ۱۵۸۸ - ۱۵۸۹ء) نے کیا۔ چھتیسویں سال رحلت، یعنی ۱۰۲۳ھ سے کام ملا احمد کے سپرد ہوا۔ اس لحاظ سے بظاہر مجالس المؤمنین کی حکایت در بارہ حضرت عثمان (رض) (مجالس، ص ۲۵۵) اور مآثر الامراء کا تائیدی بیان (۳ : ۲۶۳) جیسا کہ ڈاکٹر محفوظ الحق نے ثابت کیا ہے (ص ۴۹) دونوں باطل ٹھہرتے ہیں۔

ملا احمد جو کچھ لکھتے جاتے تھے نقیب خان سیفی قزوینی اسے بادشاہ کے حضور میں پڑھتے تھے (مجالس، ص ۲۵۵)۔ اس طرح کتاب کی تحریر جاری تھی کہ ملا قتل ہو گئے اور بقایا کام جعفر بیگ آصف خان (بلاخمن، ۱ : ۱۰۶) نے پورا کیا۔ کتاب کا دیباچہ ابوالفضل نے لکھا (بحوالہ سابق)۔ پہلی دو جلدوں کی نظر ثانی بدایونی نے کی اور تیسری جلد کی تصحیح آصف خان کے ہاتھوں انجام کو پہنچی۔

تاریخ الفی پر بعض مؤرخین نے اعتراضات بھی کیے ہیں، مثلاً:-

(۱) ایلٹ کو اس کتاب پر نین اعتراض ہیں: (الف) ہجری کی بجائے سال رحلت کے حساب سے الجھن ہوتی ہے؛ (ب) بعض اہم واقعات نظر انداز کیے گئے ہیں؛ (ج) تاریخ سال وار مرتب کی گئی ہے،

مائل اور آنکھیں گہری نیلی تھیں۔ [ہندوستان کے مغل بادشاہ ہمایوں کی والدہ ماہم بیگم اور اکبر اعظم کی والدہ حمیدہ بانو بیگم کا شجرہ نسب آپ سے ملتا تھا۔ اسی طرح عہد اکبری کی ایک اور خاتون بانو آغا بھی، جو حمیدہ بانو کی عزیز اور شہاب الدین احمد خان نیشاپوری کی زوجہ تھیں اپنا نسب انہیں سے ملاتی تھیں۔] آپ ترشیز (قہستان) کے علاقے میں ایک گاؤں نامہ یا نامق میں ۱۰۴۹ھ/۱۰۵۹ء میں پیدا ہوئے۔ ایک روایت کے مطابق نوعمری میں آپ پر آشفہ سری کا غلبہ تھا، یہاں تک کہ ۱۰۶۳ھ/۱۰۷۰ء - ۱۰۷۱ء میں، جب آپ کی عمر بائیس سال کی تھی، ایک روز کسی بزم سے نوشی کے لیے آپ شراب سے لدا ہوا گدھا گھر ہانک کر لا رہے تھے کہ اچانک ہاتف غیبی کی ایک آواز نے حالت بدل دی اور آپ اپنے گاؤں کی پہاڑیوں میں عزلت نشین ہو گئے۔ یہاں پورے بارہ برس تک ریاضت اور مجاہدے کی زندگی بسر کرنے اور خراسان کے چند شہروں کی سیر و سیاحت کے بعد باطنی ہدایت کے مطابق آپ قہستان میں یزد (یزد) جام کے پہاڑوں میں مقیم ہو گئے، جہاں آپ نے مسجد نور کے نام سے ایک مسجد تعمیر کرائی اور لوگوں سے ملنے جلنے لگے۔ یہاں آپ نے متواتر چھ سال تک قیام کیا۔ چالیس برس کی عمر میں (۱۰۸۸ھ/۱۰۸۹ء) آپ جام کے معد آباد نامی گاؤں میں منتقل ہو گئے، جہاں آپ نے ایک خانقاہ اور اس کے ساتھ ایک جامع مسجد تعمیر کرائی۔ آپ نے مشرقی ایران میں سرخس، نیشاپور، ہرات، باخرز وغیرہ دور دراز شہروں کا سفر کیا اور کہتے ہیں کہ آپ مکہ [معظمہ] بھی گئے۔ ماخذ سے اس بات کا بھی پتا چلتا ہے کہ سلطان سنجر سے آپ کے ذاتی تعلقات تھے۔ جب آپ نے محرم ۵۳۶ھ/ اگست ۱۱۴۱ء میں اپنی ہی خانقاہ میں انتقال کیا تو اس وقت آپ کے مربدوں کی

۱۶۹؛ (۲) شاہنواز خان، صمصام الدولہ: مآثر الامراء، کلکتہ ۱۸۹۱ء، ۳: ۲۵۸ تا ۲۶۴؛ (۳) نور اللہ شوستری، قاضی: مجالس المؤمنین، تہران ۱۲۹۹ھ، ص ۲۵۴ تا ۲۵۵؛ (۴) ابوالفضل: آئین اکبری، انگریزی ترجمہ، از بلاخن، ۱۸۷۳ء، ۱: ۲۰۶ تا ۲۰۷؛ (۵) Storey: Persian Literature، ۲/۱، ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۰ تا ۱۲۱؛ (۶) ۱۹۵۳ء، ۲/۱، ۱۱۱۰، ۱۲۳۰، ۱۳۹۴؛ (۷) ۱۵۰: ۱۵۶ تا ۱۵۷؛ (۸) A Bibliography of Mughal: S. R. Sharma، ۱۹۱۹ء، ص ۴۶۲ تا ۴۶۳؛ (۹) Rulers of India (1521-1707 A.D.)، بمبئی بدون تاریخ، ص ۴۴؛ (۱۰) Mahfuz-ul-Haq: Discovery of a Portion: Ms. of the Tarikh-e-Alfi، ۱۹۳۱ء، ص ۴۶۲ تا ۴۷۱ (مع دو تصاویر)۔

(ڈاکٹر وحید قریشی)

احمد تیکوڈر: دیکھیے ایلخانہ۔

احمد تھانیسری: دیکھیے تھانیسری۔

احمد جام: یا احمد جاسی، قصبہ جام کے رہنے والے، سلجوقی عہد کے ایک ایرانی صوفی تھے، جو

الغزالی، عدی بن مسافر، عین القضاۃ الہمدانی اور سنائی کے ہم عصر تھے۔ آپ کا پورا نام شہاب الدین ابونصر احمد بن ابی الحسن بن احمد بن محمد النامقی الجاسی ہے اور زندہ پیل (پیل دیوقامت) کے عرف سے بھی مشہور ہیں۔ اپنے آپ کو آنحضرت^[۱] کے صحابی حضرت جریر بن عبد اللہ البجلی (ابن سعد، ۶: ۱۳) کی اولاد سے بتاتے تھے [جو بلند قامت و خوبرو تھے اور اسی لیے حضرت عمرؓ انہیں "اہل اسلام کے یوسف" (یوسف ابن امت - جامی: نفحات الانس) کہا کرتے تھے]، لیکن عرب ہونے کے باوجود آپ کے چہرے کی رنگت سرخ تھی، ڈاڑھی سرخی

کو محض اختراع ثابت کیا جا سکتا ہے (قب فردوس المرشدیہ (مرتبہ Meier)، مقدمہ، ص ۱۸ بعد)۔ ہو سکتا ہے کہ یہاں بھی حقیقت یہی ہو۔ مذکورہ بالا الکوسوی کی بابت مشہور ہے کہ انہوں نے بعد میں اسی خرقے کو پہننے کا دعویٰ کیا تھا [اگرچہ بتول جامی (نفحات الانس) یہ خرقہ شیخ احمد جام کے بعد غائب ہو گیا]۔

حضرت احمد جام نے مفصلہ ذیل کتابیں، جو سب فارسی زبان میں ہیں، تصنیف کیں: انس الثائین، سراج السائرین (مزعومہ تاریخ تصنیف ۵۰۳ھ/۱۱۱۹ء)، فتوح القلوب (= فتوح الروح؟)، روضۃ المدینین، بحار الحقیقہ، کنوز الحکمۃ، مفتاح النجات (۵۰۲ھ/۱۱۰۸ء میں لکھی گئی)۔ ان تصانیف میں سے اب تک صرف اول الذکر اور آخر الذکر دستیاب ہو سکی ہیں، گو مرزا معصوم علی شاہ (م ۱۹۰۱ء) نے اپنے وقت میں دوسری کتاب [سراج السائرین] بھی پڑھی تھی۔ تذکرہ نویسوں کی وہ معلومات جو پہلی چھ تصانیف کی تاریخوں کے متعلق ہیں (ایوانوف Ivanow)، در JRAS، ۱۹۱۷ء، ص ۳۰۳ بعد، ۳۲۹ تا ۳۵۲) جزئی طور پر ضرور غلط ہوں گی، کیونکہ ان تمام تصانیف کی فہرست مفتاح النجات میں موجود ہے، اس لیے ان کی تصنیف کا زمانہ ۵۰۲ھ/۱۱۲۸ء سے پہلے ہی کا ہوگا۔ ہاں اگر تصانیف مذکورہ کی فہرست محض الحاقی ہو یا تصانیف مذکورہ پر بعد میں نظر ثانی کی گئی ہو تو یہ دوسری بات ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور تصنیف رسالہ سمرقندیہ بھی محفوظ ہے؛ اسے سوال و جواب بھی کہتے ہیں، کیونکہ وہ ایک سوال کے جواب میں لکھا گیا تھا۔ دو تین تصانیف ایسی بھی ہیں جن کا سوانح نگاروں نے حوالہ دیا ہے اور جن کے متعلق یہ بیان کیا جاتا ہے کہ فتوح الروح کے ساتھ جام میں مغلوں کے حملے کے وقت تلف

ایک خاصی جماعت بن چکی تھی۔ آپ کی ہدایت کے مطابق آپ کو معد آباد کے باہر ایک ایسی جگہ دفن کیا گیا جسے آپ کے ایک دوست نے خواب میں دیکھا تھا۔ کچھ مدت کے بعد آپ کے مزار کے قریب ایک مسجد اور ایک خانقاہ تعمیر کر دی گئی۔ اس کے بعد مختلف عمارتیں بنائی گئیں اور یہ سب ایک نئی بستی کا، جو اب تک موجود اور تربت شیخ جام [رک بان] کہلاتی ہے، مرکز بن گئیں۔ آپ کے انتقال کے وقت آپ کے انتالیس بیٹوں میں سے چودہ باقی تھے؛ ان میں سے ایک برہان الدین نصر نے آپ کی خلافت اور مریدوں کی ہدایت و تبلیغ کا کام سنبھال لیا۔ شمس الدین محمد الکوسوی الجامی ایک صوفی منش بزرگ، جن کا انتقال رات میں ۵۸۶۳ھ/۱۲۵۹ء میں ہوا (جامی: نفحات الانس، ۷۷۰ بعد)، انہیں برہان الدین کی ایک بیٹی کی اولاد سے تھے اور اس خاتون کے شوہر اور چچا زاد بھائی سراج الدین احمد بھی احمد جام کے نواسوں میں سے تھے۔

احمد جام کی روحانی تربیت کسی خاص سلسلے میں بیعت کے ذریعے نہیں ہوئی، بلکہ آپ نے خاوت نشینی میں خود ہی اپنا راستہ تلاش کیا؛ تاہم روایت یہ ہے کہ آپ کو ایک بزرگ ابوطاہر گرد سے توسل تھا، جن کے متعلق کہتے ہیں کہ وہ حضرت ابوسعید بن ابی الخیر کے مریدوں میں سے تھے اور انہوں نے اپنے پیر کا پیوند لگا ہوا خرقہ بھی [جو حضرت ابوبکرؓ سے وراثۃً چلا آتا تھا] احمد جام کو دیا تھا۔ صوفی اولیاء کے تذکروں کا یہ ایک معروف موضوع رہا ہے کہ کوئی مشہور شیخ اپنا خرقہ کسی دوست کے حوالے کر دیتا ہے اور اسے کچھ ایسی مخصوص علامات بتا دیتا ہے جن کے ذریعے وہ اس خرقے کے آئندہ پہننے والے کو شناخت کر سکے، لیکن بالعموم ایسی روایتوں

ہو گئی تھیں، البتہ فیروز شاہ تغلق (۷۵۲ تا ۷۹۰ھ/ ۱۳۵۱ تا ۱۳۸۸ء) کے دہلی کے کتب خانے میں احمد جام کی سب کتابیں موجود تھیں۔ مصباح الارواح (مخطوطہ رضا پاشا، عدد ۳۰۰۹)، جس کا ذکر اہل اہل (بذیل مادہ جامی) میں ہے، غالباً احمد جام کی تصنیف نہیں ہے۔

خود احمد جام کے اپنے قول کے مطابق اپنی تبدیل ہیئت کے وقت تک آپ نے علوم دین کی تحصیل نہیں کی تھی اور جو کچھ بھی ان علوم کے بارے میں آپ نے بعد میں حاصل کیا یا شائع کیا اسے محض کشف سمجھنا چاہیے؛ لیکن اسے تسلیم کرنے میں ذرا تامل کی ضرورت ہے، کیونکہ آپ کے ابتدائی اقوال سے بھی کچھ نہ کچھ واقفیت علم دین سے ضرور مترشح ہوتی ہے اور اس سے بھی زیادہ آپ کی تحریروں سے، جن کے لیے علم دین کا ہونا لازمی تھا۔ بہر حال آپ کے نظریات یا کم سے کم ان کا پیرایہ بیان متضاد اور غیر متعلقہ باتوں سے خالی نہیں ہے۔ آپ کا علم دین زیادہ تر قرآن و سنت پر مبنی اور شریعت کے مطابق ہے، جیسا کہ صوفی اسے سمجھتے ہیں۔ اس باب میں آپ پکے سنی ہیں، مثلاً آپ مسح الخفین کو جائز سمجھتے ہیں۔ تاہم عمل صحیح میں حجت (یعنی استدلال باطنی) کو شامل سمجھتے ہیں اور ان کے نزدیک کوئی ناجائز فعل جس کے ساتھ حجت شامل ہو اس جائز فعل سے بہتر ہے جو بلا حجت ہو۔ آپ کے عقیدہ طریقت میں تزکیہ نفس کے مدارج کو تسلیم کیا گیا ہے، یعنی نفس امّارہ، لوامہ، اور مُلہمہ کی منازل طے کر کے نفس مطمئنہ کا مقام حاصل کر لیتا ہے اور اس آخری منزل کے دل (قلب) سے تعلق کی وضاحت کی کوشش کی گئی ہے۔ آپ نفس مطمئنہ کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ ایک نیام ہے جو دل کا مستقر ہے (غلاف دل)۔ آپ کے نزدیک ریاضت و مجاہدہ تصوف کا

مقصد۔ متعدد تعبیرات میں سے صرف ایک کو منتخب کرتے ہوئے۔ روح یا جان، یعنی حقیقت تو کی تلاش ہے، جس کے محض دو راستے ہیں: ذکر الہی اور انتظار (مراقبہ)، یہاں تک کہ ذات باری اپنی رحمت سے اپنی حقیقت کسی بندے پر ظاہر کر دے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات کو بعض صوفیوں کے خیال کے مطابق مجسم ماننا السراج، الکلاباذی اور القشیری کی طرح حضرت احمد جام کے نزدیک بھی ناممکن ہے، کیونکہ اس عقیدے سے حلول لازم آتا ہے اور انسان کو صرف صفات الہیہ کے آثار کا علم ہو سکتا ہے نہ کہ خود ان صفات کا (قدیم اور حادث میں عدم تناسب)۔ حضرت احمد جام کے خیال میں صحیح عقیدہ توحید یہ ہے کہ تمام افعال و حوادث کو ایک اصلی سرچشمے کی جانب راجع قرار دیا جائے، یعنی ذات باری کی طرف (مقدرات، تقدیر، قدرت، قادر)۔ جہاں تک باقی باتوں کا تعلق ہے عشق حقیقی کے احوال و کیفیات کم و بیش وہی ہیں جو عشق مجازی کے ہوا کرتے ہیں۔ کوئی شخص کسی دوسرے کے ساتھ فی الواقع ایک نہیں ہو سکتا۔ معشوق حقیقی سے وہ مماثلت جو کوئی شخص اختیار کر سکتا ہے جلد ہی غائب ہو جاتی ہے اور انسان فوراً اپنی روزمرہ کی زندگی کی طرف لوٹ آتا ہے اور اگر وہ مماثلت دوبارہ ظاہر ہو تو اس کے برعکس انسان کے تعلقات دنیوی پھر منقطع ہو جاتے ہیں۔ اس کے ساتھ ہی احمد جام متصوفانہ زندگی کی عظمت اور اس کی روحانی قوت کا بیان شاعرانہ پیرایے میں بھی کرتے ہیں۔ وہ فضیل بن عیاض کی مثال دیتے ہیں کہ جب انہوں نے قزاقی چھوڑ کر راہ ہدایت اختیار کی تو انہوں نے ان سب لوگوں کا مال واپس کر دیا جنہیں اپنی رہزنی کے زمانے میں لوٹا تھا اور جب ان کے پاس کچھ باقی نہ رہا تو اس وقت بھی اپنی قبائ کے نیچے سے ایک یہودی کے

لیے سونا نکال لائے، کیونکہ ساری زمین سونا بن گئی تھی۔ اسی رسالے (مفتاح النجات) میں، جو آپ کے ایک بیٹے کی توبہ و انابت کے موقع پر لکھا گیا تھا، آپ کہتے ہیں کہ وہی وہ [مقبول بارگاہ الہی] ہے جس کی تعریف و توصیف وہ پانی کرتا ہے جس پر وہ سفر کرتا ہے اور اسی کی تعریف میں ستارے رطب اللسان رھتے ہیں اور اس کے لیے دعا کرتے ہیں۔ صدیق، ابدال اور زاہد وہ سورج ہے جس سے تمام لوگ نور اور روشنی پاتے ہیں۔ صوفی کے لیے واجب ہے کہ وہ اپنے ماحول میں برکت کی شبنم اس طرح منتشر کرے جس طرح کہ مشک اور عود اپنی خوش بو منتشر کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک حقیقی فقر ایک اکسیر ہے جس کی خاصیت یہ ہے کہ جو چیز اس سے مس ہو جائے وہ اس کے رنگ میں رنگ جائے۔

آپ کی روحانی شخصیت کی وہ تصویر جو آپ کے مضامین اور تحریرات سے عیاں ہوتی ہے اس دیوان سے متضاد ہے جو آپ سے منسوب کیا جاتا ہے اور جس سے یہ متصور ہوتا ہے کہ آپ ایک وجدانی وحدت الوجودی تھے، جو اپنی الوہیت کے نشے میں مست و سرشار رھتا ہے۔ جیسا کہ ایوانوف (Ivanow) (JRAS، ۱۹۱۷ء، ص ۳۰۵) پہلے لکھ چکا ہے اور جیسا کہ رٹیر (Ritter) نے اپنے ایک نجی خط میں بھی خیال ظاہر کیا ہے، اس شبہ کی گنجائش موجود ہے کہ یہ دیوان کم از کم جزئی طور پر جعلی ہے، لیکن اس مسئلے میں ابھی زیادہ تفصیلی تحقیقات کی ضرورت باقی ہے۔ یہ دیوان کئی مخطوطات کی شکل میں محفوظ ہے، اگرچہ وہ سب مکمل نہیں ہیں (فہرست، در Biblio.: Meier)، اور لیتھو میں چھپ بھی چکا ہے (کانپور ۱۸۹۸ء، لکھنؤ ۱۹۲۳ء)۔ آپ کا تخلص احمد اور احمدی ہے۔ آپ کے سوانح نگار آپ کے نام سے منظومات کی ایک

اور کتاب بھی منسوب کرتے ہیں۔

مآخذ: سوانح: (۱) رضی الدین علی بن ابراہیم التائبادی، جو شیخ کا ہم عصر تھا؛ اس کی کتاب اب محفوظ نہیں ہے، لیکن اسے حسب ذیل مصنفین نے استعمال کیا ہے: (۲) سدید الدین محمد بن موسیٰ الغزنوی، یہ بھی شیخ کا ہم عصر اور مرید تھا: مقامات شیخ الاسلام... احمد بن ابی الحسن انامی ثم الجامی، جو نواح ۵۶۰۰/ ۱۲۰۳ء میں مرتب ہوئی، مخطوطہ نافذپاشا استانبول شماره ۳۹۹، ورق ۳۸ ب تا ۱۳۲ ب؛ احمد کے حقیقی حالات زندگی اور فکر کے لیے یہ تصنیف تقریباً ناکارہ ہے، کیونکہ وہ ایسے معجزانہ افسانوں سے پر ہے جو محض طبقہ عوام کی دلچسپی کا باعث ہو سکتے ہیں۔ الغزنوی نے ضرور اپنے پیر و مرشد کے بعض شاعرانہ اقوال کے معانی مادی صورت میں لیے لیے ہوں گے۔ بہر حال یہ کتاب اس لحاظ سے دلچسپ ہے کہ اس میں صوفی روایات کی مثالی شکلیں موجود ہیں اور اسی طرح بعض تاریخی حالات اور مشرقی ایران کے بعض جغرافیائی نام بھی؛ (۳) احمد "ترخستانی"، شیخ کا ہم عصر، جس کی تصنیف غالباً محفوظ نہیں رہ سکی، لیکن جس کی اور الغزنوی کی تصنیف کا استعمال (۴) ابوالکرام بن علاء الملک جامی نے خلاصۃ المقامات میں کیا ہے، جو ۵۸۴۰/ ۱۳۳۶ء - ۱۳۳۷ء میں لکھی گئی اور شاہ رخ کی خدمت میں پیش کی گئی؛ اس کا ایک قلمی نسخہ ایشیائیک سوسائٹی آف بنگال (Ivanow's Cat.، ۱: عدد ۲۴۵) میں، اور دو نامکمل مخطوطے روس میں ہیں، جن میں سے ایک کو ایوانوف (Ivanow) نے JRAS، ۱۹۱۷ء، ص ۲۹۱ تا ۳۶۵ میں شائع کیا؛ (۵) علی بوزجند (غالباً بوزجانی) (۵۹۲۹/ ۱۵۲۳ء) کی تصنیف ہے، جو غالباً ابوالکرام کی تصنیف پر مبنی ہے اور جسے خانیکوف نے استعمال کیا تھا؛ (۶) جامی کی نفعات الانس (کلکتہ ۱۸۵۹ء، ص ۲۰۵ تا ۱۷۴) میں جو مقالے احمد جام اور ابوطاہر گورد پر ہیں اور اس کے علاوہ اس کتاب کے کچھ اور حصے بھی الغزنوی

نے، جو قرق لرهلی (قرق کلیسہ) کا باشندہ تھا، ۱۷۱۱ء میں پرتھ Pruth کی مہم میں حصہ لینے کے بعد سکونت اختیار کر لی تھی۔ احمد نے ابتدائے عمر ہی میں بڑی محنت اور تن دہی کا ثبوت دیا اور ۱۸۳۹ء میں، جب اس کی عمر صرف سترہ برس کی تھی، اسے استانبول کے ایک مدرسے میں تعلیم پانے کے لیے بھیج دیا گیا۔ وہاں اس نے مدرسے کے عام نصاب کے علاوہ نہ صرف جدید علم ریاضی کا مطالعہ کیا بلکہ اپنے فارغ اوقات میں مشہور شاعر سلیمان فہیم سے فارسی بھی سیکھی اور طرزِ قدیم کے مطابق شعر کہنے لگا۔ فہیم ہی نے اس کا تخلص جودت تجویز کیا، جو بعد میں اس نے اپنے نام کا جزء بنا لیا۔

سند ”اجازت“ حاصل کرنے کے بعد، جس کی رو سے وہ عدالتی پیشہ اختیار کر سکتا تھا، ۱۸۲۶ء/۱۸۳۳ - ۱۸۴۰ء میں قاضی کے عہدے پر اس کا سب سے پہلا بامشاہرہ مگر برائے نام تقرر ہوا۔ ۱۸۴۶ء میں جب مصطفیٰ رشید پاشا وزارت عظمیٰ کے عہدے پر سرفراز ہوا تو اس نے شیخ الاسلام کے دفتر سے درخواست کی کہ اس کے لیے کوئی وسیع الخیال عالم فراہم کیا جائے، جسے شریعت کا اتنا علم ہو کہ وہ جدید قوانین اور نظام ناموں کی معقول ترتیب و تسوید میں، جنہیں وزیر اعظم نافذ کرنا چاہتا تھا، مدد کر سکے۔ اس کام کے لیے احمد جودت ہی کو منتخب کیا گیا۔ اس وقت سے لے کر رشید پاشا کی وفات تک، یعنی تیرہ برس کے دوران میں، جودت کے تعلقات اس سے بہت گہرے رہے، یہاں تک کہ وہ اسی کے گھر میں اس کے بچوں کے اتالیق کی حیثیت سے رہتا بھی رہا۔ اس مدت میں علی پاشا اور فراد پاشا سے بھی اس کی واقفیت ہو گئی اور رشید پاشا کے ترغیب دلانے پر وہ سیاسی اور انتظامی خدمات انجام دینے لگا۔ ۱۸۵۰ء میں اس کا تقرر صحیح معنوں میں پہلی بار عمل میں آیا۔

کی تصنیف سے ماخوذ ہیں؛ نیز دیکھیے (۷) ابن بطوطہ (طبع Defrémery و Sanguinetti)، ۳ : ۷۰ بعد؛ (۸) مرزا معصوم علی شاہ : تاریخ الحقائق، طبع سنگی، تہران ۱۳۱۶ھ، ص ۲۶۱۔

مطالعات : (۹) خانیکوف N. de Khanikoff : *Mémoire sur la partie méridionale de l'Asie centrale* پیرس ۱۸۶۱ء، ص ۱۱۶ تا ۱۱۹؛ (۱۰) ریبو Ch. Rieu : *Cat. of the Persian MSS in the Br. Mus.* ۲ : ۵۰۱؛ (۱۱) ایتھی H. Ethé، در Gr. Ir. Ph.، ۲ : ۲۸۴؛ (۱۲) ایوانوف W. Ivanow : *A Biography of Shaiykh Ahmad-i Jām* در JRAS، ۱۹۱۷ء، ص ۲۹۱ تا ۳۶۵؛ (۱۳) وہی مصنف : *Concise Descr. Cat. of the Persian MSS in the Coll. of the As. Soc. of Bengal* بعدد اشاریہ؛ (۱۴) E. Diez : *Churasanische Baudenkmäler* برلن ۱۹۱۸ء، ۱ : ۷۸ تا ۸۲؛ (۱۵) F. Meier : *Zur Biographie Ahmad-i-Gām's und zur Quellenkunde von Gām's Nafahātu'l-uns* در ZDMG، ۱۹۴۳ء، ص ۴ تا ۶۔ اس کے علاوہ اور ماخذ مذکورہ بالا تحقیقی مضامین میں مذکور ہیں۔ [نیز دیکھیے (۱۶) داراشکوہ : سفینۃ الاولیاء، بذیل مادہ؛ (۱۷) احمد رازی : ہفت اقلیم؛ (۱۸) حسین باقرا : مجالس العشاق، مجلس ۱۲؛ (۱۹) نواند میر : حبیب السیر، تہران ۱۳۷۱ھ، ۲/۳ : ۱۱۷]۔

(F. MEIER)

* احمد جزار : دیکھیے جزار پاشا۔
* احمد جلائر : دیکھیے جلائر۔
* احمد جودت پاشا : (ترکی تلفظ جودت) مشہور و معروف ادیب اور سیاست دان، ۲۸ جمادی الآخرۃ ۱۲۳۷ھ/۲۴ مارچ ۱۸۲۲ء کو شمالی بلغاریہ میں بمقام لوفچہ (Lovec) پیدا ہوا۔ یہاں اس کا باپ حاجی اسمعیل آغا مجلس انتظامیہ کا رکن تھا اور اسی جگہ اس کے سب سے قدیم معروف مورث اعلیٰ

اسے دارالمعلمین کا ناظم مقرر کر دیا گیا اور مجلس معارف کا رکن اور دبیر اعلیٰ بھی بنا دیا گیا۔ دارالمعلمین میں اپنی نظامت کے زمانے میں، جو غالباً آئندہ سال ہی ختم ہو گئی، جودت نے وہاں کے طلبہ کے داخلے، گزارے اور امتحانات کے سلسلے میں اصلاحات منظور کرائیں اور مجلس معارف کے دبیر کی حیثیت سے اس نے ایک رویداد لکھی، جس کا نتیجہ یہ نکلا کہ جولائی ۱۸۵۱ء میں ”انجمن دانش“ کا قیام عمل میں آیا، جس کی جانب مارچ ۱۸۵۲ء میں فواد پاشا کی معیت میں مصر کے سرکاری دورے کے بعد اس نے اپنی تمام تر توجہ مبذول کر دی اور اپنی بہترین تصنیف تاریخ وقائع دولت علیہ کا آغاز کیا، جس کی پہلی تین جلدیں اس نے جنگ قریم Crimea کے دوران میں اس انجمن کے زیرِ اہتمام مکمل کیں۔ جب یہ جلدیں سلطان عبدالعزیز کی خدمت میں پیش کی گئیں تو اسے منصب سلیمانہ پر فائز کیا گیا۔ فروری ۱۸۵۵ء میں وہ وقائع نویس مقرر ہوا اور ۱۸۵۶ء میں غلطہ کا ملا (یعنی خطیب) - ۱۸۵۷ء میں اسے اعلیٰ عدالتی حکام میں منصب مکہ عطا ہوا۔ اسی جنگ کے زمانے میں اسے اس مجلس ماہرین کا رکن مقرر کیا گیا جس کے سپرد یہ کام تھا کہ تجارتی داد و ستد کے متعلق احکام شریعت کی ایک کتاب مرتب کرے۔ یہ مجلس ایک تصنیف کتاب البیوع شائع کر سکی تھی کہ اسے توڑ دیا گیا۔ ۱۸۵۷ء میں وہ مجلس تنظیمات کا رکن مقرر ہوا اور یہاں اس نے فوجداری قانون نامہ مرتب کرنے میں نہ یاں حصہ لیا اور اراضی سنہ کومیسونو [کمیشن برائے اراضی شاہی] کا صدر ہونے کی حیثیت سے اس نے طاہو (قبالہ title-deed) کے متعلق بھی ایک قانون نامے کی ترتیب و تدوین میں شرکت کی۔

۱۸۵۸ء میں رشید پاشا کی وفات کے بعد علی

پاشا اور فواد پاشا نے جودت کو مشورہ دیا کہ وہ علمی پیشے کو خیرباد کہہ کر سرکاری ملازمت اختیار کرے اور وِڈِن Widin کے وِالی لِق کا عہدہ قبول کر لے؛ لیکن اس نے یہ مشورہ قبول کرنے میں تقریباً آٹھ برس لگا دیے، گو اس دوران میں اسے دو مرتبہ مختلف اہم اور انتظامی کاروبار پر ناظر خصوصی (کمشنر) مقرر کیا گیا۔ پہلی مرتبہ ۱۸۶۱ء کے موسم خزاں میں اسے اشقودہ بھیجا گیا اور دوسری مرتبہ (ایک جرنیل کے ساتھ، جو ایک ڈویژن کا سالار تھا) ۱۸۶۵ء میں طارس Taurus کے علاقے میں قوزن Kozan بھیجا گیا، تاکہ ضروری اصلاحات کے ذریعے ان علاقوں میں امن و سکون قائم کیا جائے۔ پہلی مہم میں وہ ایسا کامیاب ثابت ہوا کہ ۱۸۶۳ء میں اسے مفتش کے طور پر قاضی عسکر (اناطولہ) کا عدالتی عہدہ دے کر بوسنہ بھیجا گیا۔ یہاں بھی اس نے آئندہ اٹھارہ ماہ میں امن بحال کرنے میں نمایاں کامیابی حاصل کی۔ اس عرصے میں پہلے تو اسے اس کمیشن کا رکن بنایا گیا جو سرکاری اخبار تقویم وقائع کی اصلاح کے لیے قائم ہوا تھا اور اس کے بعد اسے مجلس والا کارکن مقرر کیا گیا۔ جنوری ۱۸۶۶ء میں جب اس کی وقائع نویسی ختم ہو گئی تو اس نے پیشہ قضاء کو ترک کر دیا۔ اس کے علمی منصب کی جگہ اسے اب وزیر کا درجہ عطا ہوا اور ولایت حلب کا والی مقرر کیا گیا، جس کی احکام سلطانیہ دربارہ ولایات کے مطابق از سر نو حد بندی کی گئی تھی۔ فروری ۱۸۶۸ء میں دیوان احکام عدلیہ کی صدارت کا عہدہ سنبھالنے کے لیے اسے دارالخلافہ میں واپس بلا لیا گیا، یہ ادارہ ان دو اداروں میں سے ایک تھا جو مجلس والا کی جگہ قائم ہوئے تھے۔ دوسرے ادارے کا نام شوراع دولت تھا۔ یہ زیادہ تر جودت کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ تھا کہ اس ادارے کے تحت

تھی۔ پھر اس تاریخ سے ۱۸۷۷ء میں تمام جلدوں کے چھپ جانے تک اس مجلہ کی ترتیب و تدوین کی نگرانی اسی کے سپرد رہی، اگرچہ اس کام کے علاوہ دوسرے اہم عہدوں پر اور بعض اوقات ولایات میں بھی اس کی تعیناتی ہوتی رہی۔ ان میں سے ایک اہم عہدہ وزیرِ تعلیم کا تھا، جو ماہ اپریل ۱۸۷۳ء میں اسے ملا۔ اس حیثیت میں اس نے لڑکوں کے پرائمری مدارس (عمیان مکتب لری) میں اصلاحات کرائیں۔ رُشدیہ [ثانوی مدارس] کے لیے نصابِ تعلیم تیار کیا، نیز آئندہ بننے والے مدارس اعدادیہ (مڈل Middle) کا نصاب مرتب کیا۔ ان جدید انتظامات کے باعث نئے درسی نصاب تیار کرنا ضروری ہو گیا۔ چنانچہ اس سلسلے کی تین کتابیں اس نے خود لکھیں اور درالمعلمین کی تنظیم جدید اس طریق سے کی کہ ان تینوں درجوں کے مدارس کی ضروریات بخوبی پوری ہو سکیں؛ لیکن نومبر ۱۸۷۳ء میں حسین عونی پاشا کے صدرِ اعظم مقرر ہو جانے پر، جو غالباً پہلے ہی سے سلطان عبدالعزیز کو معزول کرنے کے بارے میں سوچ رہا تھا، جودت کو والی یانیہ (Janina) مقرر کر کے دارالخلافہ سے باہر بھیج دیا گیا تاکہ اس کی جانب سے اس تحریک کی مخالفت کا امکان باقی نہ رہے۔ چنانچہ اگلے سال ماہ جون میں حسین عونی کی معزولی کے بعد کہیں جا کر وہ اپنے اصلی عہدے پر بحال ہو سکا۔ نومبر ۱۸۷۵ء میں اسے دوبارہ وزیرِ عدل و انصاف مقرر کیا گیا اور اس حیثیت میں اس نے تجارتی معاملات کی عدالتوں کو اپنی وزارت کے ماتحت منتقل کرایا، جو اب تک وزارتِ تجارت کے ماتحت تھیں۔ تاہم محمود ندیم پاشا کی دوسری صدارتِ عظمیٰ کے زمانے میں جودت نے غیرملکی سرمایہ داروں کو مراعات دینے کی تجویز کی مخالفت کر کے اس کی ناراضگی مول لے لی۔ چنانچہ پہلے تو مارچ ۱۸۷۶ء میں اسے روم ایل

”نظامی“ عدالتوں کا قیام عمل میں آیا۔ بعد میں یہ دیوانِ دو شعبوں میں منقسم ہو گیا، یعنی عدالتِ تمیز (مرافعہ، appeal) اور عدالتِ استئناف (مرافعہ بالا، cassation) اور ان کی صدارت عہدہ وزارت میں بدل دی گئی۔ وزیرِ عدلیہ کی حیثیت سے اپنے پہلے دورِ وزارت ہی میں جودت نے ایک طرف تو قضاۃ کی تعلیم و ہدایت اور عدالتی کاروبار کی اصلاح کے لیے قانونی اور شرعی نصاب مقرر کیے اور دوسری جانب اس بات کی بھی طرح ڈالی کہ ایک انجمن بننا کر اس کے زیرِ نگرانی حنفی فقہ کی بنیاد پر ایک مجلہ [رکبان]، یعنی مجموعہ قانون تیار کیا جائے۔ اس قسم کے مجلے یا ضابطے (یعنی ایسا ضابطہ جو اسلامی اصول و عقائد پر مبنی ہو) کی منظوری حاصل کرنے کے لیے جودت کو جوا دپاشا اور شروانی زادہ رُشدی پاشا کی تائید حاصل تھی، لیکن علی پاشا اس تجویز کا مخالف تھا اور اس کے بجائے فرانسیسی ضابطہ دیوانی (Code Civile) اختیار کرنے کو ترجیح دیتا تھا۔

جودت پاشا (جسے اب یہ خطاب مل گیا تھا) اپریل ۱۸۷۰ء تک وزیرِ انصاف کے منصب پر فائز رہا۔ اس وقت تک مجلہ کی چار جلدیں شائع ہو چکی تھیں، لیکن پانچویں جلد کے مکمل ہوتے ہی وہ معزول ہو گیا اور اگرچہ اسے بروسہ کا والی مقرر کر دیا گیا تھا لیکن اسے فوراً ہی اس عہدے سے بھی سبکدوش کر دیا گیا۔ آئندہ سال کے ماہ اگست تک وہ بیکار رہا، تا آنکہ اسے انجمنِ مجلہ، نیز شورائے دولت کے شعبہ تنظیمات کی صدارت کے لیے واپس بلا لیا گیا۔ اس اثناء میں مجلہ کی پانچویں جلد کے علاوہ چھٹی جلد بھی، جس کی ترتیب و تدوین میں جودت کا کوئی ہاتھ نہ تھا، شائع ہو گئی تھی۔ مؤخرالذکر جلد میں بہت سی خامیاں باقی رہ گئی تھیں، جس کی جگہ جودت نے فوراً ایک نئی جلد شائع کر دی تھی۔ یہی چیز اسے واپس بلانے کا باعث بنی

نے دس روز تک کابینہ وزارت کی صدارت کی اور کوچواک سعید پاشا کے تقرر پر اسے چوتھی مرتبہ وزیر عدلیہ مقرر کیا گیا۔ اب تک یہ اس کا طویل ترین دور وزارت تھا، یعنی پورے تین سال۔ یہ وہی زمانہ تھا جب مدحت پر مقدمہ چلایا گیا۔ جودت بظاہر پہلے ہی سے اس کی مذمت کیا کرتا تھا کہ وہ ایک دغا باز، نصرانی پسند وزیر ہے؛ چنانچہ خلاف معمول وہ بہ احاطہ منصب سر لشکر بن کر خود اس دستے کے ہمراہ سفر کیا جو مدحت کو گرفتار کر کے دارالسلطنت میں لانے کے لیے متعین ہوا تھا۔ جب احمد وفاق پاشا نومبر ۱۸۸۲ء کے آخر میں صدر اعظم مقرر ہوا تو جودت کی وزارت عدلیہ کا چوتھا دور ختم ہو گیا اور پھر کہیں جون ۱۸۸۶ء میں جا کر اسے اسی عہدے پر آخری مرتبہ مقرر کیا گیا جس پر وہ چار سال تک فائز رہا تھا۔ اس عرصے میں وہ ان خاص خفیہ مجالس کے تین ارکان میں شامل رہا جو سلطان عبدالحمید نے سیاسی مسائل پر بحث کرنے کے لیے منعقد کی تھیں۔ اس کے علاوہ وہ اس کمیشن کی صدارت بھی کرتا رہا جس نے ۱۸۹۹ء کی بغاوت کی سرکوبی کے بعد افریقش (Crete) کے نظام حکومت میں مختلف ترامیم جاری کرانے کے لیے ایک فرمان سلطانی مرتب کیا تھا۔ ۱۸۹۰ء میں وہ مستعفی ہو گیا، کیونکہ صدر اعظم کامل پاشا کی حکمت عملی سے اسے اختلاف پیدا ہو گیا تھا اور اس کے بعد اس نے امور سیاست میں کوئی حصہ نہ لیا۔ اپنی زندگی کے آخری تیرہ برس، جن میں سے نو سال تو محض گوشہ تنہائی میں گزرے، اس نے مختلف قسم کے ادبی کاموں کی طرف اپنی تمام تر توجہ مبذول رکھی، جن میں اس کی تاریخ کی آخری جلدوں کی تالیف کا کام بھی شامل ہے۔ ۲۵ مئی ۱۸۹۵ء کو اس نے اپنی یالی [ساحل سمندر کی رہائش گاہ] واقع بیک میں انتقال کیا۔

کی ولایت کے معاینے کے لیے دورے پر بھیجا گیا اور بعد میں وزارت عدلیہ سے موقوف کر دیا گیا۔ وہ ملک شام کا والی ہو کر جانے ہی والا تھا کہ محمود ندیم کی وزارت برطرف ہوئی اور جودت کو تیسری مرتبہ وزیر تعلیم بنا دیا گیا۔

جودت نے عبدالعزیز کی معزولی میں، جو مئی کے آخر میں واقع ہوئی، کوئی حصہ نہ لیا اور نومبر میں عبدالحمید ثانی کے تخت نشین ہونے کے بعد وہ وزارت عدلیہ میں واپس آگیا۔ اب مدحت پاشا کے ساتھ اس کے تعلقات میں مستقل ناچاقی کی صورت پیدا ہو گئی، کیونکہ مدحت کی رائے یہ تھی کہ ان مباحثوں میں جن میں جودت نے حصہ لینا شروع کر دیا تھا اس کا رویہ دستور کے متعلق رجعت پسندانہ تھا۔ اس کے باوجود مدحت نے اپنی صدارت عظمیٰ کی ساری مدت میں جودت کو اپنے عہدے پر برقرار رکھا، یہاں تک کہ مدحت معزوب اور وزارت سے معزول ہوا اور اس کی جگہ سافزلی اڈیم پاشا مقرر ہو گیا۔ اب وہ یہاں سے تبدیل ہو کر وزارت امور داخلہ میں چلا گیا۔ یہ وزارت نئی نئی قائم ہوئی تھی اور اس پر وہ ۱۸۷۷ء کی جنگ روس کے اختتام تک فائز رہا، جس میں باب عالی کا حصہ لینا اسے پسند نہ تھا۔ کچھ عرصے وزیر اوقاف شاہی رہنے کے بعد وہ دوسری بار ملک شام کا والی مقرر کیا گیا۔

وہ شام میں نو ماہ تک رہا۔ چونکہ اسے اس علاقے سے پوری واقفیت تھی اس لیے اس عرصے میں اس نے قوزن Kozan میں بذات خود ایک اور بغاوت کی سرکوبی کی۔ اسی سال دسمبر کے مہینے میں مدحت نے اس کی جگہ لے لی اور اسے واپس بلا کر ایک اور وزارت، یعنی وزارت تجارت کا صدر مقرر کر دیا گیا۔ اکتوبر ۱۸۷۹ء میں خیر الدین پاشا صدر المعظم کی برطرفی پر جودت پاشا

جودت پاشا کے طرزِ عمل اور اس کی تصانیف دونوں میں ترقی پسندی اور قدامت پرستی کا ایک عجیب امتزاج پایا جاتا ہے۔ اگرچہ اُس نے بڑے استقلال کے ساتھ ترکی معاشرے میں زیادہ سے زیادہ روشن خیالی اور بیداری پیدا کرنے کی حمایت کی اور حکمران طبقے میں جہالت، تعصب اور خود پرستی کے اظہار کی اور عوام میں مروجہ غلط اعتقادات کی سخت مذمت کی ہے، تاہم اس کے خیالات پر ابتدائی مدرسے کی تعلیمات کے بنیادی اثرات غالب رہے۔ جہاں اس کی پہلی تصانیف میں اپنے معاصرین کی کمزوریوں پر نکتہ چینی کرتے وقت اس کے لہجے میں امید کی جھلک پائی جاتی ہے وہاں اس کی بڑھاپے کے زمانے کی کتابوں میں تنظیمات کے متعلق اس کے خیالات میں تبدیلی کا اظہار ہوتا ہے اور ان کے بارے میں وہ اکثر تبلیغِ کلامی سے کام لیتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جودت کے طرزِ عمل میں یہ تبدیلی کم از کم کسی حد تک مدحت پاشا سے مخالفت کی وجہ سے بھی پیدا ہوئی، جو اس کا مذاق بنایا کرتا تھا کہ وہ فرانسیسی زبان پر پورا عبور نہیں رکھتا اور اس لیے یورپ کے افکار نہیں سمجھ سکتا۔ اس کے بعد سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حالات و واقعات اور بالخصوص اس نامناسب حصے نے جو اُس نے مدحت کے خلاف مقدمے میں لیا جودت کو کم و بیش ایک رجعت پسندانہ رویہ اختیار کرنے پر مجبور کر دیا اور یہ چیز عبدالحمید کے عہد کے عام رجحان سے بہت مناسبت رکھتی تھی۔

جودت کی بے شمار تصانیف میں اس کی تاریخی تصانیف کو اہم ترین درجہ حاصل ہے۔ علاوہ قصصِ انبیاء و تواریخِ خلفاء کے، جو بارہ ضخیم جلدوں میں ایک درسی تصنیف ہے (حضرت آدم سے شروع ہو کر سلطان مراد ثانی کے عہد تک) اور جو اس نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں مکمل کی، اور قیریم

و فوقاز تاریخیچہ سی کے (جو زیادہ تر حلیم گراے کی گلبن خانان پر مبنی ہے) تین اور کتابیں خاص طور پر قابل ذکر ہیں، یعنی (۱) تاریخ، جو عام طور پر تاریخِ جودت کہلاتی ہے۔ یہ بھی بارہ جلدوں میں ہے۔ اس میں ۱۷۷۴ء سے لے کر ۱۸۲۶ء تک (کوچک قیارجہ کے معاہدے سے لے کر یگی چری فوج کی برطرفی تک) کے واقعات درج ہیں۔ اس تصنیف کی تکمیل میں شروع سے لے کر آخر تک تیس سال صرف ہوئے اور اس مدت کے دوران میں ان معاصر انقلابات کے باعث جو ترکی معاشرت میں رونما ہوئے اس کے اپنے نقطہ نظر میں بھی تبدیلی ہوتی رہی۔ اس کی ایک مثال یہ ہے کہ چھٹی اور اس کے بعد کی جلدوں میں اس کا اسلوب بیان زیادہ سادہ اور غیر رسمی ہو گیا ہے۔ ان زیادہ تر مختلف طباعتوں میں جو کتاب کی تالیف کے زمانے میں شائع ہوتی رہیں اُس نے بعض ترمیمیں اور اضافے ضرور کیے، لیکن اس کے باوجود کتاب کا اصل خاکہ قائم رکھا؛ لیکن جو آخری طباعت ("ترتیبِ جدید" کے نام سے) ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۱-۱۸۹۲ء کے درمیان مکمل ہوئی اس میں زیادہ بنیادی طور پر رد و بدل کر دیا گیا، چنانچہ مثال کے طور پر اس میں اصلی جلد اول اب حصہ کتاب کی تمہید ہو گئی۔ (۲) تذکرہ جودت، ان یادداشتوں کا مجموعہ جو اس نے وقائعِ نویس کی حیثیت سے اپنے زمانے کے حوادث کے متعلق مرتب کیں اور جنہیں اس نے زیادہ تر اپنے جانشین لطفی کے حوالے کر دیا تھا۔ ان یادداشتوں میں سے صرف چار باقی رہ گئی ہیں اور OTEM، شماره ۳۴ تا ۳۷ اور یگی مجموعہ، ۲: ۳۴، ۳۵، میں شائع ہو چکی ہیں۔ جو یادداشتیں اس نے اپنے پاس رکھ لی تھیں وہ مخطوطات کی شکل میں شہر و انقلاب مؤزہ سی، استانبول، میں محفوظ ہیں، لیکن اس کی بیٹی فاطمہ علیہ خانم کی تصنیف

احکام عدلیہ کی ترتیب و تدوین کی رہنمائی بھی اسی نے کی تھی۔

مآخذ: (۱) ت، بذیل مادۃ جودت پاشا Cevdet Paşa (از اولمز اوغلو Ali Olmezoglu)؛ (۲) ابوالعلا ماردین Ebü'lulâ Mardin: مدنی حقوق جیبہ سندن احمد جودت پاشا، در استانبول یونیورسٹہ سی حقوق فاکولتہ سی مجموعہ سی، ۱۹۴۷ء؛ (۳) محمود جواد: معارف عمومیہ نظارتی تاریخچہ تشکیلات و اجرائی، ۱: ۳۷، ۵۲، ۱۲۸، ۱۳۶ تا ۱۳۹، ۱۴۱، ۱۶۳ تا ۱۷۲؛ (۴) عثمان ارگین Osman Ergin: ترکیہ معارف تاریخی، ص ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۰ تا ۳۲۱، ۳۲۷، ۳۹۱ تا ۳۹۲؛ (۵) ابن الامین محمود کمال عنان: صون عصر ترک شاعر لری، ص ۲۳۶ تا ۲۳۷؛ (۶) وہی مصنف: عثمانی دورندہ صون صدر اعظم لری، ص ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۸۷؛ (۷) اوزون چار شیلی: مدحت و رشدی پاشا لرشک توقیف لربنہ دائرہ وثیقہ لری، بمدد اشاریہ؛ (۸) پاکلین M. Z. Pâkalın: صون صدر اعظم لری و باش وکیل لری، ج ۱ و ۲، اشاریہ؛ (۹) جرجی زیدان: تراجم مشاہیر الشرق، ۲: ۱۹۰، بعد۔

(ہیون H. BOWEN)

- * احمد حکمت: (۱۸۷۰ تا ۱۹۲۷ء) ترکی ناول نگار اور صحافی، جس کا لقب مفتی زادہ تھا، کیونکہ اس کے آباء و اجداد پیلوپونیس Pelopponese [موریہ، جنوبی یونان] میں عرصہ دراز تک مفتی رہے تھے [اور اس کا والد یحییٰ سزائی افندی موریہ کے مفتی عبدالحلیم افندی کا بیٹا تھا، جو بغاوت یونان میں شہید ہوا]۔ وہ ۳ جون ۱۸۷۰ء کو استانبول میں پیدا ہوا اور ابھی غلطہ سرانے کے ثانوی مدر سے (lycée) میں تعلیم پا رہا تھا کہ اس نے تصنیف و تالیف کا کام شروع کر دیا۔ مدرسہ چھوڑنے کے بعد (۱۸۸۹ء) وہ محکمہ خارجہ میں ملازم ہو گیا اور قنصل اور نائب قنصل کے متعدد عہدوں پر فائز رہا، حتیٰ کہ ۱۸۹۶ء میں اسے صدر

جودت پاشا و زمانی انہیں پر مبنی ہے؛ (۳) اس کی معروضات اس کے ان مشاہدات کا ایک طویل سلسلہ ہے جو وہ سلطان عبدالحمید کی فرمائش پر اس کی خدمت میں پیش کرتا رہا۔ یہ معروضات پانچ حصوں میں ہیں اور ان میں ۱۸۳۹ء سے لے کر ۱۸۷۶ء تک کے واقعات پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ ان میں سے حصہ دوم، سوم و چہارم OTEM، شمارہ ۷۸ تا ۸۰، ۸۲، ۸۳، ۸۷ تا ۸۹، ۹۱ تا ۹۳، میں شائع ہو گئے ہیں۔ حصہ اول بظاہر ضائع ہو گیا ہے اور حصہ پنجم میں سلطان عبدالعزیز کے انجام کا ذکر ہے۔ جودت کی خالص ادبی تصانیف کا سلسلہ اس کی ملازمت مدرسہ کے زمانے سے شروع ہوتا ہے، مگر ان میں کوئی خاص دلچسپی کی چیز نظر نہیں آتی۔ بہت سی نظمیں، جنہیں اس نے سلطان عبدالحمید کی فرمائش پر ایک ”دیوانچہ“ کی صورت میں جمع کیا تھا، اسی ابتدائی زمانے میں لکھی گئی تھیں۔ اس کی زیادہ اہم تصانیف میں ترکی گرامر کی کتابیں ہیں: (۱) قواعد عثمانیہ (جسے پہلی مرتبہ ۱۸۵۰ء میں اس نے فؤاد پاشا کے ساتھ مل کر مرتب کیا تھا)؛ (۲) اسی تصنیف کی تمہید، ابتدائی مدارس کے طلباء کے لیے بنام مدخل قواعد اور (۳) مقدم الذکر کی ایک بہت سہل شکل بعنوان قواعد ترکیہ (۱۲۹۲ھ/ ۱۸۷۵ء)۔ اس کی دوسری تصانیف یہ ہیں: بلاغت عثمانیہ، علم بلاغت پر ایک مختصر سی کتاب، جو اس نے اپنے مدرسہ قانون کے شاگردوں کے لیے لکھی؛ تقویم ادوار (۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰-۱۸۷۱ء)، جس میں پہلی مرتبہ اصلاح تقویم کا سوال اٹھایا گیا؛ پیرزادہ محمد صائب کے مقدمہ بن خلدون کے ترکی ترجمے کا مکملہ، جس کا جودت کی اپنی تاریخی تحریر پر بڑا اثر پڑا۔ ۱۸۶۲-۱۸۶۳ء سے دستور کے نام سے قوانین کی اشاعت کا آغاز بھی جودت ہی کی بدولت ہوا اور جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے مجلہ

مذکورہ بالا ترجمے پر لکھا؛ (۲) ترک پردو، ۱۹۲۷ء، شماره ۳۰؛ (۳) ا، ت، بذیل مادہ (از احمد حمدی طان پتار (A. H. Tanpinar)؛ (۴) ایف دوو اوغلو: بیوک ترکچہ مفتی اوغلو احمد حکمت، انقرہ ۱۹۵۱ء، جس پر دز دار اوغلو H. Dizdaroğlu نے ترک دلی، ۱۹۵۲ء، ص ۲۹ تا ۳۱ میں ناقدانہ تبصرہ کیا ہے۔

(G. L. LEWIS و F. GIESE)

احمد خان: سر، ڈاکٹر (جواد الدولہ، عارف جنگ، خطاب از شاہ دہلی)، سید احمد خان، انیسویں صدی میں مسلمانان ہند کے ایک عظیم رہنما اور مصنف؛ تقوی سید؛ ولادت: دہلی، ۵ ذوالحجہ ۱۲۳۲ھ/۱۷۱۷ء۔ ان کے اسلاف ہرات سے شاہجہان کے عہد میں ہندوستان آئے اور سلاطین مغلیہ کے ماتحت کئی مناصب پر فائز رہے۔ سر سید کے والد میر تقی ولد سید ہادی، جو ایک درویش مزاج شخص اور حضرت غلام علی شاہؒ (مجددی) کے خاص مرید تھے، قلعہ دہلی کے وظیفہ خوار اور درباریوں میں تھے، مگر سر سید کی ننھیال شاہ عبدالعزیز صاحب کی عقیدت مند تھی۔ سید احمد خان کے نانا خواجہ فرید الدین احمد بہادر (دیر الدولہ، امین الملک، مصلح جنگ) بادشاہ دہلی اکبر شاہ ثانی کے وزیر اور کچھ عرصے تک ایسٹ انڈیا کمپنی کے سفیر رہے۔ سر سید بچپن ہی سے والد کے ہمراہ بادشاہ کے دربار میں جایا کرتے تھے۔ یہ تعلق بعد میں بھی ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی تک قائم رہا۔ تعلیم و تربیت ماں کی نگرانی میں قدیم طریقے کے مطابق ہوئی۔ ان کی استعداد فارسی میں بہت اچھی اور عربی میں متوسط درجے کی تھی۔ آپ نے عربی کی مزید تحصیل اُس زمانے میں کی جب آپ بسلسلہ ملازمت دہلی آئے تھے۔ انہوں نے ہندسہ اور ریاضی اپنے ماموں نواب زین العابدین خان سے اور طب حکیم غلام حیدر سے پڑھی۔ شعر و شاعری سے بھی کچھ عرصے تک لگاؤ رہا، چنانچہ ان کا

دفتر خارجہ میں تبدیل کر دیا گیا۔ اس کی خدمات نہایت ممتاز رہیں اور ۱۹۲۶ء میں وہ محکمہ قنصل خانجات کا صدر ناظم ہو گیا۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ اپنے پرانے مدر سے میں اور ۱۹۱۰ء کے بعد سے دارالفنون میں ادبیات کی تعلیم بھی دیتا رہا۔ کچھ عرصے کے لیے وہ انقرہ میں ترک اوجاق لری کے ثقافتی شعبے کا صدر بھی رہا۔

وہ اقدام اور ثروت فنون میں اپنے مضامین اشاعت کے لیے بھیجا کرتا تھا، لیکن مروجہ ادبی طرز کا اتباع نہ کرتا تھا۔ اس کا اسلوب بیان اور موضوع ترکی ہوتے تھے اور وہ اصلاح زبان کی تحریک کے بانیوں میں سے تھا۔ [اس کی سب سے پہلی کہانی لیلی یا خود بر مجنونک انتقامی کے نام سے شائع ہوئی تھی، جس کا اردو ترجمہ سجاد حیدر بلدرم نے لیلی خانم یا لڑکی کی کارستانی کے نام سے کیا تھا۔] اس کی کہانیوں کی ایک جادہ خارستان و گلستان کے نام سے شائع ہوئی (استانبول ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۹ء-۱۹۰۰ء)؛ ان میں سے تین کہانیوں کا جرمن ترجمہ Fr. Schrader نے کیا، جو Türkische Frauen [ترکی خواتین] کے نام سے ۱۹۰۷ء میں شائع ہوا۔ بعد کے زمانے کی بعض تحریریں اس کی ایک کتاب چغلیان لر [مصنوعی آبشار] کے نام سے ۱۹۲۲ء میں استانبول میں طبع ہوئی۔ اس کے لطیف مزاح کا مظاہرہ سب سے زیادہ ایسی تحریروں میں ہوتا ہے جن میں متکلم صرف ایک شخص ہو (monologues) اور یہ صنفِ تحریر اسی نے سب سے پہلے ترکی ادبیات میں متعارف کی۔ [وہ شعر بھی کہتا تھا اور طرابلس کی جنگ کے موقع پر اس نے کئی پر جوش نظمیں لکھی تھیں؛ علاوہ ازیں شاعری اور موسیقی پر اس نے چند تحقیقی مقالے بھی تحریر کیے۔] وہ استانبول میں ۲۰ مئی ۱۹۲۷ء کو فوت ہوا۔

ماخذ: (۱) Schrader کا وہ مقدمہ جو اس نے اپنے

جا سکتی ہے: ۱۔ بحیثیت مصنف؛ ۲۔ بحیثیت مصلح مذہبی؛ ۳۔ بحیثیت رہنما۔ ان میں سے سب سے پہلے تصانیف کو لیجیے۔

تصانیف اور علمی کام: سرسید کی تصنیفی زندگی کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے: (۱) ابتداء سے ۱۸۵۷ء تک؛ (۲) ۱۸۵۷ء سے ۱۸۶۹ء (سفرِ انگلستان) تک؛ (۳) ۱۸۶۹ء سے ۱۸۹۸ء تک۔ پہلے دور کی تصانیف میں اگرچہ نئے اثرات بھی نمودار ہیں، مگر عموماً قدیم رنگ ہی جھلکتا ہے، مثلاً پرانی طرز کی تاریخ نویسی (جام جم، فارسی، مطبوعہ ۱۸۴۰ء، تیمور سے بہادر شاہ ظفر تک تینتالیس بادشاہوں کا مختصر حال)؛ مذہب، اخلاق اور تصوف پر کچھ رسالے (جلال القلوب بذکر المحبوب، ۱۲۵۰ھ، مجالس مولود میں پڑھنے کے لیے صحیح روایات پر مبنی سیرت رسول صلعم پر ایک رسالہ؛ راہ سنت و بدعت، مؤلفہ ۱۸۵۰ء، طریقہ محمدیہ کی تائید اور اہل تقلید کی تردید میں؛ تحفہ حسن، ۱۲۶۰ھ، تحفہ اثنا عشریہ کے باب ۱۲، ۱۳ کا ترجمہ، ردِ شیعہ میں؛ کلمۃ الحق، ۱۸۴۱ء، پیری مریدی کے خلاف؛ تمیقہ، ۱۸۵۲ء، تصور شیخ کے متعلق ایک فرضی خط؛ کیمیائے سعادت کے چند اوراق کا اردو ترجمہ، ۱۸۵۳ء؛ ان کے علاوہ انہوں نے ریاضی پر بھی چند کتابیں لکھیں، مثلاً تسہیل فی جر الثقیل (مطبوعہ ۱۸۴۴ء)، اردو ترجمہ معیار القول بدوعلی؛ فوائد الافکار فی اعمال الفرجار، دو انگریز عالموں کی فرمایش سے پرکار کے متعلق اپنے نانا کی بعض فارسی تحریروں کا ترجمہ؛ قول متین در ابطال حرکت زمین، گردش آسمان کے حق میں ایک رسالہ۔ مندرجہ بالا مذہبی تصانیف میں عموماً حضرت سید احمد بریلوی اور شاہ عبد العزیزؒ کے اثرات کارفرما ہیں اور ریاضیات میں پرانا مذاق نظر آتا ہے۔

اس زمانے میں بدورانِ ملازمت انہیں تاریخ نگاری

تخلص آہی تھا، مگر سنجیدہ مقاصد زندگی نے انہیں شاعری کی طرف صحیح معنوں میں متوجہ نہیں ہونے دیا؛ البتہ اپنے زمانے کے نامور ادباء و شعراء سے خوب خوب صحبتیں رہیں۔

والد کے انتقال کے بعد (بعض ۲۲ سال) اپنے خالو خلیل اللہ خان صدر امین دہلی کے پاس عدالت کا کام سیکھ کر انہیں کے پاس مرستہ دار ہو گئے۔ اس کے بعد آگرے کے کمشنر کے دفتر میں نائب منشی بن گئے (یہاں قوانین متعلقہ منصفی کا خلاصہ تیار کیا)۔ منصفی کا امتحان دینے پر دسمبر ۱۸۴۱ء میں مین پوری میں منصف مقرر ہو گئے اور پھر درجہ بہ درجہ ترقی کرتے ہوئے جج عدالت خفیہ (Small Cause Court) کے عہدے تک پہنچ گئے۔ اس حیثیت سے وہ فتح پور سیکری، دہلی، رھتک، بجنور، مراد آباد، غازی پور، علی گڑھ اور بنارس میں تھوڑے تھوڑے عرصے تک رہے اور ۱۸۶۹ء میں انگلستان بھی گئے۔ ۱۸۷۶ء میں ملازمت سے علیحدہ ہو کر علی گڑھ میں مقیم ہو گئے۔

سرسید احمد خان ۱۸۷۸ء میں امپیریل کونسل کے رکن نامزد ہوئے۔ ان کے اہم کارناموں میں ایک قانون وقف علی الاولاد کی تجویز اور البرٹ بل کی حمایت ہے۔ اس کے علاوہ ۱۸۸۲ء میں ایجوکیشن کمیشن کے رکن اور ۱۸۸۷ء میں پبلک سروس کمیشن کے رکن نامزد ہوئے۔ ۱۸۸۸ء میں انہیں کے۔سی۔ ایس۔ آئی۔ کا خطاب ملا اور ۱۸۸۹ء میں ایڈنبرا یونیورسٹی نے ایل۔ ایل۔ ڈی کی ڈگری عطا کی اور مختلف تعلیمی اور سیاسی خدمات انجام دینے کے بعد بتاریخ ۲۷ مارچ ۱۸۹۸ء / ۵ ذوالقعدة ۱۳۱۵ھ وفات پا گئے اور اگلے روز مدرسۃ العلوم علی گڑھ کی مسجد کے احاطے میں دفن ہوئے (تفصیل کے لیے دیکھیے حالی: حیات جاوید)۔

سرسید کی زندگی پر تین حیثیتوں سے نظر ڈالی

کے نئے مذاق اور نئے رجحانات سے بھی روشناس ہونے کا موقع ملا۔ اس دور کی اہم یادگار آثارالصنادید ہے، جس میں دہلی کی عمارات کی تحقیق ہے۔ اشاعتِ اول ۱۸۴۷ء میں ہوئی، جب وہ فتح پور سے تبدیل ہو کر دہلی آئے تھے۔ عام خیال کے مطابق یہ کتاب امام بخش صہبائی کے تعاون سے مرتب ہوئی [یعنی مواد سرسید نے تیار کیا اور اسے تحریری لباس صہبائی کا دیا ہوا ہے]۔ پہلی اشاعت میں تحریر کا قدیم رنگ پایا جاتا ہے۔ اشاعتِ ثانی (۱۸۵۴ء) کا اندازِ بیان سادہ اور عام فہم ہے [جو سرسید کی اپنی تدریر ہے]۔ اس محققانہ اور مقبول تصنیف کا فرانسیسی ترجمہ گارسان د تاسی نے کیا۔

اس کے علاوہ اس دور میں انہوں نے تاریخ ضلع بجنور بھی مرتب کی تھی (۱۸۵۵ء کے بعد)، جو ”غدر“ میں ضائع ہو گئی۔ آئینِ اکبری کی تصحیح و اشاعت (مطبوعہ ۱۲۷۲ھ دہلی) بھی اسی دور میں ہوئی (”غدر“ میں دوسری جلد ضائع ہو گئی؛ جلد اول و سوم موجود ہے)۔

سرسید احمد خان کے بھائی سید محمد خان نے ۱۸۳۷ء میں (اردو کا دوسرا اخبار) سید الاخبار جاری کیا تھا، جس میں سرسید بھی مضمون لکھا کرتے تھے۔ یہ اخبار سید محمد خان کے انتقال کے بعد کچھ عرصے جاری رہا اور پھر بند ہو گیا۔

اب دوسرے دور کی تصانیف آتی ہیں۔ اس دور میں ”غدر“ سے پیدا شدہ حالات کے زیر اثر اور وقت کے سیاسی تقاضوں کے ماتحت انہوں نے سیاسی اور ملکی حالات و ماملات پر متعدد رسالے اور کتابیں لکھیں: تاریخ سرکشی بجنور (مئی ۱۸۵۷ء سے اپریل ۱۸۵۸ء تک کے واقعات)؛ اسبابِ بغاوتِ ہند (۱۸۵۹ء)؛ لائل محمدنژ او اندیا (Loyal Muhammadans of India)، تین شمارے

۱۸۶۰ء تا ۱۸۶۱ء)۔ اس دور کی مذہبی تالیفات میں مصالحت کا جذبہ کارفرما رہا۔ اُن کا مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں اور عیسائیوں کے سیاسی تعلقات خوش گوار ہو جائیں، جس کے لیے ضروری تھا کہ پہلے ان دونوں قوموں کی مذہبی وحدت کا اصول تسلیم کرایا جائے؛ چنانچہ تحقیقِ لفظِ نصاریٰ اور رسالہ احکام طعام اہل کتاب (۱۸۶۸ء) کے علاوہ بائبل کی تفسیر تبیین الکلام بھی اسی زمانے میں لکھی گئی (مراد آباد و غازی پور میں ملازمت کے دوران میں) [یہ مکمل نہ ہو سکی]۔ اس دور کے خالص علمی کاموں میں ضیاء برنی کی تاریخ فیروز شاہی کی تصحیح بھی شامل ہے، جو اگرچہ ترتیب و تحشیہ کے لحاظ سے معیاری کوشش نہیں کہلا سکتی، تاہم اس سے ان کی محنت اور ذوق کا پتا ضرور چلتا ہے (مطبوعہ ایشیائک سوسائٹی آف بنگال، ۱۸۶۲ء؛ اس خدمت کے اعتراف میں سرسید کورائل ایشیائک سوسائٹی کا فیلو نامزد کیا گیا)۔ ۱۸۶۶ء میں انہوں نے سائنٹفک سوسائٹی کا (جو بزمانہ قیام غازی پور قائم کی گئی تھی) اخبار جاری کیا؛ بعد میں یہی اخبار علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے بڑی مدت تک نکلتا رہا۔ کچھ عرصے تک پراگریس اخبار بھی اس گزٹ میں مدغم ہو کر چلتا رہا۔

سرسید کے علمی کاموں کا دور سوم بڑا نتیجہ خیز تھا۔ اس میں انہوں نے میور Sir William Muir کی لائف آو محمد [Life of Mahomet، ۱۸۶۱ء] کے جواب میں بزمانہ قیام انگلستان (۱۸۶۹ - ۱۸۷۰ء) خطباتِ احمدیہ تصنیف کی۔ اس کے بعد تفسیر القرآن لکھی، جو ناتمام رہی (جلد اول، مطبوعہ ۱۲۹۷ھ؛ بعد میں اس کی مزید جلدیں وقتاً فوقتاً شائع ہوتی رہیں)؛ نصف قرآن سے کچھ زیادہ (سترہویں پارے تک) لکھ پائے تھے کہ انتقال ہو گیا (چھ مطبوعہ جلدیں آخر سورہ بنی اسرائیل تک اور ایک جلد غیر مطبوعہ سورہ انبیاء تک)؛ نیز

کا فارسی ترجمہ بھی انہوں نے کیا (دیکھیے ایڈورڈز: فہرست مطبوعات موزہ بریطانیہ، ۱۹۲۲ء، عمود ۴۲)؛ مگر جوں جوں وقت گزرتا گیا وہ متکلمین کے خیالات کی طرف جھکتے گئے اور آخر میں متکلمین اسلام سے بھی کچھ قدم آگے بڑھ کر (ملکہ و کثوریہ کے زمانے کے) انگلستان کے جدید افکار و خیالات کا گہرا اثر قبول کر لیا، خصوصاً عقل اور نیچر (فطرت) کے نظریے سے بہت متاثر ہوئے، جس کے سبب ہندوستان میں ان کے مخالف انہیں ”نیچری“ کہتے تھے۔ آخری عمر میں ان کے خیالات علمائے سلف کے بہت سے عقائد سے مختلف ہو گئے تھے، جس پر علماء نے ان سے شدید اختلاف کیا اور ان کی تعلیمی تحریک کی بھی اسی وجہ سے سخت مخالفت ہوئی۔

سر سید صلاحیتوں کے اعتبار سے تحقیق کے دل دادہ اور مؤرخ بھی تھے؛ چنانچہ ان کی تاریخی تصانیف اس کا کافی ثبوت مہیا کرتی ہیں، مگر سیاسی اور مذہبی و تعلیمی سرگرمیوں کے سبب وہ اپنے خالص تحقیقی اور تاریخی مشاغل جاری نہ رکھ سکے؛ تاہم ان کی تاریخی تالیفات کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ آثار الصنادید اور بعض تاریخی متون (آئین اکبری وغیرہ) کی تصحیح ان کے مؤرخانہ کمالات اور محنت کے قابلِ داد نمونے ہیں۔ تاریخ میں ان کی غایت صداقت کی جستجو اور بادشاہوں کے واقعات سے زیادہ انسانی معاشرت کی تاریخ اور تہذیب کی مصوری ہے (قُب شہلی: المأمون، دیباچہ، طبع ثانی)۔ وہ تاریخی جزئیات و تفصیلات کی عمدہ تنظیم و ترتیب کے علاوہ یہ بات بھی ضروری سمجھتے تھے کہ طرزِ بیان دلچسپ اور دل نشین ہو۔

سر سید کا اردو ادب کی ترقی میں بھی بڑا حصہ ہے۔ وہ جدید نثرِ اردو کے بانی ہیں۔ انہوں نے سادہ و سلیس طرزِ بیان کو مقبول بنایا۔ اگرچہ ان کی

چند چھوٹے چھوٹے رسالے، مثلاً ازالۃ الغین اور تفسیر السموات وغیرہ)۔ اس دور میں اس کے علاوہ پرچہ تہذیب الاخلاق کا بھی اجراء ہوا (۲۴ دسمبر ۱۸۷۰ء [یکم شوال ۱۲۸۷ھ]؛ دورِ اول: چھ سال [یکم رمضان ۱۲۹۳ھ تک]؛ دورِ دوم: دو سال پانچ ماہ [از جمادی الاولیٰ ۱۲۹۶ھ]؛ دورِ سوم: از شوال ۱۳۱۱ھ، تین برس جاری رہ کر بند ہو گیا)۔ اس پرچے میں مولوی چراغ علی، محسن الملک، وقار الملک، ذکا، اللہ، مولوی فاروقی، اللہ، و غیرہ کے علاوہ سر سید کے اپنے مضامین بھی چھپتے تھے۔ یہ مضامین اب مضامین تہذیب الاخلاق (جلد دوم) اور آخری مضامین سر سید، شائع کردہ قومی دکان، کشمیری بازار، لاہور میں شامل ہیں۔ ان کے علاوہ سفرنامہ لنڈن (نا تمام) سائنٹفک سوسائٹی اخبار میں اور ہنٹر Hunter کی کتاب *Our Indian Mussulmans* کا ”ریویو“ پہلے اخبار پاؤنیر *Pioneers* میں بڑا بڑا انگریزی اور پھر اردو ترجمہ سائنٹفک سوسائٹی اخبار (۲۴ نومبر ۱۸۷۱ء سے ۲۳ فروری ۱۸۷۲ء تک کی چودہ اشاعتوں) میں شائع ہوا۔ بطورِ مصنف سر سید کی نمایاں تشرین حیثیتِ مصالحِ مذہب کی ہے۔ خطباتِ احمدیہ، تبیین الکلام اور تفسیر القرآن ان کی اہم دینی تصانیف ہیں۔ ان کے علاوہ تہذیب الاخلاق میں بھی وہ دینی موضوعوں پر لکھتے رہے۔ انہوں نے نئے حالات میں جدید علمِ کلام کی ضرورت محسوس کی، چنانچہ ان کے افکارِ مذہبی کا اصلِ اصول دین میں اجتہاد کی ضرورت اور مذہب کا عقل، فطرت اور تمدن کے مطابق ہونا ہے۔ ابتداء میں سر سید پر امام غزالیؒ کے خیالات کا خاص اثر نظر آتا ہے، جس کا ثبوت یہ ہے کہ انہوں نے کیمیائے سعادت کے بعض ابواب کا ترجمہ کیا۔ اس کے علاوہ احیاء العلوم (دیکھیے ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین (فروری - مئی ۱۹۰۳ء، ص ۷۲) کی کتاب الصاق اور کتاب الحقوق

جو انہوں نے انجمن پنجاب کے لیے لکھے زمانے کے لحاظ سے مقدم ہیں، مگر نئی تحریک میں قوت اور وسعت سرسید ہی کے طفیل پیدا ہوئی۔ حالی کا مسدس مد و جزر اسلام بھی انہیں کے ایماء سے لکھا گیا۔ خط و کتابت کا فطری اسلوب، املاء اور رسم الخط کی ترمیم، رموز و علامات کی اصلاح، تحقیق علمی کے سائنٹفک اصول، سن فصلی اور سن عملی میں تفاوت کی دریافت، ہجری و میلادی تاریخوں کی تطبیق وغیرہ وغیرہ ان کے اہم کارنامے ہیں۔ ان کے ناتمام علمی منصوبوں میں ایک ضخیم اور جامع اردو لغت کی تدوین (قب رسالہ اردو، اکتوبر ۱۹۳۵ء) اور ادبیات اردو کی ایک شرح فہرست بھی ہے (قب وہی رسالہ)۔

اردو ادب میں سرسید کے علمی اور ادبی کارنامے اتنے اہم اور دور رس اثرات رکھتے تھے کہ ان سے ادب کا ایک خاص دبستان قائم ہوا، جس کے خصائص میں عقلیت، مقصدیت اور مادیت، یعنی خیال پر مادے کی ترجیح، نمایاں حیثیت رکھتی ہے۔ اسلوب میں سادگی، بے ساختگی اور مطلب نگاری اس دبستان کا ایک اہم وصف ہے، جس میں سرسید کے علاوہ ان کے رفقاء بھی برابر کے شریک ہیں۔ تصنیف و تالیف کے علاوہ سرسید کا ایک اہم کارنامہ ان کی تعلیمی تحریک ہے۔ ہنگامہ ”غدر“ کے بعد مسلمانوں پر جو جو مصیبتیں آئیں ان میں سرسید نے مسلمانوں کی ہر موقع پر مدافعت کی، مگر قومی انتشار اس حد تک پہنچ چکا تھا کہ انہیں یہ محسوس ہوا کہ قومی ہستی کا واحد علاج تعلیمی ترقی ہے؛ لہذا انہوں نے تعلیم کی ترویج کا ارادہ کر لیا اور جب لندن گئے تو انہیں اس مسئلے پر اور بھی غور و فکر کا موقع ملا [اور وہ انگریزی طریقہ تعلیم و تربیت اور طرز معاشرت سے بہت متاثر ہوئے]۔ چنانچہ انہوں نے وہیں سے

تحریر میں ناہمواری بھی ہوتی ہے اور وہ الفاظ کے انتخاب اور ترتیب میں احتیاط سے کام نہیں لیتے، تاہم ان کے بیان کی تاثیر اور دلکشی سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ انہوں نے طرز ادا میں سادگی کی حمایت میں اور منشیانہ تکلفات کے خلاف آواز بلند کی اور اردو نثر کو قصوں کہانیوں کی حد سے نکال کر سنجیدہ علمی خیالات کے اظہار کا آلہ بنایا۔ انہوں نے سائنٹفک سوسائٹی (۱۸۶۳ء) کے زیر اہتمام بہت سے ترجمے کرائے۔ اس سوسائٹی کا ایک اخبار بھی تھا، جو بعد میں علی گڑھ انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے نام سے چلتا رہا۔ اس کے سبب علمی نثر کو بڑی ترقی ہوئی (سوسائٹی کے کاموں کے لیے دیکھیے رسالہ اردو، اکتوبر ۱۹۳۵ء)۔

سرسید کے طرز بیان سے آئندہ دور کا اردو ادب بے حد متاثر ہوا۔ اس میں شک نہیں کہ انہوں نے نثر نگاری کے بعض انداز مرزا غالب سے سیکھے، مگر حقیقت میں اردو میں علمی اور سنجیدہ نثر نگاری کے بانی وہ خود ہی تھے، جسے ان کے رفقاء اور ان کے متبعین نے بہت کچھ ترقی دی اور اسالیب اور مباحث کے اعتبار سے بعد کے سارے ادب نے ان کا گہرا اثر قبول کیا؛ چنانچہ کہا جاسکتا ہے کہ انیسویں صدی کے ادب اردو کو تنہا سرسید احمد خان نے جتنا متاثر کیا اتنا کسی اور اکیلے شخص نے نہیں کیا۔ اردو میں مضمون نگاری (Essay) کا مذاق، جس میں ایڈیسن Addison اور سٹیل Steele کی مثال ان کے سامنے تھی، انہوں ہی نے پیدا کیا۔ اس کے علاوہ علم کلام، تاریخ نگاری، سیرت نگاری، شاعری، غرض علم و ادب کی متعدد شاخیں ان کے اثر اور عملی نمونے سے فیض یاب ہوئیں۔ ادب میں حقیقت، سچائی اور فطرت کی تحریک صحیح معنوں میں انہوں ہی نے اٹھائی۔ ادب اور شاعری پر محمد حسین آزاد کے وہ لکچر

کے سیاسی امور کے رہنما بھی تھے اور اس لیے لازماً علی گڑھ کالج صرف تعلیم ہی میں نہیں سیاست ملکی میں بھی مسلمانانِ ہند کی رہنمائی کے فرائض انجام دیتا رہا۔ [شروع میں بعض پرانی وضع کے علماء کالج کی بہت مخالفت کرتے رہے، بلکہ بعض تعلیم یافتہ اور روشن خیال لوگ بھی اس نئی تہذیب کے مخالف تھے جس کی سرسید بنا ڈالنا چاہتے تھے اور جس کا مرکز علی گڑھ کالج بن گیا تھا۔ اس دوسری قسم کے مخالفین میں اکبر الہ آبادی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں، جنہوں نے کالج اور سرسید کی تحریک پر مزاحیہ پیرایے میں اکثر طنز کی ہے، چنانچہ ایک جگہ کہتے ہیں:

سید کی روشنی کو اللہ ہی رکھے قائم

بتی بہت ہے موٹی روغن بہت ہے تھوڑا

ایک اور نظم میں ایجوکیشنل کانفرس کے ایک اجلاس کا خاکہ کھینچتے ہوئے کہتے ہیں:

بیٹھے ہیں ممبر بھولے بھالے

جاڑے کا موسم بھولے پھالے

نہ کوئی کام ہے نہ کوئی دھندہ

لاؤ چندہ، لاؤ چندہ!

لیکن رفتہ رفتہ یہ مخالفین کالج کی افادیت کے قائل ہوتے گئے اور ہندوستان کے ہر حصے سے طلباء اس میں تعلیم پانے کے لیے آنے لگے۔ [سرسید نے، جو پہلے ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے، "انڈین نیشنل کانگریس" کے جواب میں علی گڑھ میں "پیٹریاٹک ایسوسی ایشن" قائم کی، جو مسلمانانِ ہند کے سیاسی خیالات کی نمائندہ سمجھی جاتی تھی۔ سرسید نے اردو ہندی کے قضیے میں اردو کی زبردست حمایت کی۔ اس کے علاوہ مسلمانانِ ہند کی جداگانہ حیثیت اور ان کے لیے جداگانہ سیاسی حقوق کا مطالبہ کیا۔ علی گڑھ تحریک صرف تعلیمی ہی نہیں، فکری اور تہذیبی تحریک بھی تھی، جو معاشرت، تعلیمِ علوم

ایک تحریر، بعنوان "التماس بخدمتِ اہلِ اسلام و حکامِ ہند در بابِ ترقی تعلیم مسلمانانِ ہند"، چھپوا کر محسن الملک کے پاس بھجوائی، مگر اس معاملے میں اصل کام ان کی واپسی پر ہوا، جب انہوں نے اپنے خیالات کی اشاعت کے لیے تہذیب الاخلاق (ابتداء ۱۸۷۰ء) جاری کیا اور بعد میں ایک "کمیٹی خواستگارِ ترقی تعلیم مسلمانان" قائم کر کے اور تعلیم کے موضوع پر مضمون لکھوا کر ایک درس گاہ کی سکیم تیار کی اور ایک دوسری کمیٹی "خزینۃ البضاعة" کے نام سے چندہ جمع کرنے کے لیے بنائی۔ بالآخر مئی ۱۸۷۵ء میں بمقام علی گڑھ ایک ابتدائی مدرسے کا افتتاح ہوا اور مولوی سمیع اللہ خان کی نگرانی میں اسی سال تعلیم کا آغاز بھی ہو گیا۔ دو سال کے بعد (جنوری ۱۸۷۷ء) میں لارڈ لٹن Lytton نے علی گڑھ کالج کا سنگ بنیاد نصب کیا۔ یکم جنوری ۱۸۷۸ء میں کالج کے درجے قائم ہوئے اور (کچھ سرسید کی زندگی میں، کچھ ان کے انتقال کے بعد) اعلیٰ تعلیم کے اکثر شعبے قائم ہوتے گئے۔ [سرسید اس کالج کو انگلستان کی درس گاہوں کے نمونے پر قائم کرنا چاہتے تھے اور اس کے ساتھ ہی طلباء کی تربیت بھی انگریزی طریقے سے کیے جانے کے متعنی تھے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے انہوں نے کالج کے ساتھ ایک ہاسٹل انگلش ہاسٹل کے نام سے بنایا تھا، جو چھوٹے بچوں کے لیے مخصوص تھا اور جس کی نگران ایک انگریز خاتون مس بیک Beck تھیں۔] یہ درس گاہ ۱۸۹۲ء میں کالج سے یونیورسٹی میں بدل گئی۔

علی گڑھ کالج کہنے کو تو ایک کالج تھا، مگر عملاً اسے مسلمانانِ ہند کے اہم سیاسی مرکز کی حیثیت حاصل تھی۔ سرسید اس کالج کے سرکاری ہونے کے ساتھ ساتھ محمڈن اینگلو اورینٹل ایجوکیشنل کانفرس (۱۸۸۶ء) کے روح و رواں اور مسلمانوں

احمد الرازی : دیکھیے الرازی۔

احمد راسم : ترکی مصنف، ۱۸۶۳ء میں بمقام صاری گوزل Sarigizel (یا صاری گز Sarigez) پیدا ہوا، جو علاقہ فاتح (استانبول) کا ایک محلہ ہے اور ۲۱ ستمبر ۱۹۳۲ء کو جزیرہ Heybeliada میں فوت ہوا اور وہیں دفن ہوا۔ اس کے لڑکپن ہی میں اس کے والد بہاء الدین کا انتقال ہو گیا، جو جزیرہ قبرص کے خاندان منتش اوغلو سے تھا۔ احمد راسم کی پرورش اس کی والدہ نے کی۔ ۱۲۹۲ھ / ۱۸۷۵ء سے لے کر ۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۲ء تک اس نے مدرسہ دار الشفقاہ استانبول میں تعلیم پائی، جہاں اسے ادبیات و فنون لطیفہ کا شوق پیدا ہوا اور اس نے مصنف بننے کا فیصلہ کر لیا۔ اس پیشے کو، جسے وہ ”باب عالی جاہ سی“ کہا کرتا تھا، بعد کے سیاسی انقلابات میں بھی اس نے اختیار کیے رکھا۔ اکثر دوسرے مصنفین کی طرح اس نے ابتداء اخبار نویسی سے کی، چنانچہ استانبول کے سب مشہور و معروف اخبار و رسائل میں اس کے مضامین شائع ہوتے رہے۔ بعد میں اس نے اپنے بے شمار مضامین اور خاکے جمع کیے، مثلاً مقالات و مصاحبات (۱۳۲۵ھ) دو جلدوں میں اور عمر ادبی (۱۳۱۵ھ تا ۱۳۱۹ھ) کے نام سے چار جلدوں میں۔ مؤخر الذکر کتاب میں اس کی زندگی کے حالات نہیں ہیں، بلکہ اس کے روحانی ارتقاء اور ان احساسات و جذبات کی جھلک نظر آتی ہے جو اس کی مختلف ایام کی تصانیف میں منعکس ہوتے رہے تھے۔

زمانہ گزرنے پر احمد راسم کی تصانیف کا سلسلہ بہت بڑھ گیا۔ کہتے ہیں کہ اس کی بڑی چھوٹی تصانیف کی کل تعداد ۱۴۰ کے قریب ہے، لیکن وہ کسی برے معنی میں پر نویس مصنف نہ تھا۔ کسی موضوع پر لکھنے سے پہلے وہ ہمیشہ اس مضمون کا گہرا مطالعہ کرتا تھا اور پھر پوری سنجیدگی کے ساتھ اس پر لکھتا تھا یا کبھی کبھی

اور ادب میں بعض خاص رجحانات کی نمائندہ تھی۔ زندگی کے متعلق علی گڑھ تحریک کا نظریہ ترقی پسندانہ تھا، مگر ملکی امور میں احتیاط اور اعتدال اس کا طرہ امتیاز رہا ہے۔ علی گڑھ تحریک کے اولین عام بردار سر سید اور ان کے رفقاء خاص حالی، شبلی، ذکاء اللہ، نذیر احمد، چراغ علی، محسن الملک، وقار الملک، سید محمود، مولوی سمیع اللہ خان، مولوی اسماعیل خان رئیس دتاولی وغیرہ تھے۔ بعد میں علی گڑھ کی روایات کو برقرار رکھنے والوں اور بڑھانے والوں میں بہت سے نامور افراد، مثلاً صاحبزادہ آفتاب احمد خان، مولانا محمد علی، ڈاکٹر مولوی عبدالحق، سر سید راس مسعود، سجاد حیدر یلدرم، حسرت موہانی وغیرہ شامل ہیں۔

مآخذ : (۱) سوانح حیات : (۱) حالی : حیات جاوید؛

(۲) کرنل گراہم : *Life of Sir Syed Ahmad : Graham*؛

(۳) نور الرحمن : حیات سر سید؛ (۴) عبدانرزاق

کانپوری : یاد ایام؛ (۵) اقبال علی : سر سید کا سفرنامہ پنجاب۔

(ب) عام : (۶) شیخ محمد اکرام : موج کوثر؛

(۷) طفیل احمد منگلوری : مسلمانان ہند کا روشن مستقبل؛

(۸) *Modern Islam in India : C. F. Smith*؛ (۹) سید

عبد اللہ : *The Spirit and Substance of Urdu Prose*؛

(۱۰) رام بابو

سکسینہ : تاریخ ادب اردو؛ (۱۱) سید سلیمان : حیات

شبلی؛ (۱۲) محمد یحییٰ تنہا : سیر المصنفین؛ (۱۳)

محمد امین زبیری : ذکر شبلی؛ (۱۴) حامد حسن قادری :

داستان تاریخ اردو؛ (۱۵) مضامین تہذیب الاخلاق (ج ۲،

قومی دکان، لاہور)؛ (۱۶) مقالات شبلی (ادبی و تنقیدی)؛

(۱۷) رحم علی الهاشمی : فن صحافت؛ (۱۸) بدر شکیب :

اردو صحافت؛ (۱۹) *A Note on Muslim : Beylon*

. Education

(ڈاکٹر سید عبد اللہ)

مزاحیہ انداز میں، جس میں اسے پوری دسترس حاصل تھی، یا پھر ہر لطف گفتگو کے پیرایے میں لکھتا تھا۔ وہ جو کچھ بھی لکھتا ہمیشہ ایک فنکارانہ جذبے کے ساتھ اور اپنی مخصوص طرز نگارش کو ملحوظ رکھ کر لکھتا تھا۔ یہ طرز جدید تھی اور اس زمانے کے دبستانوں اور ادبی حلقوں کی طرز سے جداگانہ تھی۔ عوام میں اس کی طرز تحریر کو بڑی مقبولیت حاصل ہوئی۔ اس نے اہل قلم کا ایک نیا دبستان قائم کیا، اور ترکی ادبیات پر اس کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔

ناول، مختصر افسانے اور حکایت کے میدانوں میں اس کی ادبی تصانیف میں اس کے شروع کے ناول میل دل (۱۸۹۰ء) اور تجاربِ حیات (۱۸۹۱ء) شامل ہیں (دونوں کا مختصر تجزیہ، در P. Horn : *Gesch. der Türkischen Moderne* ص ۴۶ بعد)؛ ان کے علاوہ حب وطن پر اس کا ناول مشاقِ حیات (۱۳۰۸ھ)، نیز تجربہ سز عشق (۱۳۱۱ھ) اور مکتب ارقہ داشم نامی کہانیاں اور کچھ عرصے بعد کا افسانہ ناکام (۱۳۱۵ھ)، پھر حب وطن پر ایک اور ناول عسکر اوغلو اور زیادہ عشقیہ کہانیاں کتابہ غم (۱۳۱۵ھ) [تین جلدوں میں، شاعرہ نگار بنت عثمان کو پیش کی گئی] اور عندلیب (منظوم)۔

اس کے ساتھ ساتھ احمد راسم کو شروع ہی سے تاریخ کا شوق رہا تھا اور اس نے اپنی احتیاط سے مرتب کردہ تصانیف کو عام پسند شکل میں پیش کر کے اپنے ہم وطنوں میں تاریخ کے مطالعے کا ذوق پیدا کرنے کی کوشش کی۔ تاریخ روم اور تاریخ تمدن وغیرہ پر اپنی ابتدائی تالیف کے بعد اس نے ترکی کی تاریخ کی طرف توجہ کی اور سلیم ثانی کے عہد حکومت سے لے کر مراد خامس کے عہد تک ترکی تاریخ استبداد دد حاکمیت ملیہ یہ (۱۳۴۱ - ۱۳۴۲ھ) کے نام سے اور ایک عام تبصرہ عثمانی تاریخ (۱۳۲۶ھ تا ۱۳۳۰ھ) کے عنوان سے تالیف

کیا۔ ان کتابوں کا ایک بیش قیمت تکملہ اس کی تصنیف شہر مکتوبلری (۱۳۲۸ - ۱۳۲۹ھ) ہے، جس میں قدیم استانبول کی رنگا رنگ زندگی کی بے مثل نقاشی کی گئی ہے اور پیرایہ بیان زوردار اور ذوق آفرین ہے۔ مناقب اسلام (۱۳۲۵ھ) میں اسلامی تہواروں، مسجدوں اور دوسرے مذہبی امور کا ذکر ہے۔ ادبیات کی تاریخ کے زمرے میں شناسی [رکبان] پر اس کی ایک تصنیف ہے، جو اس نے عہد جدید کے ترک مصنفین کی تاریخ (مطبوعات) تاریخہ مدخل ایلک بویوک محرر لردن شناسی، (۱۹۲۷ء) کے مقدمے کے طور پر لکھی تھی۔ مطبوعات خاطرہ لردن (۱۹۲۴ء) میں ترکی مصنفوں کے اور فلک (۱۹۲۷ء) میں اس کے اپنے مکتب کے زمانے اور عموماً قدیم نظام تعلیم کے بارے میں وہ باتیں ہیں جو اسے یاد رہ گئی تھیں۔

علاوہ ازیں احمد راسم نے قواعد، بلاغت و بدیع، تاریخ وغیرہ پر بھی بکثرت درسی کتابیں لکھی ہیں اور ایک کتاب مثالی انشاء پردازی پر بھی تالیف کی (علاوہ لی خزینہ مکاتیب یاخود مکمل منشآت، طبع پنجم، ۱۳۱۸ھ)۔ اس کے ماسوا اس نے کئی مغربی کتابوں کا ترجمہ کیا اور اس کے ابتدائی زمانے کے ترجموں کے ایک بڑے مجموعے کا نام ”منتخبات از ادب مغرب“ (ادبیات غریبہ دن بر نیذہ، ۱۸۸۷ء) ہے۔ [ان میں Jules Verne، Carmen Sylva اور Sven Hedin کی کتابوں کے ترجمے شامل ہیں]۔ وہ نغمہ نگاری کی بھی بڑی صلاحیت رکھتا تھا اور اس نے ۶۵ گیت اپنی یادگار جھوڑے ہیں، جو دارالشفقة کے کتب خانے میں محفوظ ہیں۔

اس وسیع ادبی سرگرمی کے لیے احمد راسم کو قدرے آزادی عمل کی ضرورت تھی، جو سلطان عبدالحمید ثانی کے دور حکومت میں مفقود تھی اور جو ایک سرکاری ملازم کی حیثیت سے اسے بمشکل

literaturie، ماسکو ۱۹۱۲ء، ص ۷۶ و ۱۰۰؛ (۱۱)
Unpolitische Briefe aus der Türkei : M. Hartmann
 (در *Der islamische Orient*، جلد ۲)، لائپزگ، ۱۹۱۰ء،
 اشاریہ، ص ۲۵۲؛ (۱۲) ابن الامین محمود کمال :
 صوگ عَصِر تُرک شعر لری، ۸ (۱۹۳۹ء) : ۱۳۵۸
 تا ۱۳۶۲ھ؛ (۱۳) رشاد اکرم کوچی : احمد راسم
 حیاتی سچمہ شعر و یازی لری، ۱۹۳۸ء؛ (۱۴)
 ابراہیم علاء الدین گروسہ Ibrahim Alâettin Gövsa :
 ترک مشہور لری انسائیکلوپیدی سی، ص ۲۴؛ (۱۵)
 نہاد سامی بَنرلی : رسمی تُرک ادبیاتی تاریخی،
 ص ۳۲۸ تا ۳۲۹؛ (۱۶) ا، ت، بذیل مادہ (از
 سیاوش گل S. F. Sivavuşgil)؛ (۱۷) سعاد خضرجی :
 احمد راسم (ترک کلاسیکلری، ۳۰)، ۱۹۵۳ء۔

(W. BJÖRKMAN)

احمد رسمی : دولت عثمانیہ کا ایک مدبر اور
 مؤرخ، احمد بن ابراہیم المعروف بہ رسمی، جزیرہ
 کسوت کے ایک مقام رثمنو Rethymno (ترکی میں
 رِسمو) کا رہنے والا تھا (اور غالباً رسمی کی وجہ تسمیہ
 یہی ہے)۔ وہ یونانی الاصل تھا (قَب ہامر۔ پرگشتال
 Hammer-Purgstall، ۸ : ۲۰۲)۔ وہ ۱۱۱۲ھ /
 ۱۷۰۰ء میں پیدا ہوا اور ۱۱۴۶ھ / ۱۷۳۳ء میں
 استانبول آیا، جہاں اس نے تعلیم پائی اور رئیس
 افسدی طاؤق جی [کے داماد] مصطفیٰ کی ایک بیٹی
 سے شادی کی اور باب عالی میں ملازم ہو گیا۔ وہ
 مختلف شہروں میں مختلف عہدوں پر مامور رہا
 [دیکھیے سَجَل عثمانی، ۲ : ۳۸۰۔ بعد]۔ ماہ صفر
 ۱۱۷۱ھ / اکتوبر ۱۷۵۷ء میں وہ ترکی سفیر کی
 حیثیت سے ویانا گیا اور اپنی واپسی پر اس نے اپنے
 مشاہدات اور تجربات کے متعلق ایک تحریری بیان
 پیش کیا۔ ذوالقعدہ ۱۱۷۶ھ / مئی ۱۷۶۳ء میں
 اسے پھر یورپ بھیجا گیا۔ اس دفعہ وہ پروشیا
 (المانیہ) کے شہر برلن میں سفیر بن کر گیا اور اس

میسر آسکتی تھی؛ تاہم وہ دو مرتبہ مجلسِ تعلیم
 عامہ (انجمن تفتیش و معاینہ) کا رکن نامزد ہوا،
 اگرچہ تھوڑے ہی عرصے کے لیے۔ ۱۹۲۴ء میں
 اس نے مذہبی معاملات میں اپنی دلچسپی کا ثبوت
 دیا، یعنی جب خلافت کا خاتمہ ہوا تو اس نے
 وقت میں ایک مقالہ نبی [اکرمؐ] کے تبرکات
 (امانات و مخلفات)، خرقے، لوا، سجادے وغیرہ
 کے متعلق سپرد قلم کیا، جو مصر اور دمشق کے
 اخباروں میں بھی عربی زبان میں شائع ہوا۔ احمد راسم
 کی تجویز یہ تھی کہ ان تبرکات کو عوام الناس
 کی زیارت کے لیے کسی عجائب خانے میں محفوظ
 کر دیا جائے (قَب C. A. Nallino، در OM، ۱۹۲۴ء،
 ص ۲۲۰۔ بعد)۔ ۱۹۲۷ء سے وہ بعض دوسرے
 اصحاب، مثلاً عبدالحق حامد اور خلیل ادھم کے
 ساتھ (قَب OM، ۱۹۲۷ء ص ۴۱۶؛ ۱۹۳۱ء،
 ۲۲۷؛ اور محمد زکی : *Encyclopédie biographique de*
Turquie، ۱ (۱۹۲۸ء) : ۲۳ و ۲ (۱۹۲۹ء) : ۸۸)
 شہر استانبول کی طرف سے مجلسِ ملی کا مندوب
 (deputy) رہا، لیکن عمر کے آخری حصے میں بیمار
 رہنے لگا تھا۔

مآخذ : (۱) نوسال ملی، ۱ (۱۳۳۰ھ) : ۲۶۵ تا

۲۶۷؛ (۲) اسمعیل حبیب : تُرک تجدّد ادبیاتی تاریخی،
 استانبول ۱۹۲۵ء، ص ۵۶۷ تا ۵۶۹؛ (۳) تنظیمات دُن
 بری، ۱۹۴۰ء، ص ۳۵۸ تا ۳۶۴؛ (۴) علی جانب :
 ادبیات، ۱۹۲۹ء، ص ۱۷۱ تا ۱۷۴؛ (۵) وہی مصنف :
 تُرک ادبیات انتولوجی سی، ۱۹۳۴ء، ص ۹۸ تا ۱۲۰؛
 (۶) بلقرلو زادہ رضا : منتخبات بدائع ادبیہ، ۱۳۲۶ھ، ص
 ۳۴۷ تا ۳۵۰؛ (۷) بسماجیان Basmadjian : *Essai sur*
l'histoire de la littérature ottomane، ۱۹۱۰ء، ص ۲۱۷؛
 (۸) حسین جاہد : کاوغہ لرم (Kagavlarım)، ۱۳۲۶ھ، ص ۲۵۹
 تا ۲۹۰؛ (۹) احمد احسان : مطبوعہ خاطرہ لرم، ۱۹۳۰ء، ص ۷۶؛
 (۱۰) *Očerki po nowoy osmanskoy* : WI. Gordlewskij

مآخذ: (۱) [محمد ثریا: سجل عثمانی، ۲: ۳۸۰،
 بعد: (۲) بروسلی محمد طاہر: عثمانی مؤلفی، ۳:
 ۵۸ بعد (مع فہرست تصانیف): (۳) بابنگر Babinger،
 ص ۳۰۹ تا ۳۱۲ (اس کے سفرناموں کے مخطوطات کی فہرست
 میں یہ بھی شامل کر لیے جائیں: برلن، Or.، ۴: ۱۵۰۲،
 اوراق ۲۷ ب تا ۳۶ ب (نامکمل)؛ پیرس، Suppl. Turc،
 عدد ۵۱۰ (۶)؛ پیرس، مجموعہ Cl. Huart اور
 مخطوطات، جن کا ذکر استانبول کتابی لری تاریخی
 جغرافیہ یازمہ لری کتا لوگ لری، ج ۱، عدد ۳۸۳، میں
 کیا گیا ہے؛ اس کے ساتھ ہی پولش ترجمے کا اضافہ
 کیجیے: Podróż Resmi Ahmed-Efendego do Polski i:
 Poselstwo Jého do Prus 1177، (مطابق واصف: تاریخ،
 ۱: ۲۳۹ بعد)، در J.J.S. Sckowski، Collectanea z:
 Dziejopisów Tureckich، ج ۲، وارسا ۱۸۲۵ء، ص ۲۲۲
 تا ۲۸۹؛ حدیقة الرؤساء اور خیمۃ الکبراء کے مخطوطات
 کے لیے دیکھیے نیز استانبول کتاب لقری، وغیرہ،
 اعداد ۳۱۲ و ۳۱۳)۔

(F. BABINGER بابنگر)

احمد رفیق: (اس نے اپنا خاندانی نام آلتون آی
 [سنہرا چاند] اختیار کر لیا تھا)، ایک ترک
 مؤرخ جو ۱۸۸۰ء میں پیشک طاش استانبول میں
 پیدا ہوا۔ اس کی تعلیم کیلی کے فوجی ثانوی مدرسے
 اور مکتبہ حریبہ میں ہوئی۔ فوجی افسر بننے
 کے بعد بھی اس کا زیادہ تر وقت جغرافیہ اور
 فرانسیسی زبان کی تعلیم دینے میں صرف ہوتا
 رہا۔ ۱۹۰۹ء سے اسے [فوج کے] عمومی عملے
 (general staff) میں اخبار عسکری مجموعہ کا
 مدیر مقرر کیا گیا، جس میں وہ خود بھی فوجی
 موضوعات پر مقالے شائع کرتا رہا۔ تاریخ انجمنی
 کا رکن بننے کے بعد وہ ملازمت سے سبکدوش ہو کر
 مکمل طور پر مطالعے میں منہمک ہو گیا۔ ۱۹۱۷ء
 سے ۱۹۳۳ء تک وہ استانبول کی یونیورسٹی میں

نے اس سفارت کا بھی پورا پورا حال قلمبند کیا جو
 بلاد مغرب میں بھی جاذب توجہ ثابت ہوا، کیونکہ
 اس میں اس نے پروشیا کی حکمت عملی پر رائے زنی
 کی تھی اور برلن کے حالات، وہاں کے باشندوں کے
 طور طریقے اور تمام متعلقہ موضوعات کا تذکرہ تھا۔
 کئی اہم عہدوں پر فائز رہنے کے بعد وہ ۲ شوال
 ۱۱۹۷ھ/۳۱ اگست ۱۷۸۳ء کو استانبول میں
 فوت ہو گیا (اس تاریخ کے متعلق قب بابنگر Babinger،
 ص ۲۰۹، حاشیہ ۲)۔ اس کا مقبرہ سقوطی [اشقودار]
 کے محلہ سلیمہ میں موجود ہے۔

ویانا اور برلن کے سفارت ناموں یعنی
 مذکورہ بالا تحریری بیانات کے علاوہ احمد رسمی نے
 ترکی اور روس کی جنگ اور کوچک قینارجہ کی صلح
 (۱۷۶۹ تا ۱۷۷۴ء) کے بارے میں بھی ایک
 رسالہ خلاصۃ الاعتبار کے نام سے لکھا تھا۔ رسمی
 خود اس جنگ میں شریک تھا؛ چنانچہ اس نے اس
 رسالے میں اپنے تاثرات قلمبند کیے ہیں، جو ترکی کے
 اس اہم دور سے متعلق ہیں۔ اس کے مجموعے، جن
 میں مشاہیر کے سوانح حیات ہیں، خاص طور پر
 قابل قدر ہیں، مثلاً حدیقة الرؤساء (مرتبہ
 ۱۱۵۷ھ/۱۷۴۴ء)، جس میں چونستھ رؤساء الکتاب
 (رئیس افندی لری) کے حالات مذکور ہیں اور
 خیمۃ الکبراء، جس میں شاہی حرم کے بڑے بڑے
 خواجہ سراؤں (قیزلر آغالری) کا ذکر ہے۔ اسی قسم کی
 ایک اور کتاب اس کا وہ تکملہ ہے جو اس نے ۱۱۷۷ھ/
 ۱۷۶۳ء میں محمد امین بن حاجی محمد المعروف
 بہ آلای بیگی زادہ کی وفیات پر تحریر کیا، جس
 میں اس نے بارہ فہرستوں میں مشاہیر ذکور و انات
 کی وفات کی تاریخیں دی ہیں (قب مضامین کی وہ
 فہرست جو ہامر-پرگشتال Hammer-Purgstall، ۹:
 ۱۸۷ بعد، نے دی ہے)۔ رسمی نے علم طبقات الارض اور
 امثال پر بھی کئی اور کتابیں لکھیں۔

معلومات میں مولینا کمال کشمیری کے سامنے، جو علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی کے بعد استاد تھے، زانوے تلمذ تہہ کیا۔ حدیث، فقہ و تفسیر کے ساتھ ساتھ عربی ادب کا مطالعہ بھی جاری رہا۔ تعلیم سے فارغ ہوئے تو پھر سرہند آ کر درس و تدریس کی طرح ڈالی، لیکن طلب علم کا شوق انہیں پھر کشاں کشاں رہتاس اور جونپور لے گیا۔ اکبر آباد (آگرے) میں بھی قیام فرمایا، جہاں ابو الفضل اور ابو الفیض فیضی سے صحبت رہتی اور مسائل علم و حکمت زیر بحث آتے۔ یہی صحبتیں ہیں جن میں حضرت مجددؒ کو نہایت قریب سے ان حالات کے مشاہدے اور ان انکار و خیالات اور ان سیاسی و اجتماعی عوامل سے واقفیت پیدا کرنے کا موقع ملا جن کا تعلق اکبر کے عہد اور بالخصوص اس کے ذاتی حلقے سے ہے۔ قیام اکبر آباد ہی کے دوران میں آپ کے والد ماجد نے آپ کو سرہند طلب فرمایا۔ آپ واپس تشریف لائے تو آپ کی شادی شیخ سلطان رئیس تھانیسر کی صاحبزادی سے کر دی گئی۔ شادی کے بعد آپ نے ایک حویلی اور ایک مسجد تعمیر کی اور سرہند ہی میں مقیم ہو گئے۔ اس اثناء میں آپ طریقہ چشتیہ کے علاوہ، جس کی تعلیم آپ نے اپنے والد ماجد سے پائی تھی، شاید طریقہ سہروردیہ اور طریقہ قادریہ میں بھی داخل ہو چکے تھے اور اپنے ایک اور استاد شیخ یعقوب کشمیری کی بدولت اگرچہ طریقہ کبرویہ سے بھی استنادہ کیا تھا، لیکن اس کے باوجود اطمینان کلی سے محروم تھے، مگر پھر ۱۰۰۸ھ میں سفر حج کی غرض سے دہلی پہنچے تو آپ کے دوستوں میں سے مولینا حسن کشمیری نے آپ سے حضرت خواجہ باقی باللہؒ نقش بندی کے کمالات کا ذکر کیا۔ حضرت مجددؒ کا اشتیاق بڑھا تو وہ انہیں حضرت خواجہؒ کی خدمت میں لے گئے۔ حضرت مجددؒ نے چند ہی دن ان کی صحبت میں گزارے تھے کہ

تاریخ کا پروفیسر رہا۔ اس نے ۱۰ اکتوبر ۱۹۳۷ء کو انتقال کیا۔

اس نے بہت سی تاریخی کتابیں لکھی ہیں، جن میں سے کچھ تو عالمانہ رنگ کی ہیں اور کچھ عوام پسند طرز کی اور محافظخانے (archives) کی بہت سی دستاویزیں بھی، بیو عثمانی تاریخ سے متعلق ہیں، شائع کیں۔ اس کی مشہور ترین تصانیف میں وہ کتابیں شامل ہیں جو اس نے قدیم استانبول کی زندگی پر لکھیں (ہجری اوننجو — یا علی الترتیب اون برنجی، اون ایکنجی، اون اوچنجو — عمردہ استانبول حیاتی)، نیز مقالات (monographs) کا ایک سلسلہ، موسومہ گچمش عصر لردہ ترک حیاتی۔ اس کے کئی مقالے تاریخ عثمانی انجمنی مجموعہ سی (TOEM)، یگی مجموعہ، حیات، ادبیات، فاکولتہ سی، ترکیات مجموعہ سی میں شائع ہوئے۔

مآخذ: (۱) رشاد اکرم کوچی: احمد رفیق، استانبول ۱۹۳۸ء؛ (۲) اسمعیل حبیب: ادبیات تاریخی، استانبول ۱۹۴۲ء، ص ۳۸۴؛ (۳) O. Spies: Die türkische Prosaliteratur der Gegenwart، برلن ۱۹۴۳ء، ص ۸۳ تا ۸۷ (مع مکمل فہرست تصانیف احمد رفیق)۔

(A. TIETZE)

* ⊗ احمد، شیخ، سرہندیؒ: ابوالبرکات، بدرالدین، شیخ احمد نقشبندی سرہندی، امام ربانی، مجدد الف ثانی، مخدوم شیخ عبدالاحدؒ کے صاحبزادے، جو شیخ عبدالقدوسؒ گنگوہی کے مرید اور خود بھی ایک صاحب علم بزرگ تھے۔ تاریخ ولادت ۱۴ شوال ۱۰۹۷ھ/۱۵۶۶ء؛ مولد سرہند؛ سلسلہ نسب جناب فاروق اعظم حضرت عمرؓ ابن الخطاب سے ملتا ہے۔ ابتدائی تعلیم اپنے والد ماجد سے حاصل کی اور چند ہی سال میں قرآن مجید حفظ کر لیا۔ پھر سیالکوٹ تشریف لے گئے اور

وہ بے اطمینانی جس سے دل میں خلش رہا کرتی تھی اطمینان سے بدل گئی۔ ادھر حضرت خواجہ^{۱۴} پر بھی آپ کے جذب و شوق اور صدق و صفا کے ساتھ ساتھ اتباع شریعت اور حمیت دینی کا بڑا اثر تھا۔ پھر جب آپ نے باقاعدہ حضرت خواجہ^{۱۵} کے ہاتھ پر بیعت کی تو ان کے ارشاد کے مطابق سرہند واپس تشریف لے گئے اور اس سلسلہ ارشاد و ہدایت کی ابتداء کی جو ارض پاک و ہند میں مسلمانوں کی حیاتِ ملی کے لیے ایک بڑے فیصلہ کن اور دور رس انقلاب کا باعث ہوا۔ اس دوران میں آپ حضرت خواجہ^{۱۶} کی دعوت پر ایک مرتبہ پھر دہلی تشریف لے گئے اور چند مہینے ان کی صحبت میں بسر کیے۔ ظاہر ہے اس زمانے میں انہوں نے اپنے مرشد سے بالخصوص اکتساب فیض کیا ہوگا، لیکن اس کے بعد پھر آپ کا ان سے ملنا ثابت نہیں حتیٰ کہ حضرت خواجہ^{۱۷} کا انتقال ہو گیا۔ حضرت مجدد^{۱۸} اس وقت لاہور میں تھے جہاں حضرت خواجہ^{۱۹} ہی کی ہدایت پر آپ تشریف لے گئے تھے۔ مرشد کی وفات کا حال سن کر آپ دہلی پہنچے، مزار پر حاضری دی، اور سرہند واپس آ گئے۔ ۱۰۲۸ھ/ ۱۶۱۹ء میں آپ کو جہانگیر نے آگرے میں طلب کیا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب آپ کا سلسلہ تلقین و ہدایت دور دور تک پھیل چکا تھا اور آپ کے مرید اور خلفاء اسلامی ہند کے اقطاع و اضلاع کے علاوہ بیرون ہند میں بھی موجود تھے، آپ کے سامنے اب ایک عظیم الشان کام تھا، یعنی ان خرابیوں کی اصلاح جو طرح طرح سے مسلمانوں میں پھیل رہی تھیں اور جن سے ایک طرف مسلمانوں کا شعور ملی، دوسری جانب اتباع شریعت اور اقامتِ دین کے لیے ان کا احساس روز بروز کم ہو رہا تھا۔ یہی حالات تھے جنہیں دیکھتے ہوئے آپ کے ایک پرجوش مرید شیخ بدیع الدین نے جہانگیر کے لشکر کا رخ کیا اور اسے دعوت حق دی تو ایک تعداد کشید حضرت مجدد^{۲۰}

کے حلقہ ارادت میں داخل ہو گئی۔ ادھر آپ کے مخالفین نے جہانگیر کو بہکایا اور حضرت مجدد^{۲۱} پر یہ الزام لگایا گیا کہ وہ اپنے بعض دعاوی میں حدودِ شریعت سے تجاوز کر گئے ہیں۔ یہ امر مصالحِ ملکی کے خلاف تھا۔ بہر کیف آپ دربارِ شاہی میں پہنچے تو جہانگیر بڑی بے ادبی سے پیش آیا، آپ کو مغرور اور متکبر ٹھہرایا اور اس عذر میں کہ آپ اپنے احوالِ باطن کی اصلاح کر سکیں آپ کو قلعہ گوالیار میں قید کر دیا، لیکن حضرت مجدد^{۲۲} کے لیے قید و بند کا یہ سلسلہ ایک نعمت غیر مترقبہ ثابت ہوا، چنانچہ اس دوران میں آپ نے اپنے مراتبِ روحانی میں بالخصوص ترقی کی، جس کا اظہار آپ نے اپنے مکتوبات میں بھی کیا ہے۔ زندانِ گوالیار ہی میں کئی ایک غیر مسلموں نے آپ کے دستِ حق پرست پر اسلام قبول کیا اور کئی ایک مجرموں نے صدقِ دل سے توبہ کی۔ سال بھر کے بعد جب جہانگیر نے، جو معلوم ہوتا ہے اپنے اس فعل پر نادم تھا، آپ کی رہائی کا حکم صادر کیا تو اس کے دل میں حضرت مجدد^{۲۳} کی عظمتِ راسخ ہو چکی تھی اور وہ دل سے ان کا معتقد ہو گیا تھا۔ اس نے حضرت مجدد^{۲۴} کو اجازت دی کہ جی چاہے تو سرہند واپس تشریف لے جائیں اور جی چاہے تو لشکرِ شاہی کے ساتھ رہیں۔ علاوہ اس کے خلعتِ فاخرہ بھی عطا کیا۔ حضرت مجدد^{۲۵} نے اپنی دعوت کے پیش نظر لشکر کے ساتھ رہنا پسند کیا۔ چنانچہ کئی ایک مہموں میں آپ بادشاہ کے ساتھ رہے۔ بادشاہ کی توجہ بھی اب روز بروز اس امر پر مرکوز ہو رہی تھی کہ حکومت کے لیے اتباعِ شریعت فرض ہے۔ یوں اس طور و طریق کا ازالہ ہوا جو اکبر کے عہد میں حکومت نے اختیار کر رکھا تھا۔ اس دوران میں آپ اجمیر بھی تشریف لے گئے اور حضرت خواجہ معین الدین^{۲۶} چشتی کے مزار پر مراقبہ فرمایا۔ پھر جب پیرانہ سالی کے باعث ضعف

جسمانی بڑھنے لگا تو بادشاہ کی اجازت سے سرہند واپس آ گئے، جہاں ۲۸ صفر ۱۰۳۳ھ / ۱۰ دسمبر، ۱۶۲۳ء کو آپ کا انتقال ہو گیا۔ مزار مبارک سرہند ہی میں ہے اور اس وقت سے لے کر اب تک ارادت مندوں کی زیارت گاہ ہے۔ یہ امر قابل ذکر ہے کہ [۱۶۹۴ء میں] سکھوں نے جب سرہند کو تباہ کیا تو حضرت مجددؒ کا مزار ان کی دستبرد سے محفوظ رہا۔ حضرت مجددؒ کی دعوت یعنی اتباع شریعت، احیائے سنت نبوی اور اقامتِ دین کے لیے ان کی اولوالعزمانہ جد و جہد کی اہمیت دو گونہ ہے: ایک مذہبی، دوسری سیاسی۔ ایک طرف وہ الحاد و زندقہ اور ان فتنوں اور بدعنوانیوں کا ازالہ چاہتے تھے جو اسلامی تعلیمات کی غلط تعبیر یا تصوف کی آڑ میں مسلمانوں میں پھیل رہے تھے، دوسری جانب ان کی نظر حکومت وقت کے ان ملحدانہ اقدامات، خیالات اور نظریات پر تھی جو مسلمانوں کی حیاتِ ملی کے لیے ایک مادۂ فاسد کا حکم رکھتے تھے اور ڈر تھا کہ اگر ان کی سیاست اور معاشرت کا یہی عالم رہا تو بہت ممکن ہے ان کی ملی عصبيت کا خاتمہ ہو جائے؛ چنانچہ حضرت مجددؒ نے ان دونوں معاملات میں ایک فیصلہ کن موقف اختیار کیا اور جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہؒ نے فرمایا ان کا درجہ بلاشبہ ”ارہاس“ کا ہے۔ اندر بن صورت تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ حضرت مجددؒ کی شخصیت اسلامی ہندوستان کی تاریخِ تصوف میں یگانہ ہے۔ انہوں نے جس طرح اصولاً اسلامی تعلیمات کو ن کی صحیح شکل میں اجاگر کیا اسی طرح اس معاشرے کی حفاظت اور اس کی اس سیاسی اور ملی ہیئت کو برقرار رکھنے کے لیے بھی مجاہدانہ قدم اٹھایا جس میں عملاً ان تعلیمات کا اظہار ہوتا ہے۔ اکبر کے عہد کی بے اعتدالیوں نے سلطنتِ مغلیہ کی اسلامی حیثیت کو جس طرح

مسخ کر رکھا تھا اور ملک بھر میں کچھ تو عجمی تصوف اور کچھ بھگتی تحریک کے زیر اثر جو ملحدانہ خیالات اور تحریکات پھیل رہی تھیں ان کے ازالے میں حضرت مجددؒ کی مساعی فیصلہ کن ثابت ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ جن حضرات کو اس امر میں شبہ ہے کہ حضرت مجددؒ کی دعوت کا ایک رخ سیاسی بھی تھا وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اسلام اور ہندو مذہب کی آمیزش کا وہ عمل جو سیاست، معاشرت اور تہذیب و تمدن میں جاری تھا حضرت مجددؒ ہی کی کوششوں سے رکا۔ یہی کوششیں تھیں جن سے مسلمانوں کی ملی اور قومی عصبيت کو تقویت پہنچی۔ ایسے ہی ان شیعہ اثرات کا جو دربار شاہی پر چھا رہے تھے اور ایک سنی المذہب مملکت میں ناگواری کا سبب بن رہے تھے قلم قمع ہوا تو انہیں کی بدولت۔ اس عملی جہاد کے ساتھ ساتھ حضرت مجددؒ نے تعلیم و ہدایت اور تزکیہ و تطہیر کا وہ عمل بھی جاری رکھا جس کے بغیر ناممکن ہے کہ اخلاق میں صدق و اخلاص کا رنگ پیدا ہو اور یہ نہایت ہی اہم حقیقت سمجھ میں آجائے کہ ان مباحث کے باب میں جو از روے فکر یا ایمان و عقائد وقتاً فوقتاً پیدا ہوتے رہتے ہیں ہمارا موقف کیا ہونا چاہیے۔ لہذا حضرت مجددؒ نے شریعت و طریقت، کشف و کرامات، بدعت و سنت اور اجتہاد کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار بڑی جرأت سے کیا اور حق یہ ہے کہ اس باب میں ان کے خیالات سے انحراف کا کوئی راستہ نہیں۔ انہوں نے مسئلہ وحدۃ الوجود پر بالخصوص توجہ کی، اس لیے کہ یہ ایک ایسا تصور ہے جس کی تعبیر غیر اسلامی رنگ میں بھی ممکن ہے۔ انہوں نے اس کے برعکس وحدۃ الشہود کا نظریہ قائم کیا۔ یہاں اس امر کو بھی فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ حضرت مجددؒ خو۔ بھی تصوف کے مختلف سلسلوں،

بالخصوص سلسلہ نقشبندیہ سے منسلک اور صاحب حال بزرگ تھے۔ ان کی ذات بھی ائمہ صوفیہ کی طرح ارشاد و ہدایت کا سرچشمہ تھی اور وہ بھی اس امر کے ذمہ دار تھے کہ اپنے ارادت مندوں کو تزکیہ باطن کی تعلیم دیں، تاکہ ان کی زندگی اسلام کے سانچے میں ڈھل جائے؛ لیکن ہندوستان میں کچھ ایسے عوامل کارفرما ہو گئے تھے جس سے اس سانچے کی اصل ہیئت میں بہت کچھ فرق آچکا تھا؛ لہذا حضرت مجددؒ کی تعلیمات ایک نئے سلسلہ تصوف کی شکل میں ظاہر ہوئیں۔ ہمارا مطلب ہے سلسلہ مجددیہ، جس کے متعلق قابل ذکر امر یہ ہے کہ دیگر سلسلہ ہائے تصوف کے برخلاف، جو بیرون ہند سے یہاں آئے تھے، یہی ایک سلسلہ ہے جس نے ہندوستان سے باہر دوسرے اسلامی ممالک کا رخ کیا۔ حضرت مجددؒ نے اپنے خیالات کی ترجمانی متعدد تصنیفات میں کی ہے، یعنی المبدأ والمعاد (دہلی ۱۳۱۱ھ)؛ رسالہ تہلیلیہ (آپ کے مکتوبات کا ضمیمہ)؛ معارف اللدنیہ؛ مکاشفات غیبیہ؛ رسالہ فی اثبات النبوة اور آداب المریدین میں۔ آپ کے ایک اور رسالے کا عنوان ہے رد روائض؛ لیکن آپ کی سب سے بڑی علمی خدمت آپ کے مکتوبات ہیں، جو تین دفاتر پر مشتمل ہیں (دفتر سوم بالخصوص اہم ہے) اور جن کی آپ کی زندگی میں اتنی قدر و منزلت ہوئی کہ ان کی نقلیں ہندوستان اور ہندوستان سے باہر دوسرے ممالک میں پھیل گئیں۔ غالباً یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ مثنوی مولانا رومؒ کے بعد مکتوبات ہی حقائق و معارف اور اسرار شریعت و طریقت کا وہ خزینہ ہے جن سے الحاد و زندقہ، بدعت اور ضلالت کا قلع قمع ہوتا ہے۔ اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ مکتوبات کا مطالعہ خالصاً علمی نہج پر بھی کیا جائے۔ اگر ایسا ہوا تو اس سے اسلامی تعلیمات، تاریخ تصوف اور نفسیات مذہب

کے متعلق نہایت اہم نکات منکشف ہوں گے۔ مکتوبات کا انداز علمی بھی ہے اور واعظانہ و خطیبانہ بھی؛ زبان مؤثر اور شیریں ہے اور اسلوب بیان نہایت سلیجھا ہوا۔ حضرت مجددؒ کا ذکر ان کے معاصرین اور متأخرین سب نے بڑی محبت اور عزت و احترام سے کیا ہے، لیکن پھر ایسا بھی ہوا کہ مکتوبات کی بعض عبارتوں اور ان کے دعویٰ مجددیت پر اعتراضات بھی کیے گئے۔ دعویٰ مجددیت کی ایک تعبیر یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اکبری الحاد میں ایک فتنہ ”الفیہ“ بھی تھا، جس کا زور اس بات پر تھا کہ اسلام کی تعلیمات صرف ایک ہزار سال کے لیے ہیں، لہذا ان کا دور ختم ہو رہا ہے۔ اس اعتبار سے دیکھا جائے تو دعویٰ مجددیت یا لقب مجدد الف ثانی کی توجیہ باسانی ہو جاتی ہے، بالخصوص جب مقصد صرف یہ ہو کہ مسلمان اپنی زندگی میں وہ راستہ اختیار کریں جو اسلام نے تجویز کیا ہے۔ رہے ان کے دوسرے دعاوی جو مورد اعتراض ہوئے تو ان کی وجہ زیادہ تر وہ غلط فہمیاں ہیں جو روضۃ القیومیۃ کی عبارتوں سے پیدا ہوئیں جو بجائے خود ایک ناقص سی تصنیف ہے اور جس کی ذمہ داری حضرت مجددؒ پر بہر حال عاید نہیں ہوتی۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے معاصرین، بالخصوص شیخ عبدالحق محدثؒ دہلوی، کو بھی بعض امور میں ان سے اختلاف تھا، لیکن یہاں بھی زیادہ تر دخل غلط فہمیوں ہی کا تھا؛ ثانیاً حضرت مجددؒ کو جب ان اختلافات یا اعتراضات کی اطلاع ہوئی تو انہوں نے بڑے سلیقے سے اپنا موقف واضح کر دیا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت محدثؒ دہلوی بھی ان کا نام بڑے احترام سے لیتے ہیں۔ پھر اس ضمن میں ایک اہم بات یہ ہے کہ حضرت مجددؒ نے جب قرآن و سنت کی قطعیت اور اتباع نبوی کی فرضیت کے پیش نظر جملہ

احوال و مواجید، اور اسی طرح افکار و آراء کی صحت و عدم صحت کے متعلق خود ہی ایک اصول قائم کر دیا تو پھر ان سے اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں رہتی، اس لیے کہ اس صورت میں ہم ہر بات کو اس معیار پر پرکھ سکتے ہیں جو انہوں نے بڑی خوبی اور جرأت سے قائم کیا تھا۔ (سید نذیر نیازی)

مآخذ: (۱) مکتوبات، جو تعداد میں تقریباً ۵۳۰ ہیں، ہندوستان میں کئی مرتبہ چھپ چکے ہیں (چاپ سنگی، لکھنؤ ۱۹۱۳ء؛ دہلی ۱۲۸۸ و ۱۲۹۰ھ؛ امرتسر ۱۳۳۱ تا ۱۳۳۴ھ)؛ (۲) اردو ترجمہ [مکتوبات]، از قاضی عالم الدین، لاہور ۱۹۱۳ء؛ (۳) توزک جہانگیری، علی گڑھ ۱۸۶۴ء، ص ۲۷۲، ۲۷۳، ۳۰۸؛ (۴) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ، کلکتہ ۱۸۶۸ء؛ (۵) محمد ہاشم کشمی: زبدۃ المقامات، تالیف ۱۰۳۷ھ، مطبوعہ کانپور، ص ۱۲۶ تا ۲۸۲؛ (۶) بدرالدین سرہندی: حضرات القدس، تالیف ۱۰۵۷ھ، اب تک قلمی نسخے کی صورت میں محفوظ ہے؛ اردو ترجمہ، از احمد حسین خان، لاہور ۱۹۲۲ء؛ (۷) محمد امین نقشبندی: مقامات احمدیہ، تالیف ۱۰۶۸ھ، ابھی قلمی صورت میں ہے؛ اردو ترجمہ لاہور سے شائع ہوا؛ (۸) محمد رؤف احمد: جواہر علویہ، اردو ترجمہ، لاہور سے شائع ہوا؛ (۹) محمد باقر، کنز البدایہ، تالیف ۱۰۷۵ھ، ابھی تک قلمی شکل میں موجود ہے؛ اردو ترجمہ عرفان احمد انصاری نے کیا ہے، جو لاہور سے طبع ہوا ہے؛ (۱۰) مولوی فضل اللہ: عمدۃ المقامات، تالیف ۱۲۳۳ھ؛ (۱۱) محمد احسان: روضة القیومیہ، مخطوطہ؛ اردو ترجمہ، لاہور ۱۳۳۶ھ؛ (۱۲) احمد ابوالخیر المکی: ہدیۃ احمدیہ، کانپور ۱۳۱۳ھ؛ (۱۳) عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخیار، دہلی ۱۳۳۲ھ، ص ۳۲۳ تا ۳۲۶؛ (۱۴) غلام علی آزاد: سبحة المرجان، بمبئی ۱۳۰۳ھ، ص ۴ تا ۵۲؛ (۱۵) T.W. Beale: مفتاح التواریخ، کانپور ۱۸۶۷ء، ص ۲۳۰ تا ۲۳۱؛ (۱۶) مفتی غلام سرور؛

خزینۃ الاصفیاء، کانپور ۱۸۹۴ء، ۲: ۶۰۷ تا ۶۱۹؛ (۱۷) رحمٰن علی: تذکرۃ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۹۱۴ء، ص ۱۰ تا ۱۲؛ (۱۸) ابوالکلام آزاد: تذکرہ، کلکتہ ۱۹۱۹ء؛ (۱۹) محمد عبدالاحد: حالات و مقامات شیخ احمد فاروقی سرہندی، دہلی ۱۳۲۹ھ؛ (۲۰) محمد احسان اللہ عباسی: سوانح عمری حضرت مجدد الف ثانی، رامپور ۱۹۲۶ء؛ (۲۱) شیخ محمد اکرام: رود کوثر، مطبوعہ کراچی؛ (۲۲) محمد منظور، مدیر: الفرقان (مجدد نمبر)، بریلی ۱۹۳۸ء؛ (۲۳) محمد میاں: علمائے ہند کا شاندار ماضی، طبع دوم، دہلی ۱۹۴۲ء؛ (۲۴) The T. W. Arnold: Preaching of Islam، ص ۴۱۲؛ (۲۵) برہان احمد فاروقی: The Mujaddid's Conception of Tawhid، لاہور ۱۹۴۰ء؛ (۲۶) مصطفیٰ صبری: موقف العقل والعلم والعالم، قاہرہ ۱۹۵۰ء، ۳: ۲۷۵ تا ۲۹۹؛ (۲۷) خلیق احمد عثمانی: تاریخ مشائخ چشت: (۲۸) وہی مصنف: حیات شیخ عبدالحق محدث دہلوی؛ (۲۹) محمد فرمان: حیات مجددؒ۔

(شیخ عنایت اللہ)

احمد شاہ: ہندوستان کے کئی بادشاہوں کا

نام، جن میں سے مشہورترین حسب ذیل ہیں:

(۱) احمد شاہ بہادر مجاہد الدین ابونصر، محمد شاہ مغل شہنشاہ دہلی کا بیٹا اور جانشین، جو ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۵ء میں پیدا ہوا اور ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء میں تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد میں عنان حکومت عملی طور پر صفدر جنگ نواب اودھ کے ہاتھ میں رہی، جسے نئے شہنشاہ کا وزیر اعلیٰ بھی مقرر کر دیا گیا تھا۔ روہیلوں کی روک تھام کے لیے اس نے مرہٹوں سے امداد طلب کی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے اس کی سلطنت کے بعض صوبوں میں لوٹ مار مچا دی اور اسی اثناء میں [احمد شاہ ابدالی کے زیر قیادت] افغانوں نے پنجاب کو ویران کر دیا۔ احمد شاہ بذات خود ایک نا اہل حکمران

تھا، جو عیش و عشرت کا دلدادہ تھا۔ وزیر سلطنت صفدر جنگ کو موقوف کرنے کے بعد اس کی حکومت بھی جلد ہی ختم ہو گئی۔ ایک اور وزیر عماد الملک غازی الدین خان نے اعلان کر دیا کہ وہ حکومت کرنے کے ناقابل ہے اور قید کر کے اس کی آنکھیں نکلوا دیں (۵۱۱۶۷/۱۷۵۴ء)۔ احمد شاہ ۵۱۱۸۹/۱۷۷۵ء میں فوت ہوا۔

(۲) احمد شاہ اول و ثانی و ثالث: بہمنی خاندان کے حکمران تھے؛ ان کے لیے دیکھیے مقالہ بہمنی (خانوادہ)۔

(۳) احمد شاہ بن محمد شاہ شمس الدین: حاکم بنگالہ (۵۸۳۵ تا ۵۸۴۶/۱۴۳۱ تا ۱۴۴۲ء)؛ دیکھیے مقالہ راجہ گنیش [درا، لائنڈن، طبع دوم]۔ (۴) احمد شاہ اول و ثانی: شاہان گجرات؛ دیکھیے مقالہ گجرات۔

(۵) احمد شاہ: نظام شاہی خاندان کا بانی؛ دیکھیے مقالہ نظام شاہی۔

* احمد شاہ درانی: [یا ابدالی]، افغانستان کے سدوزئی خاندان کا پہلا حکمران اور درانی سلطنت کا بانی، جو افغانوں کے ابدالی [رک بان] قبیلے کی پوپل زئی برادری کی ایک شاخ سدوزئی کا فرد تھا۔ [وہ ۱۷۲۴ء میں ملتان میں پیدا ہوا، جہاں اب تک ایک سڑک اس کے نام پر ابدالی روڈ کہلاتی ہے۔] اٹھارہویں صدی کی ابتداء میں ابدالی زیادہ تر ہرات کے گرد و نواح میں آباد تھے۔ اپنے سردار زمان خان کی قیادت میں، جو احمد خان کا باپ تھا، انہوں نے ایرانیوں کی جانب سے ہرات پر قبضہ کر لینے کی کوششوں کی مزاحمت کی، مگر آخر کار ۱۷۲۸ء میں انہیں مجبور ہو کر نادر شاہ کی اطاعت قبول کرنا پڑی۔ کچھ مدت کے بعد انہوں نے احمد خان کے بھائی ذوالفقار خان کی سرکردگی میں پھر بغاوت کی، لیکن ایرانی حکمران نے انہیں دوبارہ شکست دی

اور ۱۷۳۱ء میں ہرات پر قبضہ کر لیا۔ ابدالیوں کی جنگی صفات دیکھ کر نادر نے انہیں اپنی فوج میں بھرتی کر لیا اور ۱۷۳۷ء میں غلزیوں کے اخراج کے بعد اس نے ابدالیوں کو قندھار میں آ بسنے کی اجازت دے دی۔ احمد خان نے نادر شاہ کی ملازمت میں نمایاں خدمات سرانجام دیں اور وہ معمولی یساول، یعنی ذاتی ملازم، کے درجے سے ترقی کر کے ابدالیوں کے دستہ فوج کا سپہ سالار بن گیا اور اس حیثیت سے ایرانی فاتح کے ہمراہ ہندوستان کی مہم پر بھی گیا۔ جمادی الآخرہ ۱۱۶۰ھ/جون ۱۷۴۷ء میں نادر شاہ کو قزلباش سازشیوں نے خراسان میں کچان کے مقام پر قتل کر ڈالا۔ اس واقعے سے احمد خان اور افغان سپاہیوں کو قندھار کی طرف کوچ کرنے کا خیال پیدا ہوا۔ راستے میں انہوں نے احمد خان کو اپنا سردار منتخب کر لیا اور اسے احمد شاہ کا لقب دیا۔ اس انتخاب میں زیادہ آسانی اس وجہ سے بھی پیدا ہو گئی کہ حاجی جمال خان، جو محمد زئی یا بارک زئی قبائل کا سردار تھا (اور یہی قبیلے سدوزیوں کے بڑے رقیب تھے)، احمد خان کے حق میں دست بردار ہو گیا۔ احمد شاہ نے در دران، یعنی موتیوں کا موتی، لقب اختیار کر لیا اور اس دن سے ابدالی درانی کہلانے لگے۔ احمد شاہ کی تاجپوشی کی رسم قندھار میں ادا ہوئی، جہاں اس کے نام کا سکھ مضروب ہوا۔ ایرانی فاتح کا تتبع کرتے ہوئے اس نے بھی ایک خاص فوج تیار کی، جو اس کی ذات کے ساتھ وابستہ تھی اور ”غلام شاہی“ کہلاتی تھی۔ یہ ایک مخلوط قسم کی فوج تھی، جو تاجیکوں، قزلباشوں اور یوسف زئی پٹھانوں پر مشتمل تھی؛ لیکن احمد شاہ طبعاً زیادہ تر اعتماد اپنے نزدیک ترین پیروں، یعنی درانیوں ہی پر رکھتا تھا۔ قندھار کو اپنا صدر مقام بنا کر اس نے غزنی، کابل اور پشاور کو بھی آسانی سے اپنے حیطہ اقتدار میں لے لیا۔

اس کا مقصد یہ تھا کہ افغانستان میں اپنی طاقت مضبوط کر کے اپنا وقار و اقتدار بڑھائے اور اپنے سرکش پیروں کے لیے خارجی جنگوں کے ذریعے شغل پیدا کرے، جس کی حالاتِ زمانہ نے مساعدت کی، کیونکہ اس زمانے میں ہندوستان میں بدنظمی کا دور دورہ تھا۔ وہ اپنے آپ کو نادرشاہ کی مشرقی مملکت کا وارث سمجھتا تھا اور اس اعتبار سے ان صوبوں کا دعوے دار تھا جو نادر شاہ نے مغل شہنشاہ سے چھین لیے تھے؛ چنانچہ اس نظریے کے مطابق اس نے ہندوستان پر ۱۷۴۷ء سے ۱۷۶۹ء تک نو مرتبہ حملہ کیا، گو اس کا یہ ارادہ کبھی نہ ہوا کہ وہاں اپنی سلطنت قائم کرے۔ ہندوستان پر پہلے حملے کے موقع پر وہ قندھار سے دسمبر ۱۷۴۷ء میں روانہ ہوا اور ۱۷۴۸ء کے ماہ جنوری تک اس نے لاہور اور سرہند پر قبضہ کر لیا۔ آخر کار دہلی سے مغلیہ فوج اسے روکنے کے لیے بھیجی گئی۔ احمد شاہ کے پاس توپخانہ نہ تھا اور اس کی فوج کے مقابلے میں مغلیہ فوج کی تعداد بھی کہیں زیادہ تھی، اس لیے ماہ مارچ ۱۷۴۸ء میں اسے منوپور کے مقام پر قمرالدین کے بیٹے معین الملک نے شکست دی۔ قمرالدین خود ایک ابتدائی جھڑپ میں مارا جا چکا تھا۔ احمد شاہ پسپا ہوا اور معین الملک پنجاب کا صوبہ دار مقرر کیا گیا، لیکن وہ اپنی حکومت کو پوری طرح مضبوط نہ کرنے پایا تھا کہ دسمبر ۱۷۴۹ء میں احمد شاہ نے دوبارہ دریائے سندھ کو عبور کیا۔ دہلی سے کوئی کمک معین الملک کو نہ پہنچ سکی، اس لیے وہ صلح کرنے پر مجبور ہو گیا۔ دہلی کی ہدایت کے مطابق احمد شاہ سے یہ وعدہ کیا گیا کہ اسے چہار محال (گجرات، اورنگ آباد سیالکوٹ اور پسرور) کا مالیانہ ادا کیا جائے گا، جو مغل شہنشاہ محمد شاہ نے ۱۷۳۹ء میں نادرشاہ کو ادا کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ جب احمد شاہ پنجاب میں بر سرِ پیکار

تھا تو اس کی غیرحاضری میں نور محمد علی زئی نے، جو نادرشاہ کا ایک سابق سردار تھا، اسے تخت سے معزول کرنے کی سازش کی۔ قندھار واپس آنے پر اس سازش کو دبا دیا گیا اور نور محمد کو قتل کرا دیا گیا۔ اس کے بعد وہ اپنی مغربی سرحد کی جانب متوجہ ہوا؛ چنانچہ ۵۱۱۶۳/۱۷۴۹ء - ۱۷۵۰ء تک ہرات، مشہد اور نیشاپور پر تسلط ہو گیا۔ مرزا شاہ رخ کو، جو نادر شاہ کا پوتا تھا، ہرات کی سرحد پر کئی اضلاع احمد شاہ کے حوالے کرنا پڑے اور اس کے علاوہ اپنے سگوں پر افغانی سیادت کا اعتراف کرنا پڑا۔ اسی سال احمد شاہ کا قاجار کی نوخیز طاقت سے بھی تصادم ہوا، لیکن استرآباد کے مقام پر وہ پسپا ہوا اور اس سے آگے نہ بڑھ سکا؛ البتہ کوہ ہندوکش کے اس پار اسے خاصی کامیابی ہوئی، جہاں اس نے بلخ اور بدخشان پر قبضہ کر لیا اور اس طرح گویا آمو دریا (Oxus) اس کی مملکت کی شمالی سرحد بن گیا۔

۱۷۵۱ء تا ۱۷۵۲ء میں اس نے ہندوستان پر تیسری بار چڑھائی کی، کیونکہ چہار محال کا موعودہ مالیہ اسے ادا نہیں ہوا تھا۔ چار ماہ تک لاہور کا محاصرہ رہا اور ارد گرد کا تمام علاقہ ویران کر دیا گیا۔ معین الملک والی لاہور کو کمک نہ پہنچنے کے باعث شکست ہو گئی، لیکن احمد شاہ نے اسے اپنے عہدے پر بحال رکھا، کیونکہ شہنشاہ دہلی نے اب احمد شاہ کو ملتان اور لاہور کے دو صوبے باضابطہ حوالے کر دیے تھے۔ اس مہم میں کشمیر کے صوبے کا الحاق بھی درانی سلطنت سے کر لیا گیا۔ اپریل ۱۷۵۲ء تک احمد شاہ بھر افغانستان واپس پہنچ گیا۔ معین الملک کے لیے پنجاب کا صوبہ کانٹوں کی سیج ثابت ہوا اور جب ماہ نومبر ۱۷۵۳ء میں اس کا انتقال ہو گیا تو ابتری اور بھی زیادہ بڑھ گئی۔ کچھ عرصے تک

تو حکومت کے تمام اختیارات اس کی بیوہ مغلائی بیگم کے ہاتھوں میں رہے، لیکن اس کی بے اعتدالیوں کے باعث ہمیشہ بغاوتیں ہوتی رہیں۔ مغل وزیر عماد الملک نے اس بدنظمی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے مغلیہ سلطنت کے لیے پنجاب کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوشش کی اور اس کا انتظام آدینہ بیگ کے سپرد کر دیا۔ احمد شاہ فوراً اپنا چھٹا ہوا علاقہ واپس لینے کے لیے افغانستان سے روانہ ہوا۔ دسمبر ۱۷۵۶ء میں وہ لاہور پہنچ گیا اور بغیر کسی مزاحمت کے دہلی تک جا پہنچا اور ۲۸ جنوری ۱۷۵۷ء کو دارالخلافہ میں داخل ہو گیا۔ شہر میں لوٹ مار کا بازار گرم ہوا اور نہتے باشندوں کو موت کے گھاٹ اتارا گیا۔ یہی حال ستھرا، بندرابن اور آگرے کے لوگوں کا ہوا۔ مارچ ۱۷۵۷ء کے آخر میں احمد شاہ کی فوج میں ہیضہ پھوٹ پڑا، اس لیے اسے ہندوستان سے واپس جانا پڑا۔ واپس جانے سے پہلے اس نے محمد شاہ مرحوم شہنشاہ دہلی کی لڑکی حضرت بیگم سے شادی کر لی اور اپنے بیٹے تیمور کو بادشاہ عالمگیر ثانی کی بیٹی زہرہ بیگم سے بیاہ دیا۔ سرہند کا علاقہ بھی درانی سلطنت میں شامل کر لیا اور دہلی کو نجیب الدولہ روہیلہ کی تحویل میں دے دیا، جس نے اس کی مدد کی تھی اور تیمور پنجاب میں شاہ کے نائب کے طور پر رہا؛ مگر احمد شاہ کو ہندوستان کی حدود سے گئے دیر نہ ہوئی تھی کہ سکھوں نے آدینہ بیگ کے ساتھ مل کر تیمور کے برخلاف بغاوت کر دی۔ ۱۷۵۸ء کے شروع میں آدینہ بیگ نے مرہٹوں کو اس غرض سے بلایا کہ وہ پنجاب سے افغانوں کو نکال دیں۔ یہ کام مرہٹوں نے سرانجام دیا؛ چنانچہ وہ یہاں آئے اور دریائے سندھ کو عبور کر کے فی الواقع چند ماہ پشاور پر قابض رہے (اس کے متعلق جو شہادت گرانٹ ڈف کے بیان کی

۱۹۲۱ء، ص ۵۰۷ پر ملتی ہے۔ اس کی تصدیق ایک فارسی مخطوطے سے بھی ہوتی ہے، جس کا نام اخبارات ہے اور جو ”بھارت اتھاس سمہودھک منڈل“ کے کتب خانے میں موجود ہے اور چندر چند دفتر، ج ۱، ۱۹۲۰ء؛ ج ۲، ۱۹۲۲ء، میں بھی اس کا ذکر ہے؛ نیز دیکھیے *Studies in : H. R. Gupta* *Later Mughul History of the Punjab*، ۱۹۴۴ء، ص ۱۷۵ تا ۱۷۶)۔ ان واقعات کی وجہ سے احمد شاہ کو چوتھی مرتبہ ہندوستان آنا پڑا (۱۷۵۹ء تا ۱۷۶۱ء)۔ روانہ ہونے سے پہلے اس نے قلات کے برہوئی سردار نصیر خان پر حملہ کیا، جس نے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا تھا۔ گو احمد شاہ قلات پر قبضہ نہ کر سکا، تاہم نصیر خان نے اس کی سیادت تسلیم کرنے اور اس کی فوج کے لیے امدادی دستے دینے کا اقرار کیا۔ مرہٹوں نے افغانوں کی آمد سے پہلے ہی پنجاب کو جلد خالی کر دیا اور دہلی تک پسپا ہو گئے۔ سدا شو بہاؤ کو، جو مرہٹا پیشوا کا بھائی تھا، افغانوں کو پنجاب سے باہر نکال دینے کا دشوار کام سپرد ہوا تھا۔ مرہٹوں کو نہ صرف شمالی ہند کے مسلمان سرداروں کا مقابلہ کرنا پڑا، جو احمد شاہ سے مل گئے تھے، بلکہ انہیں تن تنہا لڑنا پڑا، کیونکہ راجپوت اور دوسری ہندو ریاستوں نے بھی ان کا ساتھ چھوڑ دیا، جو ان کے چوتھ اور سردیش مکھی کے استحصال بالجبر کی وجہ سے ناراض ہو گئی تھیں۔ مرہٹوں نے ۲۲ جولائی ۱۷۶۰ء کو دہلی پر قبضہ کر لیا، لیکن فوجی مرکز کے اعتبار سے یہ مقام بے کار تھا، کیونکہ یہاں نہ تو اجناس خوردنی مل سکتی تھیں نہ چارہ اور نہ روپیہ۔ جہاں تک رسد رسانی کا تعلق تھا عارضی طور پر حالات کچھ روبراہ ہو گئے، کیونکہ ۱۷ اکتوبر ۱۷۶۰ء کو کنج پورے پر قبضہ ہو گیا، لیکن یہ پیش قدمی تباہ کن ثابت ہوئی، اس لیے کہ

افغانوں نے دریائے جمنا کو عبور کر کے دہلی کے تمام راستے بند کر دیے۔ اب بھاو نے یہ فیصلہ کیا کہ وہ پانی پت کے میدان میں سرچہ بند ہو جائے۔ اس کی رسد ہر طرف سے بند ہو گئی، کیونکہ غنیم کی فوجیں زیادہ سبک رفتار تھیں اور وہ مجبور ہوا کہ مورچوں سے باہر نکل کر افغانوں پر حملہ کرے۔ ہرچند مرہٹے جان توڑ کر لڑے، لیکن تندخو افغانوں کے مقابلے میں ان کے پاؤں نہ چم سکے، جنہیں احمد شاہ جیسا ماہر سپہ سالار لڑا رہا تھا؛ چنانچہ ۱۳ جنوری ۱۷۶۱ء کو مرہٹوں نے شکست کھائی اور ان کے بے شمار آدمی کھیت رہے۔ احمد شاہ نے اپنی طاقت کو ہندوستان میں مضبوط کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی، بلکہ ایک دفعہ پھر افغانستان کو لوٹ گیا۔ پانی پت میں افغانی فتح کے نتائج بہت دور رس ثابت ہوئے، چنانچہ نظام کو ادگیر میں جو شکست ۱۷۶۰ء میں ہوئی تھی اس کی تلافی کا موقع مل گیا اور غالباً ریاست حیدرآباد مکمل تباہی سے بچ گئی۔ اسی شکست کی وجہ سے میسور میں حیدر علی کو یہ موقع ملا کہ وہ وہاں ایک خود مختار مسلم حکومت قائم کر لے۔ عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ ایک عارضی روک تھی اور مرہٹے اس شکست کے بعد بہت جلد سنبھل گئے، لیکن اس نظریے میں اس فتح کی اصلی اہمیت کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے، یعنی یہ کہ اس فتح کی بدولت انگریزوں کو وہ مہلت مل گئی جو انہیں بنگال میں اپنی طاقت کو مستحکم کرنے کے لیے درکار تھی۔

پانی پت کی لڑائی کے بعد شمالی ہند کی تاریخ کا بڑا واقعہ سکھوں کا روز افزوں عروج ہے، جنہوں نے احمد شاہ کے سلسلہ مواصلات پر متواتر حملے کر کے افغانوں کے خطرے کا سد باب کر دیا؛ چنانچہ ۱۷۶۲ء کی مہم کا مقصد انہیں پنجابی سکھوں کی

سرکوبی تھی۔ سکھوں کو شکست ہوئی اور گوجر وال کے قریب ان کے کشتوں کے پشتے لگ گئے۔ اس لڑائی کو سکھ لوگ ”گھلو گھاڑا“ [یعنی سخت خونریز جنگ] کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ احمد شاہ پنجاب میں کامل نو ماہ تک مقیم رہا اور اس عرصے میں اس نے کشمیر کو، جس کا افغان صوبیدار خود مختار بن بیٹھا تھا، دوبارہ اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ بااین ہمہ سکھوں کی پوری سرکوبی نہ ہو سکی اور افغان قلعہ نشین فوجوں پر ان کے لگاتار حملوں کی وجہ سے ۱۷۶۳ء سے لے کر ۱۷۶۹ء تک اسے تین اور حملے کرنا پڑے۔ ادھر احمد شاہ کو خود اپنے ملک میں بھی سخت بغاوتوں کا سامنا کرنا پڑ گیا۔ ۱۷۶۳ء میں ہرات کے قریب قبیلہ ایماق نے سرکشی کی اور ۱۷۶۷ء میں خراسان میں سخت بغاوت رونما ہو گئی۔ ۱۷۷۳ء/۱۱۸۳ھ میں احمد شاہ کی وفات کے وقت اس کی سلطنت قریب قریب آمو دریا سے لے کر دریائے سندھ تک اور تبت سے خراسان تک پھیل چکی تھی۔ اس میں کشمیر، پشاور، ملتان، سندھ، بلوچستان، ایرانی خراسان، ہرات، قندھار، کابل اور بلخ کے علاقے شامل تھے۔ اس کی زندگی ہی میں ایسے آثار نمایاں ہو چکے تھے کہ وہ دور افتادہ مفتوحہ علاقوں، مثلاً پنجاب وغیرہ، پر اپنا قبضہ قائم نہ رکھ سکے گا۔ بلوچستان عملاً خود مختار تھا اور صاف معلوم ہوتا تھا کہ خراسان کے لیے قاچار خاندان کی حکومت متدر ہو چکی ہے۔ احمد شاہ درانی کے جانشینوں کے عہد میں درانی سلطنت تیزی کے ساتھ ٹکڑے ٹکڑے ہو گئی۔

مآخذ: (۱) عبدالکریم علوی: تاریخ احمد، لکھنؤ

۱۷۶۶ء (اردو ترجمہ، واقعات درانی، کانپور ۱۷۹۲ء)؛

(۲) مرزا محمد علی: تاریخ سلطانی، بمبئی ۱۷۹۸ء؛

(۳) Quellen studien zur Geschichte : O. Mann

تعلیم حاصل کی اور پھر کلیۃ الحقوق (School of Law) کے شعبہ ترجمہ میں کام کیا۔ ۱۸۸۷ء میں خدیو توفیق پاشا نے قانون کے مطالعے کے لیے اسے فرانس بھیجا اور ۱۸۹۱ء میں اس کی واپسی پر اسے دیوان خدیوی کے برربی شعبے (القلم الافرنجی) کا صدر (رئیس) بنا دیا گیا، پہلی عالم گیر جنگ (۱۹۱۴-۱۹۱۸ء) میں جب خدیو عباس حلمی پاشا کو معزول کر دیا گیا تو شوقی اپنی خوشی سے وطن چھوڑ کر سپین چلا گیا (۱۹۱۵ء-۱۹۱۹ء) میں وہ وطن واپس آیا اور پھر مرتے دم تک سینٹ Senate کا ممبر رہا۔

اس کے اشعار اس قدر مشہور ہوئے کہ مصر بھر میں انہیں دھرایا، پڑھا اور گایا جانے لگا اور اسے امیر الشعراء کا لقب دیا گیا۔ اس کے بعض قصائد اب تک بڑے ذوق و شوق سے مصر اور دیگر عرب ممالک میں پڑھے جاتے ہیں۔ اس کی شہرت نے اسے خورشحال بنا دیا اور اس کے تہذیب یافتہ مداحوں کا ایک بڑا حلقہ قائم ہو گیا۔

اگرچہ اس نے نثر مستجع لکھنے کی کوشش کی لیکن اس میں اسے کوئی بڑی کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ اس کی پختہ کارانہ تصانیف تقریباً تمام شعر اور منظوم تمثیلی حکایتوں تک محدود ہیں۔

شعر: اس کی نظموں کا مجموعہ اس کی وفات کے بعد چار جلدوں میں چھپا جس کا نام الشوقیات ہے۔ اس کی پہلی جلد کے ساتھ ڈاکٹر محمد حسین ہیکل کا لکھا ہوا ایک دیباچہ ہے، جس میں اس کی شاعری کی قدر و قیمت کا اندازہ لگایا گیا ہے۔ انداز بیان اور زبان میں تو وہ قدیم روایت کی پیروی کرتا ہے، لیکن اس کے موضوعات، نقطہ نظر اور احساسات نمایاں طور پر زمانہ حال کے مطابق ہیں؛ اسی لیے وہ اور اس کا ہم عصر شاعر حافظ ابراہیم، جو بہت صاحب استعداد لیکن کسی قدر کم جدت طراز تھا، دونوں

(des Ahmad Sāh Durrānī، ZDMG، ۱۸۹۸ء؛ (۴) Storey، ۱: ۳۹۵ (احمد شاہ کے مؤرخین کے متعلق)؛ (۵) History of India: J. Dowson و H. Elliot، جلد ۸، لندن ۱۸۷۷ء؛ (۶) Caubul: M. Elphinstone، جلد ۲، ضمیمہ A، لندن ۱۸۳۹ء؛ (۷) Studies: H. R. Gupta، (۸) in Later Mughal History of the Panjab Coins of Ahmad Shah: C. J. Rodgers، (۹) J. Sarkar، (۱۰) Durrani، در JASc. Bengal، ۱۸۸۵ء؛ (۱۱) Fail of the Mughal Empire، ٹکٹہ ۱۹۳۴ء؛ (۱۲) وہی مصنف: نور الدین کی تاریخ نجیب الدولہ کا ترجمہ، در IC، ۱۹۳۳ء؛ (۱۳) وہی مصنف: کاشی راج شوراؤ پنڈت کی کتاب حالات پانی پت کا ترجمہ، در Indian Historical Quarterly، (۱۴) ۱۹۳۴ء؛ (۱۵) tions from the Peshwa's Daftar، طبع سرڈیسائی G.S. Sardesai، جلد ۲، ۱۹۳۰ء؛ (۱۶) T.S. Schejvalkar، Deccan College Monograph، Panipat: 1761 Series، ۱۹۴۶ء؛ (۱۷) منشی غلام حسین طباطبائی: سیر المتأخرین، انگریزی ترجمہ، کلکتہ ۱۹۰۳ء؛ (۱۸) منشی عبدالکریم: واقعات درانی، ترجمہ از میر وارث علی سیفی، پنجابی اکیڈمی، ۱۹۶۳ء؛ نیز دیکھیے مآخذ، در مقالہ افغانستان: تاریخ۔

(کولن ڈیویز C. COLLIN DAVIES)

⊗ احمد شوقی: احمد شوقی بن علی بن احمد شوقی (۱۲۸۵ تا ۱۸۶۸/۵۱۳۵ تا ۱۸۶۸)، بیسویں صدی کے نصف اول کا مشہور ترین مصری شاعر۔ وہ جزئی طور پر کرد نسل سے تھا، قاہرہ میں پیدا ہوا اور وہیں اس نے وفات پائی۔ اپنے کلام میں اس نے نہ صرف عرب قومی امنگوں اور امیدوں ہی کا ذکر کیا ہے بلکہ اپنے وطن مصر پر اور اس کی گزشتہ شان و شوکت پر فخر و جاہات کا اظہار بھی کیا ہے۔

اس نے مصر کے مختلف سرکاری مدارس میں

الکبیر (۱۹۳۲ء) میں بھی شوقی اپنے ملک کی گزشتہ تاریخ کی طرف رجوع کرتا ہے۔

مجنون لیلیٰ (۱۹۳۱ء)، امیرۃ الاندلس (۱۹۳۲ء) اور عنترۃ میں اس نے قصے عربوں کی گزشتہ تاریخ سے لیے (روایتوں کے ناموں کے ساتھ جو تاریخیں دی گئی ہیں وہ ان کی تاریخ طبع ہیں)۔ شوقی کی دیگر تصانیف کی طرح اس کی یہ روایات بھی قاہرۃ ہی میں طبع ہوئیں۔

یہ سب ڈرامے اس وقت لکھے گئے جب شوقی پختہ کار ہو چکا تھا اور ان میں اس کے بعض بہترین اشعار شامل ہیں۔ اس نے اپنے کام میں بڑی سہولت اس سے پیدا کر لی کہ کھیل کے موقعوں اور بولنے والے کردار کی حیثیت کے مطابق اس نے مختلف بحریں اختیار کیں۔ اسے چھوٹی بحریں اور ساکن روی اختیار کرنے کی بدولت بڑی کامیابی نصیب ہوئی۔ شوقی میں ڈرامائی شعور کا فقدان نہیں ہے، اگرچہ اس بارے میں اس کا پہلا کھیل کیوبا ترا شاید سب سے زیادہ کامیاب ہے۔ اس میں بڑی کمی یہ ہے کہ اس کی کردار نگاری ہمیشہ تسلی بخش نہیں ہوتی؛ تاہم اس کے بعض ڈرامے اب بھی پیش کرے جاتے ہیں۔

یہاں اس کی ایک مضحکہ روایت اَلْسِتْ هُدَى (Meden Huda) کا ذکر بھی ضروری ہے، جو حال ہی میں طبع ہوئی ہے۔ اس روایت کا بنیادی کردار ایک عورت ہے، جس نے کئی شادیاں کیں، لیکن سب میں ناکام رہی، کیونکہ اس کے تمام شوہر بلا استثناء فقط اس کی دولت کے لالچی تھے۔ کھیل میں دکھایا ہے کہ اس عورت نے اپنے ایک شوہر سے کس طرح اپنا پیچھا چھڑایا۔ یہ شوہر شراب کا دھتیا اور ایک مفلس و قلاش قانون پیشہ شخص تھا۔ کھیل کے آخری حصے میں عورت کی وفات کے بعد اس کے آخری شوہر سے روشناس کرایا

اپنے ہم وطن مصریوں اور عربوں کی امیدوں اور آرزوؤں کے اظہار میں کامیاب رہے۔ اس کی نظمیں مختلف طرز کی ہیں: سیاسی، تاریخی، اجتماعی، وصفی، غزلیہ، رثائیہ، یہاں تک کہ کچھ نظمیں بچوں کے لیے بھی مخصوص ہیں (دیوان الاطفال اور شعر الصبا)۔ اس کے کلام میں بیان کی سلاست کے ساتھ عالی ہمتی اور اعتقاد مذہبی کی پختگی بھی شامل ہے (مثال کے طور پر دیکھیے: ”ذکری المولد“، در شوقیات، ۱: ۷۰)۔ اس کی بعض خصوصیات میں ہجومدیح کی جھلک پائی جاتی ہے، جن میں اس نے اپنے زمانے کے حالات و واقعات پر جانوروں کے قصوں کے پردے میں کامیابی کے ساتھ چوٹ کی ہے، دیکھیے (”الأسد و وزیرہ الحمار“، وہی کتاب، ۴: ۱۳۷)۔

منظوم تمثیلی حکایات: عربی میں پہلا ڈراما لبنان میں ۱۹۳۸ء میں دکھایا گیا تھا (البخیل، تصنیف مارون النقاش)۔ پہلا رزمیہ heroic منظوم ڈراما المردۃ و الوفۃ یا الفرّج بعد الضیق، خلیل الیازجی کا لکھا ہوا بھی ۱۸۷۸ء میں وہیں پہلے پہل دکھایا گیا، لبنانی۔ شامی ڈرامے کی روایت بہت جلد مصر میں بھی پہنچ گئی، مگر ۱۹۲۰-۱۹۳۰ء تک کسی واقعی قابل مصنف نے تھیٹر کی طرف توجہ نہ کی۔ شوقی کی تمثیلی روایات عربی تھیٹر (مرسج) کی تاریخ میں نشان راہ کا کام دیتی ہیں۔ ان روایات نے ثابت کر دیا کہ منظوم رزمیہ ڈرامے، جن کی بنیاد عرب اور مصر کی تاریخ پر ہو، ترقی کر کے بہت اعلیٰ درجے تک پہنچ سکتے ہیں اور اس کے ساتھ ہی ناظرین کے ایک بڑے گروہ کو اپنی طرف متوجہ کر سکتے ہیں۔ شوقی کی پہلی روایت کیوبا ترا، ۱۹۲۹ء بلا شبہ کسی حد تک شکسپیر کے Antony and Cleopatra کا رہین منت ہے۔ اس میں کئی مقامات پر مصری قومیت کا فخریہ اظہار ہوتا ہے۔ قمبیز Combyes، ۱۹۳۱ء، اور علی بک

خاندان سادات تکیہ راے بریلی لکھا ہے۔ [شاہ علم اللہ (م ۱۰۹۶ھ) عہد شاہجہان و عالمگیر کے اکابر مشائخ میں شمار ہوتے تھے۔ وہ چار پشت اوپر سید احمد کے پدری اور مادری جد امجد تھے (سیرت علمیہ و تذکرۃ الابرار)۔

سید احمد کی ابتدائی تعلیم گھر میں ہوئی۔ تحصیل علم پر زیادہ توجہ نہ تھی، مردانہ کھیلوں کا بہت شوق تھا (مخزن احمدی)۔ ہم سن لڑکوں کا لشکر بناتے اور بطور جہاد بہ آواز بلند تکبیریں کہتے ہوئے ایک فرضی لشکر حریف پر حملے کیا کرتے (تواریخ عجیبہ)۔ شوق جہاد اس زمانے میں بھی غالب تھا (منظورۃ)۔ جسمانی قوت غیر معمولی تھی، ورزش بھی بہت کرتے تھے، نیز زیادہ وقت ہمسایوں اور اہل محلہ کی خدمت میں صرف کرتے۔ ان کے لیے پانی اور جنگل سے ایندھن لا دیتے۔ وہ عذر کرتے تو مسکینوں اور محتاجوں کی خدمت گزاری کے مسائل ایسے پر تاثیر انداز میں بیان فرماتے کہ سننے والوں پر رقت طاری ہو جاتی (مخزن احمدی)۔

عنقوان شباب میں چند عزیزوں اور ہم وطنوں کے ہمراہ، جو ملازمت کے خواہاں تھے، لکھنؤ گئے۔ وہاں سات مہینے گزارے۔ جتنی سامیاں نکلیں دوسروں کو دلا دیں۔ خود تحصیل علم ظاہر و باطن کے شوق میں شاہ عبدالعزیز محدث کے پاس دہلی پہنچ گئے۔ شاہ صاحب نے انہیں اپنے بھائی شاہ عبدالقادر محدث کے پاس اکبر آبادی مسجد میں بھیج دیا (مخزن احمدی)۔ ایک روایت میں میزان، کافیہ اور مشکوٰۃ پڑھنے کا ذکر ہے (ارواح ثلاثہ)۔ اس زمانے میں بھی طاعات و عبادات میں قابل رشک شہرت حاصل تھی (آثار الصنادید، طبع اول)۔ آغاز سلوک میں سالہا سال عشاء و فجر کی نمازیں ایک وضو سے ادا کرتے تھے (وصایا الوزير)۔ ۱۲۲۲ھ/ ۱۸۰۷ء میں شاہ عبدالعزیز سے بیعت سلوک کی۔

گیا ہے۔ عورت نے اپنا انتقام اس طرح لیا کہ اپنی ساری دولت چند عورتوں کے نام کر گئی اور اپنے شوہر کے لیے ایک پیسہ بھی نہ چھوڑا۔ اگرچہ اس کھیل سے پوری تشفی نہیں ہوتی اور وہ لطیف ظرافت سے بھی معرا ہے پھر بھی اَلَسْتُ هَدًی میں بعض ظریفانہ اشعار ہیں اور یہ تمثیل اس قابل ہے کہ اسے سٹیج پر پیش کیا جائے۔

مآخذ: (۱) احمد شوقی: الشوقیت، قاہرہ ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۶ء۔ ڈراموں کی تاریخ طبع متن مقالہ میں دے دی گئی ہے، سواء اَلَسْتُ هَدًی کے جس میں کوئی تاریخ نہیں دی گئی؛ تفصیل مآخذ کے لیے دیکھیے (۲) یوسف اسعد داغر: مصادر الدراسة الادبیة، الجزء الثاني، بیروت ۱۹۵۵ء، ص ۵۰۶ تا ۵۱۱، القسم الاول؛ ذیل کی تصنیفات خاص توجہ کے قابل ہیں: (۳) طہ حسین: حافظ و شوقی، قاہرہ ۱۹۳۲ء؛ (۴) احمد السائب: احمد شوقی، قاہرہ ۱۹۵۰ء؛ (۵) Jacob M. Landau: Studies in the Arab Theatre and Cinema، فلاڈلفیا Philadelphia (ریاست ہائے متحدہ امریکہ)، ۱۹۵۸ء، ص ۱۲۵ تا ۱۳۸۔

(ہیوڈ J. A. HAYWOOD)

⊗ احمد شہید، سید: سید احمد شہید بن سید محمد عرفان، ۶ صفر ۱۲۰۱ھ / ۲۸ نومبر ۱۷۸۶ء کو راے بریلی (اودھ) میں پیدا ہوئے (سید محمد یعقوب برادر زادہ سید صاحب، درو قائع احمدی)۔ آپ کا نسب چھتیس پشت اوپر جا کر امیر المؤمنین حضرت علیؓ سے ملتا ہے۔ [حسنی] سادات کا یہ خاندان سلطان شمس الدین ایلتمش کے زمانے میں ہندوستان آ کر کڑھ مانک پور میں آباد ہوا تھا۔ اس کے افراد بلحاظ علم و تقویٰ ہر دور میں ممتاز رہے۔ بعض نے شاہی عہدے بھی پائے۔ ان کی قیام گاہیں بھی بدلتی رہیں۔ [رحمن علی نے (تذکرہ علمائے ہند، ص ۸۱) آپ کے خاندان کو

شاہ صاحب نے فرمایا کہ حق جل و علاہ نے اس صاف باطن کو اختیار طریقہ ارشاد و ہدایت کے باب میں واسطے کا محتاج نہیں رکھا (آثار الصنادید) اور یہ سید عالی تبار علم باطن میں اس درجے ذکی ہے کہ معمولی اشارے سے مقامات عالیہ کو سمجھ کر طے کر لیتا ہے (منظورۃ) - ۵۱۲۲۳/۱۸۰۸ء میں وطن واپس ہوئے۔ انہیں دنوں میں شادی ہوئی۔

ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بحالی اور شرعی نظام کا اجراء سید صاحب کا محبوب ترین نصب العین تھا۔ اسی کے لیے زندگی وقف کر چکے تھے۔ وقت کے صاحبان جاہ و حشم اور سالارانِ عساکر میں سے صرف نواب امیر خان اس کا حق میں معاون بن سکتا تھا۔ اس کے پاس زبردست فوج اور بھاری توپ خانہ موجود تھا اور اغیار کے ہر اثر سے آزاد ہونے کے علاوہ وہ وسطِ ہند میں چھاؤنی ڈالے پڑا تھا، جہاں سے مختلف سمتوں میں کامیاب حملے کر کے اطراف ملک کے مسلمان امراء سے براہ راست روابط پیدا کیے جا سکتے تھے؛ چنانچہ سید صاحب ۵۱۲۲۴/۱۸۰۹ء میں نواب موصوف کے پاس راجپوتانے پہنچ گئے (مخزن احمدی، منظورۃ، وقائع احمدی وغیرہ) اور سات برس اس غرض سے ساتھ گزارے کہ نواب چھوٹے چھوٹے جھگڑوں سے دامن بچا کر اپنی پوری قوت قومی اور اسلامی مقاصد کے لیے وقف کر دے۔ اس اثناء میں جو لڑائیاں پیش آئیں ان میں بھی شریک رہے اور لشکر میں احیاء دین کا کام بھی جاری رکھا۔

سے مردانہ وار لڑیے۔ (وقائع، منظورۃ) نواب کی ہمت نے مساعادت نہ کی تو سید صاحب رفاقت ترک کر کے وسط ۱۸۱۸ء میں دہلی پہنچ گئے تا کہ مسلمانوں کی دینی اصلاح کے ساتھ ساتھ جہاد کے لیے بطور خود مستقل تنظیم قائم کریں اور اس خواب کی تعبیر بروئے کار لائیں جس کے لیے امیر خان نصرت و یآوری میں نابت قدم نہ رہ سکا تھا۔

دہلی میں سید صاحب کو بہت سے رفیق مل گئے جن میں سے ولی اللہ خاندان کے دو ممتاز و مشہور عالم [شاہ عبدالعزیز کے بھتیجے] مولانا شاہ اسمعیل اور [ان کے داماد] مولانا عبدالحی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ تقریباً دو سال تک انہوں نے روہیل کھنڈ، آگرے اور اودھ کے مختلف بلاد و مقامات کے دورے جاری رکھے، مثلاً میرٹھ، مظفرنگر، سہارنپور، مراد آباد، رام پور، کانپور، لکھنؤ، بنارس وغیرہ (وقائع، منظورۃ)۔ دینی اصلاح اور تنظیم جہاد دونوں کام ہوتے رہے۔ شاہ اسمعیل اور مولانا عبدالحی نے جہاد اور شہادت کے فضائل پر مسلسل وعظ کہے۔ اس اہم اسلامی فریضے کی فضیلت ذہنوں میں اس طرح بٹھا دی کہ مسلمان خود بخود جان و مال راہِ خدا میں قربان کرنے کو عین سعادت سمجھنے لگے (آثار الصنادید)۔ مشاغلِ سلوک کے علاوہ فتنوں جنگ کی مشق سید صاحب کے مریدوں کا خاص مشغلہ بن گئی (وقائع احمدی، منظورۃ)۔ نکاح بیوگان کا اجراء کیا، جسے مسلمان شرفاء باعثِ ننگ سمجھنے لگے تھے اور خود اپنی بیوہ بھالوج سے عقد کیا (مخزن احمدی، منظورۃ، وقائع احمدی وغیرہ)۔

انگریزوں کے جوڑ توڑ کے باعث ۱۸۱۷ء میں نواب کے حالات اچانک نازک صورت اختیار کر گئے۔ وہ انگریزوں سے معاہدہ کر کے ٹونک کی ریاست لینے اور فوج کو منتشر کر دینے پر آمادہ ہو گیا۔ سید صاحب نے اسے اس ارادے سے باز رکھنے کی انتہائی کوشش کی۔ بار بار کہا کہ انگریزوں

سمندر پر فرنگی قابض ہو گئے۔ بحری سفر کے خطرات بڑھ گئے۔ حج کو جانا دشوار ہو گیا۔ بعض علماء نے اس بناء پر فرضیت حج کے سقوط کا فتویٰ دے دیا کہ اس طریق باقی نہیں رہا، جو

شرائط حج میں شامل ہے (وقائع احمدی)۔ اس قسم کا ایک فتویٰ لکھنؤ میں تیار ہوا، جسے شاہ اسماعیل اور مولانا عبدالحی نے بہ دلائل قاطعہ رد کیا۔ شاہ عبدالعزیز محدث نے اس رد کی توثیق فرمائی (منظورہ)۔ موضع گڑھ (نزد Kutni، یو۔ پی) کے مولوی یار علی نے ایک قدم آگے بڑھا کر حرمت حج کا فتویٰ دے دیا کہ یہ اپنے آپ کو جان بوجھ کر ہلاکت میں ڈالنا ہے، جو لَا تَلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ کی رو سے ممنوع ہے (وقائع احمدی)، ان افکار باطلہ کی عملی تردید کے لیے سید صاحب نے خود حج کا ارادہ کر لیا اور عام اعلان کر دیا کہ جو مسلمان چاہے تیار ہو جائے، خواہ اس کے پاس خرچ ہو یا نہ ہو میرے ہمراہ حج کرے (منظورہ، وقائع وغیرہ)۔

شوال ۱۲۳۶ھ کی آخری تاریخ / ۳۰ جولائی ۱۸۲۱ء کو سید صاحب تقریباً چار سو رفیقوں کے ہمراہ رائے بریلی سے حج کے لیے روانہ ہوئے۔ منزل بہ منزل کلکتے پہنچے۔ تین مہینے وہاں ٹھہرے رہے۔ اس پوری مدت میں اصلاح اور احیاء دین کا کام جاری رہا۔ لاکھوں مسلمانوں نے ہدایت پائی۔ بہت سے غیر مسلم اسلام لائے (مخزن احمدی، وقائع احمدی وغیرہ)۔ ۱۲۳۷ھ میں زیارت بیت اللہ سے مشرف ہوئے (تذکرہ علمائے ہند)۔

حجاز روانہ ہونے تک سات سو تریپن آدمی حج کے لیے جمع ہو چکے تھے۔ تیرہ ہزار آٹھ سو ساٹھ روپے کرایہ دے کر دس جہازوں میں انہیں سوار کرایا اور تقریباً تینتیس ہزار روپے کا سامان خوراک ان کے لیے خریدا۔ حجاز میں قیام اور واپسی کا خرچ بھی خود برداشت کیا۔ حالانکہ گھر سے چلتے وقت حبہ تک پاس نہ تھا۔ دو سال دس مہینے کے بعد ۲۹ شعبان ۱۲۳۹ھ / ۲۹ اپریل ۱۸۲۳ء کو وطن واپس پہنچے (مخزن احمدی، وقائع، منظورہ)۔ پھر

ہمہ تن جہاد کی تیاری میں مصروف ہو گئے۔ جہاد کا مقصد یہ تھا کہ اسلامی حکومت بحال ہو جائے اور نصاریٰ و مشرکین کے غلبے کی جڑ کٹ جائے۔ نہ سلطنت کی خواہش تھی نہ جاہ و حشمت کی؛ صرف اعلاء کلمۃ اللہ منظور تھا (مکاتیب و اعلام نامہ جات)۔ تنظیم جہاد ابتدائی مراحل طے کر چکی تو رفیقوں کے مشورے سے قرار پایا کہ شمال و مغرب کے علاقہ سرحد کو مرکز بنایا جائے۔ وہاں کے باشندے مسلمان تھے۔ ان کی آزادی سکھوں کی یورشوں کے باعث خطرے میں پڑ چکی تھی۔ اس علاقے کے عقب میں اسلامی حکومتیں تھیں جن سے خیر سگلی کی امید تھی۔ پنجاب پر اقدام کے ساتھ سندھ اور بہاول پور کی مسلمان حکومتیں معاون بن سکتی تھیں۔

۷ جمادی الآخرہ ۱۲۳۱ھ / ۱۷ جنوری ۱۸۲۶ء کو سید صاحب نے دارالحرب ہند سے ہجرت کی، جہاں زندگی کی چالیں بہاریں گزار چکے تھے۔ اس ارادے کے لیے رائے بریلی سے روانہ ہوئے۔ پہلے قافلے کے غازیوں کی تعداد پانچ چھ سو کے درمیان تھی اور صرف پانچ ہزار روپے پاس تھے۔ رائے بریلی سے کالپی، گوالیار، ٹونک، اجمیر، ہالی، امر کوٹ، حیدرآباد (سندھ)، پیر کوٹ، مڈھچی، شکارپور، ڈھاڈر، بولان، کوئٹہ، قندھار، غزنی، کابل اور جلال آباد ہوتے ہوئے پشاور پہنچے۔ راستے میں عام مسلمانوں کے علاوہ سندھ، بہاول پور، بلوچستان، قندھار اور کابل کے حاکموں نیز رؤساء و اکابر کو دعوت جہاد دیتے گئے (منظورہ، وقائع)۔ پینتالیس روز اس غرض سے کابل میں مقیم رہے کہ امیر دوست محمد اور ان کے بھائیوں کے باہمی اختلافات رفع کر دیں (منظورہ)۔

سید صاحب کے عزم جہاد کا شہرہ سن کر سکھ حکومت نے بدھ سنگھ کو دس ہزار فوج

حالات بہت خوشگوار تھے، لیکن درانی سرداروں کی معاندت کے باعث گونا گوں رکاوٹیں پیدا ہونے لگیں۔ انہیں کی انگیخت سے بعض خوانین نے بھی دو عملی کا شیوہ اختیار کر لیا (منظورۃ، وقائع وغیرہ)۔

شعبان ۱۲۴۴ھ / فروری ۱۸۲۹ء میں سید صاحب نے اڑھائی ہزار علماء و خوانین کو مرکز پنجتار میں جمع کر کے نظام شریعت کے اجراء کی بیعت لی۔ مدعا یہ تھا کہ علاقہ سرحد میں شرعی نظام قائم ہو جائے اور خاص و عام اس مقدس نظام کے ماتحت متحد ہو کر ایک جماعت بن جائیں، جسے وہ سب دنیا اور آخرت کی فلاح کا سرچشمہ سمجھتے تھے۔

ہند کا رئیس خادے خان سکھوں سے مل گیا اور انہیں پنجتار پر چڑھا لایا، لیکن سکھ فوج کے سالار کو لڑائی کی ہمت نہ پڑی۔ سید صاحب نے پہلے ہند کو مسخر کیا، پھر زیدہ کی جنگ میں درانیوں کے بھاری لشکر کو شکست دی، جس میں یار محمد مارا گیا۔ مشرقی سمت میں امب پر قبضہ کر لیا نیز مایار (نزد مردان) میں سلطان محمد اور اس کے بھائیوں کے لشکر پر کاری ضرب لگا کر مردان اور پشاور کو فتح کر لیا۔ سلطان محمد نے صلح کی درخواست کی۔ سید صاحب نے شرعی نظام کے اجزاء اور جہاد میں امداد کے وعدے کی بناء پر پشاور اسے دے دیا۔ یوں پشاور سے اٹک اور اٹک سے امب تک پورا علاقہ سرحد ایک نظام کے ماتحت متحد ہو گیا اور سید صاحب باطمینان پنجاب پر اقدام کی تیاری کرنے لگے (منظورۃ، وقائع وغیرہ)۔

سکھوں پر اس قدر رعب چھا گیا کہ وہ بشرط مصلحت اٹک پار کا پورا علاقہ سید صاحب کے حوالے کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ آپ نے یہ پیشکش اس بنا پر قبول نہ کی کہ حقیقی مقصود خود کوئی علاقہ یا جاگیر لینا نہ تھا، بلکہ ہندوستان میں اسلامی حکومت کی بحالی اور نظام شرعی کا اجراء

کے ساتھ اکوڑے (صوبہ سرحد) بھیج دیا تھا۔ ۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۲۴۴ھ / ۲۰ دسمبر ۱۸۲۶ء کو نو سو غازیوں نے، جن میں سے ایک سو چھتیس ہندوستانی تھے، سکھ لشکر پر شبخون مارا اور سات سو سکھوں کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ ہندوستانی شہداء کی تعداد صرف چھتیس تھی۔ سکھ لشکر اکوڑے سے چند میل پیچھے ہٹ کر شیدو میں بیٹھ گیا (منظورۃ، وقائع احمدی، مکاتیب وغیرہ)۔

اکوڑے کی کامیابی نے مسلمانوں کے دل میں امید کا چراغ روشن کر دیا۔ علماء و خوانین سرحد کے عظیم الشان اجتماع میں بروز پنجشنبہ ۱۲ جمادی الآخرہ ۱۲۴۴ھ / ۱۱ جنوری ۱۸۲۷ء کو بمقام ہند سید صاحب کے ہاتھ پر امامت جہاد کی بیعت ہوئی۔ پشاور کے درانی سرداروں یار محمد، سلطان محمد وغیرہ نے بھی بیعت کی اور معیت کی حامی بھری۔ سید صاحب کی کوشش سے شیدو میں سکھوں سے لڑنے کے لیے کم و بیش ایک لاکھ مجاہد جمع ہو گئے۔ سکھوں نے خفیہ خفیہ تہدید آمیز پیغامات بھیج کر یار محمد کو ساتھ ملا لیا۔ اس نے جنگ سے ایک رات پہلے سید صاحب کو زہر دلوا دیا۔ لڑائی میں سکھوں کے پاؤں اکھڑنے لگے تو خفیہ قرار داد کے مطابق یار محمد اور اس کے بھائی شکست شکست کا شور مچاتے ہوئے میدان سے بھاگ نکلے۔ اس طرح غازیوں کی فتح شکست سے بدل گئی (وقائع، منظورۃ، مکاتیب وغیرہ)۔

سید صاحب نے پنجتار (خڈو خیل) کو مرکز بنا لیا۔ بنیر و سوات کا دورہ کیا۔ ہندوستانی مجاہدوں کے قافلے آ جانے سے خاصی جمعیت فراہم ہو گئی۔ پشاور و مردان کے میدانی اور کوہستانی علاقے کے کثیر التعداد لوگ سید صاحب کے معاون بن گئے۔ ہزارے کے محاذ پر غازیوں نے سکھوں کو ڈمگلہ اور شنکیاری میں شکستیں دیں۔ غرض

تھا (منظورہ، وقائع، آثار الصنادید وغیرہ)۔ ۱۸۳۰ء کی سردیوں میں سلطان محمد درانی نے نقض عہد اور خفیہ سازش سے ان ڈیڑھ دو سو غازیوں کو بحالت بے خبری شہید کرا دیا جو مختلف دیہات میں بکھرے ہوئے تھے۔ یہ غازی سید صاحب کے ارشاد کے مطابق ہندوستان کی اسلامیّت کا ”خلاصہ“ اور ”لبّ لبّ“ تھے (منظورہ)۔ وہی غازی زندہ بچے جو امب اور پنجتار میں تھے با ہر وقت اطلاع مل جانے پر محفوظ جگہوں میں پہنچ گئے تھے۔ ناچار سید صاحب نے درانی سرداروں نیز بعض دوسرے خوانین کے پیہم نقض عہد اور خلل اندازی سے متاثر ہو کر اپنا چار سالہ مرکز چھوڑ دینا مناسب سمجھا اور کشمیر کا قصد کر لیا، جہاں کے مسلمانوں کی طرف سے بارہا دعوت آچکی تھی۔ ہزارہ، مظفر آباد وغیرہ کے خوانین، جن کے علاقے کشمیر کے راستے پر واقع تھے، ساتھ دینے کے لیے ہمہ تن تیار تھے؛ چنانچہ آپ دشوار گزار پہاڑی راستوں سے گزرتے ہوئے دریائے اباسین کو عبور کر کے راج دواری (بالائی ہزارہ) میں وارد ہوئے اور غازی بھوگڑنگ، گونش اور بالا کوٹ میں مرکز قائم کرتے ہوئے مظفر آباد (کشمیر) تک پہنچ گئے (منظورہ، وقائع وغیرہ)۔ معاون خوانین کو سکھوں کی دست برد سے بچانے کے لیے ایک فیصلہ کن جنگ ضروری سمجھی گئی۔ اس غرض سے کچھ عرصے کے لیے بالا کوٹ (تحصیل مانسہرہ) میں مقیم ہو گئے (منظورہ، وقائع وغیرہ)۔

اس زمانے میں رنجیت سنگھ کا بیٹا شیر سنگھ دس ہزار جنگجوؤں کے ساتھ مانسہرہ اور مظفر آباد کے درمیان چکر لگا رہا تھا۔ وہ اچانک سکھ فوجوں کی بڑی تعداد کو پہاڑی پگ ڈنڈیوں سے گزارتے ہوئے لمبا چکر کاٹ کر مٹی کوٹ کے ٹیلے پر پہنچانے میں کامیاب ہو گیا، جو قصبہ بالا کوٹ کے

عین سامنے جانب مغرب واقع ہے۔ ۲۴ ذی القعدة ۱۲۴۶ھ / ۶ مئی ۱۸۳۱ء جمعے کو چاشت کے وقت بالا کوٹ اور مٹی کوٹ کے درمیانی میدان میں خونریز لڑائی شروع ہوئی، جو تقریباً دو گھنٹے جاری رہی۔ سکھوں کی تعداد غازیوں سے کئی گنا زیادہ تھی۔ بہت سے سکھ مارے گئے۔ تقریباً تین سو غازیوں نے جام شہادت نوش کیا۔ ان میں خود سید صاحب اور مولانا اسماعیل بھی شامل تھے۔ بقیۃ السیف غازی یہ سن کر میدان سے چلے گئے کہ سید صاحب کو گوجر اٹھا کر پاس کے پہاڑوں میں لے گئے ہیں۔ شہادت کا علم بعد میں ہوا (منظورہ، وقائع وغیرہ)۔

یوں وہ پیکر عزیمت ضلع ہزارہ کے شمال مشرقی گوشے میں ابدی آسودگی سے ہم آغوش ہوا جس نے کامل بے سروسامانی کے باوجود ہندوستان کو اغیار کے تسلط سے پاک کر کے اسلامیّت خالصہ کے رنگ میں رنگنے کا بیڑا اٹھایا، مسلمانوں میں سچی اسلامی زندگی کی بے پناہ تڑپ پیدا کر دی اور اپنی تربیت میں ایک ایسی جماعت تیار کی جس کی مثالیں ابتدائی دور کے مسلمانوں کے بعد بہت کم ملتی ہیں۔ کوئی ملک پیش نہیں کیا جا سکتا جہاں زمانہ قریب میں ایسا صاحب کمال پیدا ہوا ہو۔ سید صاحب اور ان کے رفیقوں سے خالق خدا کو جو فیوض حاصل ہوئے ان کا عشرِ عیش بھی ہندوستان کے دوسرے مشایخ و علماء پیش نہیں کر سکے (تقصارِ جیود الاحرار)۔

سکھوں نے سید صاحب کی لاش تلاش کرائی تو سر تن سے الگ تھا۔ دوتوں کو ملا کر بہ اعزاز دفن کرا دیا۔ [سوہن لال سوری : عمدۃ التواریخ، ۳ : ۱۱، ۳۵]۔ دوسرے یا تیسرے دن نہنگ سکھوں نے لاش قبر سے نکال کر دریا میں ڈال دی۔ سر اور تن پھر الگ الگ ہو گئے۔ تن تلّہ

(گڑھی حبیب اللہ خاں سے تین میل جانب شمال دریا سے کنہار کے مشرقی کنارے) کے کسانوں نے دریا سے نکال کر غیر معروف مقام پر دفن کر دیا (ہزارہ گزیٹسٹر)۔ اب وہاں سید صاحب کی ایک قبر بتائی جاتی ہے، جو غیر مستند ہے۔ سر بہتا ہوا گڑھی حبیب اللہ پہنچ گیا۔ وہاں کے خاں نے اسے نکلوا کر دریا کے کنارے ہی دفن کرا دیا۔ یہ قبر مانسہرہ سے مظفر آباد جاتے ہوئے پل سے گزرتے ہی بائیں ہاتھ ملتی ہے۔ ۱۹۴۸ء تک یہ قبر بہت چھوٹی تھی۔ بعد میں اسے بڑھا کر پوری قبر کے برابر بنا دیا گیا۔ بعد شہادت سید صاحب کی ایک تصویر شیر سنگھ نے کسی چابک دست مصور سے بنوا کر رنجیت سنگھ کے پاس لاہور بھیج دی تھی (ظفر نامہ دیوان امر ناتھ)۔ اس کا کوئی سراغ نہ ملا۔

سید صاحب نے چند رسالے بھی تصنیف فرمائے۔ جن کی کیفیت ذیل میں درج ہے :-

(۱) تنبیہ الغافلین (فارسی) (دہلی ۱۲۸۵ھ/

۱۸۶۸ء)، راقم کے علم کے مطابق مطبع محمدی، لاہور میں بھی چھپی تھی۔ اس کا اردو ترجمہ دو مرتبہ شائع ہو چکا ہے۔

(۲) رسالہ نماز (فارسی)، اس کا بھی اردو ترجمہ دو مرتبہ چھپ چکا ہے۔

(۳) رسالہ در نکاح بیوگان (فارسی)، یہ ابھی تک شائع نہیں ہوا۔

(۴) صراط مستقیم (فارسی)، اس کا مضمون

آپ ارشاد فرماتے جاتے تھے۔ پہلا

باب مولانا شاہ اسماعیل نے اور دوسرا

باب مولانا عبدالحی نے مرتب کیا۔

دونوں ایک ایک ٹکڑا لکھ کر سید

صاحب کو سناتے تھے۔ بعض اوقات

آپ کے ارشاد کے مطابق دو دو تین

تین مرتبہ عبارتیں بدلی گئیں (منظورہ

وقائع، کاکتہ ۱۲۳۸ھ/۱۸۲۳ء)۔

مولانا عبدالحی نے قیام مکہ مکرمہ کے

دوران میں اس کا ترجمہ عربی میں کیا

تھا۔ اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے۔

(۵) ملہمات احمدیہ فی الطریق المحمدیہ،

آگرہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۲ء [کاکتہ۔

۱۲۳۸ھ/۱۸۲۳ء]۔

مآخذ: (۱) سید محمد علی (ہمشیر زادہ سید صاحب):

مخزن احمدی (فارسی)، آگرہ ۱۲۹۹ھ؛ قلمی نسخہ

در کتابخانہ دانشگاه پنجاب؛ (۲) سید جعفر علی نقوی:

منظورہ السعداء فی احوال الغزاة و الشهداء، معروف

بہ تاریخ احمدی (فارسی) خطی، نواب وزیر الدولہ کے ایما سے

مرتب ہوئی۔ (تقریباً) ۱۲۰۰ صفحات پر مشتمل ہے۔

اس کا قلمی نسخہ (اصل) ٹونک میں موجود ہے۔

آخر الذکر نسخہ قدرے ناقص ہے؛ (۳) وقائع احمدی (اردو)۔

یا تاریخ کبیر (خطی) نواب وزیر الدولہ والی ٹونک نے

سید صاحب کے بقیۃ السیف رفقاء کر جمع کر کے

تمام حالات بہ صویت روایات مرتب کرائے تھے اور

متعدد جلدیں تیار ہو گئیں۔ پوری کتاب کی ضخامت

اڑھائی ہزار صفحات سے کم نہ ہو گی۔ اس کے نسخے

ٹونک اور ندوہ، لکھنؤ کے علاوہ راقم کے پاس بھی ہیں؛

(۴) مولوی محمد جعفر تھانیسری: تواریخ عجیبہ یا سوانح

احمدی (اردو)، یہ کتاب دہلی (۱۸۹۱ء)، ساڈھورہ (۱۹۱۴ء)

اور لاہور میں (تاریخ ندارد) چھپ چکی ہے؛ (۵) حیات طیبہ

(اردو)، مرتبہ مرزا حیرت دہلوی۔ یہ در اصل شاہ اسماعیل

کی سوانح عمری ہے۔ آخر میں سید صاحب کے حالات شامل

کردیے گئے ہیں، دہلی ۱۸۹۵ء؛ ۲۶ (۶) سرسید احمد خان:

آثار الصنادید (اردو)، صرف طبع اول، دہلی ۱۸۴۷ء؛

باب ۴، ص ۲۶ بعد و ۵۵ [تذکرۃ اہل دہلی کے

نام سے اس باب کو قاضی احمد میاں اختر جونا گڑھی

Dictionary : Buckland (۲۳) وغیرہ : ۳۰۰-۳۰۳
 : of Indian Biography، ص ۸، ۱۸۸۸ء، خصوصاً ۲ :
 [۳۰۰] : (۲۴) سون لال سوری : عمدۃ التواریخ، مطبوعہ
 لاہور، ۱/۳ : ۱۶، ۱۹، ۳۰، بعد، ۵۶، ومواضع
 دیگر : [۲۵] محمد اکرام : موج کوثر، مطبوعہ بمبئی، ص
 ۷ تا ۳۸ : (۲۶) Indian Islam : M. T. Titus، لندن
 ۱۸۱ تا ۱۸۶ : (۲۷) W. C. Smith :
 Modern Islam in India، لاہور ۱۹۴۳ء : (سید صاحب کی
 جماعت مجاہدین کے اصول تنظیم اور بعد کے حالات کے لیے
 رک بہ مادہ مجاہدین)۔

(غلام رسول مہر)

احمد الشیخ : (جو مقامی طور پر "آمدوسیکو"

کے نام سے مشہور ہے) ایک نیکویری (Tokolor)
 حکمران، جو مغربی سوڈان کے تکروری فاتح الحاج
 عمر تل [رک بان] کا بیٹا تھا۔ ماسنہ کی جنگ میں
 جانے سے پہلے، جس میں وہ مارا گیا، عمر نے سیگو کی
 بمبرہ مملکت احمد کے حوالے کر دی تھی اور اسے
 طریقہ تجانیہ میں سوڈان کے لیے اپنا خلیفہ بھی بنا
 دیا تھا۔ عمر ۱۷۶۴ء میں اپنی فتوحات کو مستحکم
 کرنے سے پہلے ہی فوت ہو گیا اور احمد کو نہ
 صرف خاندانی پریشانیوں اور مفتوح لوگوں کی بغاوتوں
 کا بلکہ فرانسیسیوں کی مسلسل پیش قدمی کا بھی
 سامنا کرنا پڑ گیا۔ آبائی سلطنت میں اس کے حق
 وراثت کے متعلق تو کسی نے کوئی خاص مخالفت
 نہ کی، لیکن اس عسکری سلطنت کی وحدت اس وجہ
 سے کمزور ہو گئی کہ مختلف صوبیدار اپنے علاقوں
 میں عملی طور پر خود مختار حاکم بن گئے تھے۔
 یہ صوبیدار اس کے اپنے بھائی حبیب (حکمران
 دین گراے Dingray) اور مختار (والی کونیہ کیری
 Koniakari)، اس کا عمزاد بھائی التجانی (جو ۱۸۶۳ء
 سے لے کر ۱۸۸۷ء تک ماسنہ کا خود مختار حاکم
 رہا) اور اس کے باپ کا غلام مصطفیٰ، حاکم نیورو،

نے مرتب کیا، طبع انجمن ترقی اردو پاکستان، ۱۹۵۵ء (۲)؛
 ص ۳۴ بعد و ۷۶] : (۷) نواب صدیق حسن خان :
 تقصار جیود الاحرار (فارسی)، بھوپال ۱۲۹۸ھ : (۸)
 دیوان امر ناتھ : ظفر نامہ (فارسی)، شائع کردہ پنجاب
 یونیورسٹی، لاہور ۱۹۲۸ء : (۹) نواب وزیر الدولہ والی
 ٹونک : وصایا الوزير علی طریق البشیر و النذیر (فارسی)،
 ٹونک ۱۲۸۶ھ۔ اس میں بہ سلسلہ حکایات سید صاحب
 اور ان کے رفا کے حالات درج ہیں : (۱۰) مکاتیب
 (فارسی)، سید صاحب کے مکاتیب اور اعلام نامہ جات کے
 متعدد مجموعے مرتب ہوئے جن میں سے پانچ راقم کے
 پاس ہیں (خطی) : (۱۱) سیرت علمیہ (فارسی)، شاہ علم اللہ
 کے حالات خاندان کے ایک بزرگ نے لکھے تھے، بعد میں
 ایک دوسرے بزرگ نے مزید حالات شامل کر کے اس کا
 نام تذکرۃ الابرار رکھا (خطی)۔ خاندانی حالات میں
 یہ بہت عمدہ کتاب ہے : (۱۲) مولوی رحیم بخش :
 اسلام کی دسویں کتاب مکتبہ بہ تاریخ لب لباب (اردو)،
 لاہور ۱۳۳۴ھ : (۱۳) ارواح ثلاثہ (اردو)، سہارنپور
 ۱۳۷۰ھ، یہ امیر شاہ خان مرحوم کی روایات کا مجموعہ
 ہے، جو مولانا اشرف علی صاحب تھانوی، مولانا طیب
 صاحب اور بعض دوسرے حضرات کی سعی و تحشیہ سے
 شائع ہوا : (۱۴) ظفر نامہ رنجیت سنگھ (فارسی منظوم)، از
 کنہیا لال ہندی، لاہور ۱۸۷۶ء : (۱۵) ہزارہ گزیشتر،
 لاہور ۱۸۸۳-۱۸۸۴ء : (۱۶) سید ابوالحسن علی ندوی :
 سیرت سید احمد شہید (اردو)، لکھنؤ ۱۹۳۹ء : (۱۷)
 سید احمد شہید (اردو)، مرتبہ راقم، دو جلد، لاہور ۱۹۵۵ء :
 [۱۸] رحمٰن علی : تذکرۃ علمائے ہند، ص ۸۱-۸۲ :
 (۱۹) نظامی بدایونی : قاموس المشاہیر (اردو)، ۱ : ۳۱۴-
 ۳۱۵ : (۲۰) Persian Literature : Storey، ۲/۱ :
 ۱۰۴۱ ج ۳ : [JASB (۲۱) ۱، ۱۸۳۲ء] : ۴۷۹-
 ۲۹۸ (قب) Oriental Biographical Dictionary : Beale
 لندن ۱۸۹۳ء، ص ۳۵۴ ببعد : [W. W. Hunter (۲۲) :
 The Indian Musalmans، لندن ۱۸۷۱ء، ص ۱۳ تا ۱۸

Niger ۱۹۱۲ء تا ۳۲۳ تا ۳۳۷: (۲) وہی مصنف:
Traditions historiques et légendaires du Soudan
Occidental ۱۹۱۳ء، ص ۸۳ تا ۹۸: (۳) L. Tauxier
Historie des Bambara ۱۹۳۲ء، ص ۱۶۲ تا ۱۸۱ (جس
میں معاصر فرانسیسی مصنفین کے حوالے بھی دیے گئے ہیں)
(J. S. TRIMINGHAM)

احمد غلام خلیل: دیکھیے غلام خلیل۔

احمد فارس الشیدایق: دیکھیے فارس
الشیدایق۔

احمد کو/پرولو: دیکھیے کو/پرولو۔

احمد گران: بن ابراہیم، حبشہ کی فتح
اسلامی کا قائد، جو اسی وجہ سے صاحب الفتح اور
الغازی کے القاب سے یاد کیا جاتا تھا۔ امہری
لوگوں (Amharans) نے اسے گران (کہا) کا عرفی
نام دیا تھا۔ روایت یہ ہے کہ وہ سوماتی نسل
سے تھا۔ وہ ریاست ادل Adal کے ضلعی ہویت
Hubat میں ۱۵۰۶ء کے لگ بھگ پیدا ہوا
اور اس نے اپنے آپ کو الجبراد آبون سے وابستہ
کر لیا، جو اس جنگجو جماعت کا قائد تھا جو ولشع
حکمرانوں کی حبشہ کے ساتھ مصالحت آمیز روش کی
مخالف تھی۔ آبون کی وفات کے بعد احمد خود حزب
مخالف کا سردار بن گیا اور اس نے سلطان ابوبکر بن
محمد کو شکست دینے کے بعد قتل کر دیا اور
امام کا لقب اختیار کر لیا۔ نجاشی لینہ دنکل
Negus Lebna Dengel کو خراج ادا کرنے سے
انکار کرنے پر لڑائی شروع ہو گئی۔ بالی Bali
کے گورنر کو شکست دینے کے بعد اس نے اپنی
سوماتی اور عفر فوج کو متحد کر کے ایک زبردست
فوجی طاقت تیار کر لی۔ چنانچہ اس نے شمیرا کورے
Shembra Kure کے مقام پر اہل حبشہ پر ایک
فیصلہ کن فتح حاصل کی (۱۵۲۹ء) اور دو سال کے
اندر اندر شوا Shoa پر قبضہ کر لیا۔ آئندہ چھ سال

Nyoro تھے۔ احمد کی اس ناکام کوشش نے
کہ سلطنت پارہ پارہ نہ ہونے پائے اسے برابر جنگ
و جدال میں الجھائے رکھا۔ اس کے عہد کے
ابتدائی سال اپنی ہی سلطنت کے بمرہ سے بھگتنے
میں گزرے، جنہیں پوری طرح کبھی کچلا نہ جاسکا۔
اس کے تکروری سردار اس کے رشتے داروں سے
مل گئے اور ۱۸۶۸ء کی بغاوت، جو حبیب نے برپا کی،
بہت سی ایسی بغاوتوں میں سے ایک تھی۔ ۱۸۷۴ء
میں اس نے ”امیر المؤمنین“ کا لقب اختیار کیا۔
۱۸۷۸ء سے ۱۸۸۳ء تک فرانسیسی سوڈان میں مسلسل
آگے بڑھتے رہے اور جس بد نظمی میں ملک گرفتار
تھا اس کی وجہ سے احمد ان کی کوئی مؤثر مزاحمت
نہ کر سکا، بلکہ اس کی اور سموری Samori [رک بہ
SAMORI، دراء، لائن، طبع دوم] کی باہمی مخالفت
کی وجہ سے فرانسیسیوں کو یہ موقع مل گیا کہ وہ
ان دونوں پر الگ الگ حملہ کر کے انہیں شکست
دے سکیں۔ احمد کا بھائی عجیبو والی دن گراے
فرانسیسیوں سے مل گیا۔ ۱۸۸۴ء میں اسے
غیر مطمئن بمرہ اور تکروریوں کے ہاتھوں اپنی جان
کا خطرہ محسوس ہوا، لہذا وہ نیورو Nyoro چلا گیا،
جہاں اس نے اپنے بھائی منطقہ کو معزول کر دیا، جسے
اس نے ۱۸۷۳ء میں وہاں کا حاکم مقرر کیا تھا۔
۶ اپریل ۱۸۹۰ء کو فرانسیسی کرنیل آرشیٹار
Archinard نے سیگو پر قبضہ کر لیا اور اس سے
اگلے سال احمد نیورو چھوڑ کر (جس پر اسی فرانسیسی
کرنیل نے یکم جنوری ۱۸۹۱ء کو قبضہ کر لیا)
بنجگرہ کی طرف بھاگ گیا، جہاں ۲۶ اپریل ۱۸۹۳ء
کو اسے شکست ہوئی اور اس طرح سوڈان میں
تکروری حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ احمد سوکوٹو
Sokoto کے علاقے میں ہوزا لینڈ Hausaland کی
طرف بھاگ گیا، جہاں وہ ۱۸۹۸ء میں فوت ہو گیا۔
مآخذ: (۱) M. Delafosse - Haut-Sénégal-

یا چھ سال ہی کا تھا کہ اس کا باپ فوت ہو گیا۔ چنانچہ بچپن کے ایام میں وہ عملاً آزاد رہا۔ ایک وقت میں اس نے مصر چارشی بازار میں ایک عطار کی دکان میں شاگردی بھی کی۔ ماں کی طرف سے اس کا بڑا بھائی، حافظ آغا، ویدین کی ولایت میں ایک قضا کا حاکم تھا۔ جنگ قرم (کریما) (۱۸۵۳ تا ۱۸۵۶ء) کے دوران میں وہ اپنے سارے خاندان کو ویدین لے آیا اور وہیں احمد کی تعلیم شروع ہوئی۔ جب اس کا خاندان ۱۸۵۹ء میں استانبول کو لوٹ آیا تو اس نے طوپ خانہ میں قنبرہ جی کے ٹیلے پر واقع ایک ابتدائی مکتب میں اپنی پڑھائی کا سلسلہ جاری رکھا۔ جب حافظ آغا کا مدحت پاشا [رک بان] سے، جو ۱۲۷۷ھ/۱۸۶۱ء میں وزیر اور صوبہ ویدین کا والی مقرر ہوا، تعاقب قائم ہوا تو وہ دوبارہ اپنے خاندان کو استانبول سے واپس لا کر شہر نش میں سکونت پذیر ہو گیا۔ احمد، جو اس وقت ستہ سال کا تھا، نش کے رشدیہ [درجہ ثانوی کے مدرسے] میں پڑھنے لگا اور اس نے ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء میں سند حاصل کر لی۔ انہیں ایام میں تونہ [ڈنیرب] کی ولایت کی تشکیل ہو رہی تھی۔ احمد نے اس کے صدر مقام رُسچک Ruschuk میں پہنچ کر اپنے بڑے بھائی حافظ آغا کی مدد سے ایک سو قرش ماہوار تنخواہ پر نائب منشی کی جگہ حاصل کر لی۔ احمد، جو ایک دیانتدار، ہشیار اور خوددار شخص ہونے کی وجہ سے مدحت پاشا کا منظور نظر بن گیا تھا، اپنے اوقات فرصت میں ایک طرف مشرقی تہذیب سے مزید واقفیت حاصل کرنے کے لیے مسجد میں درس لیتا تھا اور دوسری جانب ایک سرکاری عہدے دار درگن افندی سے فرانسیسی زبان سیکھتا رہا؛ علاوہ برین وہ ایک نئے روز نامہ طوتا Tuna میں مضامین بھی لکھتا رہا۔ مدحت پاشا نے اس کی سرگرمیوں کو قدر و تحسین کی نگاہ سے دیکھا اور اسے خود اپنا نام ”مدحت“ عنایت کیا اور جب

میں اس نے کئی قابل ذکر مہموں کی بدولت حبشہ کا بہت سا حصہ مسخر کر لیا، لیکن وہ اپنے ان مفتوحہ علاقوں کو پوری طرح ضبط میں نہ لا سکا۔ اس کے اپنے لشکر کے خانہ بدوشوں میں مرکز سے انحراف کا رجحان غالب تھا۔ اس کے علاوہ ان پرتگیزی افواج کی ابتدائی کامیابی سے جو لہنہ دنگل کی وفات کے بعد ۱۵۴۲ء میں وہاں آئی تھیں اس کی طاقت کو خاصا صدمہ پہنچا؛ لہذا احمد کو پاشاے زبید سے تربیت یافتہ بندوچیوں کی کمک طلب کرنا پڑی۔ ان کی مدد سے اس نے پرتگیزیوں کو شکست دی، لیکن اس کے بعد اس نے از پیشہ و سپاہیوں کو واپس بھیج دیا۔ نئے شہنشاہ [حبشہ] گلاودیوس Galawdewos نے باقی ماندہ پرتگیزیوں سے مل کر جارحانہ اقدام شروع کیا اور زانتیرا Zānterā کے مقام پر ۱۵۴۹ھ/۱۵۴۳ء میں فیصلہ کن فتح پائی۔ احمد میدان جنگ میں کھیت رہا اور اس طرح خانہ بدوشوں کے استیلاء کا بالکل خاتمہ ہو گیا۔

مآخذ: (۱) شہاب الدین: فتوح الحبشہ، طبع بیسے R. Basset، ۱۸۹۷ء تا ۱۹۰۱ء؛ (۲) بیسے R. Basset: Études sur l'histoire d'Éthiopie، ۱۸۸۲ء؛ (۳) La Cronaca Abbreviata d'Abissinia: F. Beguinot، ۱۹۰۱ء (قب Rivista di Studi Etiopici، ۱۹۳۱ء، ص ۹۳ تا ۱۰۳)؛ (۴) روسینی C. Conti Rossini: Storia: Rerd. Lin.، ۱۸۹۴ء؛ (۵) Dos Feitos de D. Christovam: Miguel de Castanhoso، ۱۸۹۸ء، طبع Pereira، لزبن ۱۸۹۸ء (J. S. TRIMINGHAM)

احمد مدحت افندی: (۱۸۴۴ تا ۱۹۱۲ء) ترکی مصنف، ایک متوسط الحال بزاز سلیمان آغا کا بیٹا، استانبول میں طوپ خانہ کے قرہ باش محلے میں ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء میں پیدا ہوا۔ اس کی ماں چرکس (Circassian) نسل سے تھی۔ احمد پانچ

عجیب روش کا آدمی تھا، فارسی زبان اور فلسفہ مذہب سیکھتا رہا۔ اسی دور میں اس نے حمدی بے ہی کے شوق دلانے پر پھر تصنیف و تالیف کا کام شروع کیا اور نئے قائم شدہ صنعتی مدرسے کے طلبہ کے لیے حاجة اول Hâce-i-evel اور قصہ دان حصہ Kissa dan Hissa نامی کتابیں پہلی بار یہیں چھپوائیں۔ ان کہانیوں میں سے بعض، جو آخر میں استانبول میں ”لطائف روایات“ کے سلسلے میں شائع ہوئیں، بغداد ہی میں لکھی گئی تھیں۔

بغداد آنے کے ڈیڑھ سال بعد اس کا بڑا بھائی حافظ آغا، جو اس وقت بصرے کا متصرف [حاکم سنجق] تھا، فوت ہو گیا اور خاندان کے پندرہ افراد کے مصارف کا بوجھ احمد مدحت کے کندھوں پر پڑ گیا۔ اس نے فوراً استانبول لوٹ کر کاملاً تصنیف و تالیف میں مشغول ہو جانے کے خیال سے بڑی مشکل سے مدحت پاشا سے اپنی ملازمت سے مستعفی ہونے کی اجازت لی اور ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۱ء کے موسم بہار میں استانبول چلا آیا۔ استانبول میں اسے جریدہ عسکریہ کی ادارت پیش کی گئی، جو اس نے قبول کر لی اور ڈیڑھ سال تک یہ خدمت انجام دیتا رہا۔ اس کے ساتھ ہی اس نے اپنے گھر میں، جو اس نے تختہ قلعہ Tahta Kale میں لے رکھا تھا، اپنا ایک چھوٹا سا مطبع قائم کر لیا۔ اس مطبع میں وہ اپنے گھر والوں کے ساتھ مل کر اپنی تحریرات کے حروف جوڑتا، چھاپتا اور ان کی کتابی شکل میں جزء بندی کر کے ادھر ادھر فروخت کے لیے تقسیم کر دیتا تھا۔ وہ یہ دیکھ کر کہ ان کتابوں کی بکری کی آمدنی سے وہ اتنے بڑے کتبے کے اخراجات کو پورا نہیں کر سکتا، یسوس نہیں ہوا، بلکہ اپنے اس کام کو جاری رکھتے ہوئے اس نے روزنامہ بصیرت اور دوسرے اخبارات کے لیے مضامین لکھنا شروع کر دیے۔ اس کے مطبع کا

تک ہر سر اقتدار رہا اس کی سرپرستی سے کبھی دریغ نہ کیا۔ احمد افندی کو ایک جرمن انجینئر کے ساتھ ترجمان کے طور پر کام کرنے کے لیے صوفیہ بھیج دیا گیا، جہاں اس نے شادی کر لی۔ بعد ازاں وہ رسچک واپس آنے کے بعد۔ پریشان حالی اور آوارگی میں مبتلا رہا۔ دماغی انتشار کا یہ دور کچھ عرصے تک جاری رہا اور اسی زمانے میں اس نے خودکشی کا قصد بھی کیا، لیکن اپنے مشفق رفقاءے کار کی نصیحتوں سے متاثر ہو کر اس نے بہت جلد اپنے آپ کو منبھالنے کی کوشش کی اور پہلی سی سرگرم زندگی از سر نو شروع کر دی۔ کچھ عرصہ اس نے دریائے تونہ (ڈنیوب) کی نظامت آبپاشی میں خزانچی کا کام کیا لیکن خزانے کی آمدنی میں کوئی اضافہ نہ ہونے سے متاثر ہو کر استعفاء دے دیا۔ اب اسے محکمہ زراعت کے دفتر میں کاتب کی ملازمت مل گئی۔ اس کے ساتھ ہی وہ روزنامہ طونا کا ایڈیٹر بھی مقرر ہو گیا۔ اس خدمت پر وہ آٹھ ماہ مأمور رہا اور جب مدحت پاشا شورائے دولت کی صدارت سے تبدیل ہو کر ولایت بغداد کا والی مقرر ہوا تو احمد استانبول چلا آیا اور ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء میں سرکاری ملازمین کے ایک بڑے قافلے کے ہمراہ بغداد کی طرف روانہ ہوا۔ اسے یہ کام تفویض ہوا تھا کہ بغداد میں قائم ہونے والے مطبع اور صوبے کے اخبار زوراء Zevra کی دیکھ بھال کرے۔

بغداد میں احمد کا قیام اس کے لیے بہت فائدہ مند ثابت ہوا۔ ایک طرف مغربی ثقافت سے زیادہ واقفیت حاصل کرنے کے لیے ناظم متحف حمدی بے [رک بان] کے مشورے سے وہ یورپ سے درآمدہ کتابوں کے مطالعے میں منہمک رہا دوسری جانب ایک مشرقی فلسفی جان معطر Jan Muattar سے، جو ہر مذہب و ملت سے بخوبی واقف ایک

گیا؛ در آن حالیکہ وہ اس سخت سزا سے بدرجہ غایت دل شکستہ تھا جو اسے ملی، مگر بعد ازاں اپنے کو اس زندگی کا عادی بنا کر وہ اپنا وقت مطالعے اور تحریر میں گزارنے لگا۔ اس کی تصانیف دنیا یہ ایکجی گلیش، آچق باش، حسن ملاح، اخذ صور سب اسی زمانے کی ہیں۔ اس نے یہ کتابیں لکھ کر استانبول بھیج دیں، جہاں وہ اس کے ایک رشتے دار محمد جودت کے نام سے طبع ہوئیں۔ یہی وجہ ہے کہ Basmadjian نے احمد مدحت کی بعض تصانیف کو محمد جودت کی طرف منسوب کر دیا ہے (دیکھیے *Essai sur l'Histoire de la litterature : Basmadjian Ottomane*، پیرس ۱۹۱۰ء، ص ۲۱۸)۔ مزید برآں اس قید ہی کے زمانے میں اس نے ابراہیم پاشا کی مسجد کے احاطے میں ایک مکتب مدرسہ سلیمانیہ کے نام سے کھول دیا، جہاں وہ بچوں کو جدید طریقے سے تعلیم دینے لگا۔

سلطان عبدالعزیز کی معزولی (۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء) پر احمد مدحت کو معافی مل گئی اور وہ استانبول واپس آ گیا۔ جہاں وہ اپنی ساری توجہ اپنے مطبع پر صرف کرنے لگا۔ اس نے اپنی پرانی کتابیں، جو اب موجود نہ تھیں، از سر نو چھاپیں اور بہت سی نئی کتابیں بھی لکھیں۔ عبدالحمید ثانی تخت نشین ہوا تو اس نے اپنے آپ کو تیزی سے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق ڈھال لیا اور سلطان کی خوشنودی مزاج حاصل کر لی۔ اس کی کتاب اس انقلاب (۱۲۹۳ھ) کی اشاعت، جس میں عبدالعزیز کے عہد حکومت کا حال بیان کیا گیا تھا، اس کے تقویم وقائع اور سرکاری مطبع کا ناظم اعلیٰ بننے کا باعث ہوئی (۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۷ء)۔ یہ صورت حال اس کے اور ”نئے عثمانیوں“ کے مابین ناموافقیت کا باعث ہوئی، جنہیں دوبارہ جلاوطن کر دیا گیا (نامق کمال کے ان دو خطوں کے علاوہ جو

کام بڑھا تو اس نے آصفہ آلتی میں جاملی خان میں ایک خاصا بڑا سا کمرہ لے لیا اور چند مددگار رکھ کر کام چلاتا رہا اور بالآخر جادہ باب عالی میں ایک بڑے دائرے میں مطبع قائم کر لیا۔ ان تمام سرگرمیوں کے دوران میں وہ اپنے خاندان کے بچوں کو جس طرح بغداد میں پڑھایا کرتا تھا یہاں بھی پڑھاتا رہا۔ ۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء میں جب مدحت پاشا وزیر اعظم بن گیا تو احمد مدحت نے رسالہ دغرجیک کے نکالنے پر اکتفا نہ کی بلکہ دور کے نام سے ایک روزنامہ جاری کرنے کی اجازت حاصل کر لی، مگر پہلا شمارہ نکالنے کے بعد یہ پرچہ بند کر دیا گیا۔ ازاں بعد اس نے ایک رشتہ دار محمد جودت کے نام سے روزنامہ بدر جاری کرنے کی اجازت حاصل کی، لیکن تیرہ شماروں کے بعد نومبر ۱۸۷۲ء میں اس اخبار کا بھی یہی انجام ہوا۔ بالآخر رسالہ دغرجیک میں ایک مضمون بعنوان ”دوآردن برصدا“ شائع کرنے کی بناء پر، جس میں اخبار بصیرت کے ایک خلاف اسلام مضمون پر بحث کی گئی تھی، باب مشیخت [شیخ الاسلام کے دفتر] کی جانب سے احمد مدحت کو سرزنش کی خواہش کی گئی اور ایک شام جب وہ تماشاگاہ میں تھا اسے گرفتار کر کے پولس تھانے (باب ضابطہ) لے جایا گیا اور مجبوس کر دیا گیا۔ اس کے جلد ہی بعد اسے نامق کمال، نوری، رشاد اور ابوالضیاء توفیق بے کے ساتھ ایک جہاز میں بٹھا کر استانبول سے جلاوطن کر دیا گیا (محرم ۱۲۹۰ھ / مارچ ۱۸۷۳ء)۔

احمد مدحت کو ابوالضیاء توفیق بے کے ساتھ جزیرہ رودس Rhodes بھیج دیا گیا تھا۔ وہ اگرچہ ”جدید عثمانی“ گروہ میں سے نہ تھا اور فکر و عقیدہ میں نامق کمال سے کسی قسم کا رابطہ نہیں رکھتا تھا تاہم پہلے اسے جزیرہ رودس کے قلعے میں قید کر دیا

اس نے احمد مدحت کو لکھے اور نفاذ دستور نو (مشروطیہ) کے بعد شائع ہوئے دیکھیے رضاء الدین بن فخرالدین : احمد مدحت افندی، اورن برگ ۱۹۱۳ء، ص ۶۰ تا ۷۳)۔ تاہم اس نے مطلق العنان حکومت کی سخت سزاؤں سے بچ نکلنے کی راہیں نکال لیں اور خوشحالی کی زندگی بسر کرتے ہوئے اسے اپنے ملک کے لیے اپنی نیک مساعی جاری رکھنے کا موقع ملتا رہا۔

احمد مدحت کی حقیقی صحافتی زندگی ۲۷ جون ۱۸۷۸ء / [۲۶ جمادی الآخرہ ۱۲۹۵ھ کو اتحاد کی چند روزہ اشاعت کے بعد اخبار ترجمان حقیقت کے اجراء سے شروع ہوتی ہے، جسے نکالنے کا اجازت نامہ محمد جودت کے نام سے حاصل کیا گیا تھا۔ اسے قصر سلطانی سے تیس پاؤنڈ طلائی ماہانہ امداد ملتی تھی اور ۱۸۸۲ء سے ۱۸۸۵ء / ۱۲۹۹ء سے ۱۳۰۲ھ تک اس کے داماد معلم ناجی کے زیر ادارت اس اخبار کے شعبہ ادبی نے اس زمانے میں ایک نئی حرکت پیدا کر دی، جب کہ ادبی زندگی پر انتہائی جمود طاری تھا۔ ترجمان حقیقت ایک بافیض اخبار تھا، جس نے احمد راسم، احمد جودت اور حسین رحمی ایسے نوجوان ادیبوں کو روشناس کرانے میں مدد دی۔ احمد مدحت ادارت اور اشاعت کے کام کو چھوڑنا تو نہیں چاہتا تھا لیکن اس نے ۱۸۸۵ء میں قرطینے کے محکمے میں سرمجری کا عہدہ قبول کر لیا اور ۱۸۹۵ء میں اسے مجلس امور صحتیہ کا نائب صدر (رئیس ثانی) بنا دیا گیا۔ ۱۸۸۸ء میں وہ مستشرقین کی آٹھویں کانگریس میں ترکی کا نمائندہ بن کر گیا، جس کا اجلاس سٹاک ہام Stockholm میں منعقد ہوا تھا۔ اس طرح اسے ساڑھے تین مہینے یورپ میں گزرنے کا موقع مل گیا۔ (دیکھیے احمد مدحت : اروپا دہ برجولان، ۱۸۹۱ء)۔ سلطان عبدالحمید ثانی کے عہد میں (ذوالقعدة ۱۳۰۶ھ /

جون ۱۸۸۹ء) احمد مدحت کو ”بالا“ (یعنی ممتاز) کا لقب عطا ہوا۔ جب دوسری بار مشروطیہ قائم ہوئی (۱۹۰۸ء) تو تحدید سن کے قانون کے مطابق احمد مدحت کو مستعفی ہونے پر مجبور کیا گیا اور کچھ عرصے تک اس پر شدید حملے ہوتے رہے، اس اثناء میں، خاصے عرصے کے بعد، اس نے چاہا کہ ازسرنو ادبی زندگی اختیار کرے، جسے اس نے بہت دنوں سے نذر تغافل کر رکھا تھا، لیکن یہ محسوس کرتے ہوئے کہ لوگوں کا ادبی ذوق بدل چکا ہے اور وہ خود بھی پہلے کی طرح مقبول عام نہیں رہا اس نے یہ خیال ترک کر دیا۔ بالآخر وہ مجلس وزراء کے حکم سے دارالفنون میں تاریخ عمومی اور تاریخ فلسفہ و مذہب، دارالمعلمات میں تاریخ اور فنی تعلیم اور مدرسۃ الواعظین میں تاریخ مذاہب کے مضامین پڑھانے لگا۔ آخر کار جب وہ ”دارالشفقة“ میں بلامعاوضہ نگران (نوبتچی) کا کام کر رہا تھا تو ۲۸ دسمبر ۱۹۱۰ء / ۱۳۲۸ھ اتوار کی رات کو حرکت قلب بند ہو جانے سے فوت ہو گیا اور محمد فاتح کے مقبرے کے پاس دفن ہوا۔

جب احمد مدحت بیکوز میں رہتا تھا تو اُس نواح کے لوگوں سے بہت حسن سلوک سے پیش آتا اور اپنے عظیم جتن، گھنی سیاہ ڈاڑھی اور موٹے عصا سمیت اسی مشفقانہ حال اور خیرخواہانہ طور طریقے کے ساتھ شارع باب عالی میں رہ کر وہاں کے لوگوں کی تعظیم و محبت بھی اس نے حاصل کر لی۔ اپنے ایک مضمون بعنوان دیکہ دانلر Dekadanlar (صبح، یکم ربیع الاول ۱۳۱۳ھ) میں احمد مدحت نے ثروت فنون کے جن ادباء کی تضحیک و تذلیل کی تھی اور جنہوں نے جوش جوانی میں اسے بہت سخت جواب دیے تھے انہوں نے بھی آخر کار اس کی طرف اپنے احساس مغنیت کے اظہار سے دریغ نہیں کیا (قُب حسین جاہد یالچین : ادبی خاطرہ لر، استانبول

۱۹۳۳ء، ص ۱۴ (بعد) - حقیقت یہ ہے کہ ترکی قارئین احمد مدحت کی تصانیف کے مرہون منت ہیں، جن کی تعداد ۱۵۰ جلدوں تک پہنچتی ہے۔ اس ان تھک مصنف کی، جسے اس کے معاصرین نے ”چالیس گھوڑوں کی طاقت والی لکھنے کی مشین“ کا لقب دیا تھا، سب سے بڑی کامیابی یہ ہے کہ اس نے عوام کے طبائع میں، جو سید بطل غازی اور عاشق غریب ایسی کتابیں پڑھنے کے رسیا تھے، رفتہ رفتہ نہ صرف افسانے (رومان) کا ذوق پیدا کیا بلکہ ثقافت (کچر) کی خواہش کا پیوند بھی لگا دیا۔ واقعہ یہ ہے کہ دغریک اور قرق انبار سے شروع کر کے اس کی یہ منظم خدمت تقریباً نصف صدی تک جاری رہی اور اس نے قارئین کی ایک ایسی بڑی جماعت کی رہبری کی جس کا حلقہ حدود قومی سے باہر تک پھیلا ہوا تھا۔

انسانوں، حکایتوں اور تمثیلوں کے علاوہ احمد مدحت نے تاریخ، فلسفہ، اخلاقیات، نفسیات اور ایسے ہی دیگر کئی سنجیدہ (مثبت) علوم کے میدان میں بکثرت جولانیاں دکھائیں۔ جو چیز وہ پڑھتا اور سیکھتا تھا اسے اپنے قارئین کے فہم کے مطابق قلمبند کرنے بیٹھ جاتا تھا اور اگرچہ اس نے کوئی عظیم طبعزاد تصنیف نہیں چھوڑی تاہم اس نے ان موضوعات سے عامۃ الناس میں وسیع دلچسپی اور ایک طرح کی معقول رواداری کی ذہنیت بیدار کی۔ اس نے ڈاکٹر جان ولیم ڈریپر Draper کی کتاب کا ترجمہ نزاع علم و دین کے نام سے ۱۳۱۳ھ میں شائع کیا اور اس کے ساتھ ہی اپنی طرف سے اس کی تردید اسلام و علوم کے عنوان سے لکھی۔ اس میں اس نے یہ دکھانے کی کوشش کی کہ اسلام نہ صرف سائنس کے تصورات بلکہ فلسفہ مغرب کے افکار کے خلاف بھی نہیں۔ اس کی کتاب بن نیم [میں کون ہوں؟]، جس کا پس منظر روحانیت ہے، مادہ پرستی

کی تنقید ہے۔ مزید برآں اس نے انسانی ہمدردی اور رجائیت (optimism) کے ہتھیاروں سے شوہن ہار کے فلسفے پر حملے کیے ہیں (شوہن ہارک حکمت جدیدہ سی)۔ اس نے ایک طرف اپنے اس تاریخی ذوق کی جس کا اظہار وہ حاجہ اول (طبع ۱۸۶۸ء) میں کر چکا تھا یوں کی کہ ایک تو اس انقلاب لکھی اور ۱۲۷۶ھ/۱۸۷۶ء کے فتنہ و فساد کا جانبدارانہ تجزیہ زبدۃ الحقائق (طبع ۱۸۷۸ء) کی صورت میں پیش کیا اور دوسری جانب تاریخ عالم کی نوعیت کی تصنیف L' Univers کے تراجم شائع کیے (کائنات، ۱۴ جلدیں، طبع ۱۸۷۱ء تا ۱۸۸۱ء) اور تاریخ عثمانی پر ایک کتاب مفصل (طبع ۱۸۸۰ء) بھی لکھی۔ یہ کتابیں اور اس کی دیگر تصانیف اسناد و باخذ کی حیثیت سے ذرا بھی قیمتی نہیں، تاہم ان کتابوں نے ان لوگوں میں جن کے لیے وہ لکھی گئی تھیں تاریخ سے دلچسپی ضرور پیدا کر دی اور اس طرح فی الجملہ ان کی خامیوں کی تسلائی ہو جاتی ہے۔

احمد مدحت کی ان ادبی سرگرمیوں کا اہم ترین پہلو ناول نویسی اور افسانہ نگاری ہے۔ چند مستثنیات کے سوا (جیسے دو ماس خورد سے مترجمہ انتونن قادینک حکایہ سی، ۱۲۹۸ھ اور La Dame aux camélias، ۱۲۹۹ھ؛ فویلہ Octave Feaillet سے مترجمہ برقیہ دلیقانلونک حکایہ سی، ۱۲۹۸ھ؛ اور صنعت کارناموسو، ۱۳۰۸ھ؛ اس نے فرانسیسی عوامی افسانہ نگاروں سے جو ترجمے کیے (مثلاً کوک Paul de Kock سے اوج یوزلو قاری، ابوالضیاء توفیق کے ساتھ مل کر، ۱۲۹۳ھ؛ قمرہ عاشق، ۱۳۰۳ھ؛ Emile Richebourg سے مردود قیز، ۱۲۹۹ھ اور پیچہ لی قادین؛ Emile Gaborieu سے اورسی وال جنایتی، ۱۳۰۱ھ، وغیرہ) وہ موضوع کے لحاظ سے عامیانہ اور ترجمے کے اعتبار سے بہت آزادانہ ہیں۔

تاہم ان کتابوں نے بڑی مقبولیت پائی۔ اس کی اپنی تالیف کردہ کتابوں میں اٹھائیس کہانیوں کا ایک سلسلہ لطائف روایات ہے، جو پچیس جلدوں میں طبع ہوا (۱۸۷۱ء تا ۱۸۹۴ء)۔ ان کہانیوں کا، جو کسی حد تک دوسری کتابوں سے ماخوذ ہیں، خلاصہ P. Horn نے *Gesch. d. türkischen Moderne* لائپزگ ۱۹۰۲ء میں شائع کیا تھا؛ نیز تین کا جرمن ترجمہ E. Seidel نے *Türkisches high-life* لائپزگ ۱۹۰۳ء میں شائع کیا۔ یہ کہانیاں عصر حاضر کے افسانوں کی نسبت ایک مجمع عام کے داستان گو یا نقال (مداح) کی اخلاق آموز کہانیوں سے زیادہ مشابہ ہیں۔ تاہم ان میں اور دوسری کہانیوں میں قدیم استانبول کی زندگی کی حقیقی تصاویر بھی نظر آتی ہیں۔ ابھی مدحت جزیرہ رودس میں جلاوطن ہی تھا کہ اس نے الکزیٹڈر دوما کلان (Dumas pere) کی مائٹی کرسٹو Monte Cristo کی طرز پر حسن ملاح (۱۸۷۱ء/۱۸۷۳ء) لکھ کر افسانہ نگاری کی ابتداء کی اور اس کے بعد اس نے حسب ذیل کتابیں لکھیں:-

- (۱) دنیا یہ ایکنجی گیش، یا خود استانبول دہنہ لیر اولورمش؛ (۲) حسین فلاح (۱۸۹۱ء/۱۸۷۳ء)؛ (۳) فلاطون بک لہ راقم افندی (۱۸۹۲ء/۱۸۷۵ء)؛ (۴) پارس دہ برترک (۱۸۷۶ء/۱۸۷۳ء)؛ (۵) سلیمان موصلی (۱۸۷۴ء/۱۸۷۳ء)؛ (۶) یسریوزندہ برملک (۱۸۷۶ء/۱۸۷۹ء)؛ (۷) ہنوز اون یدی یاشندہ؛ (۸) بلیات مددقہ؛ (۹) امیرال بنگ (۱۸۷۹ء/۱۸۸۰-۱۸۸۱ء)؛ (۱۰) عجائب عالم؛ (۱۱) در دانہ خانم (۱۸۷۹ء/۱۸۸۱ء)؛ (۱۲) والتیئر یرمی یاشندہ؛ (۱۳) اسرار جنایت؛ (۱۴) جلاذ (۱۸۸۳-۱۸۸۳ء/۱۸۸۳ء)؛ (۱۵) حیرت (۱۸۸۳ء/۱۸۸۳ء)؛ (۱۶) دمیربک؛ (۱۷) ہائیدوت 'منتیری' ارناود لرسلیوتار (۱۸۸۴ء/۱۸۸۵ء)؛ (۱۸) گرجی

قیزی، یا خود انتقام؛ (۱۹) ندامت می (۹) ہیہات (۱۸۸۸ء/۱۸۳۰ء)؛ (۲۰) مشاہدات؛ (۲۱) پاپاسدہ کی اسرار (۱۸۳۰ء/۱۸۹۰ء)؛ (۲۲) احمد متین وشیرزاد؛ (۲۳) خیال و حقیقت (۱۸۹۱ء/۱۸۳۰ء)؛ (۲۴) گوگللو (۱۸۹۴-۱۸۹۸ء/۱۸۳۱ء) وغیرہ۔ اس کا آخری ناول ژون ترک ہے، جو اخبار ترجمان حقیقت میں نفاذ دستور کے بعد قسط وار چھپا۔ احمد مدحت حقیقی معنوں میں ایک مقبول عام ناول نویس تھا۔ اس کا انداز تحریر سادہ اور سنجیدہ ہے، جس میں کبھی کبھی مبالغہ آمیز افسانے کا رنگ اور انتہائی تخیل بھی آجاتا ہے (مثلاً حسن ملاح دردانہ وغیرہ میں) اور کبھی وہ ایسی حقیقت نویسی پر اتر آتا ہے جس میں ایجاد یا تخیل کا کوئی دخل نہیں ہوتا (مثلاً مشاہدات)۔ اور اپنے ہر ناول میں اپنے قارئین کے لیے مناسب موقع ہر قسم کے موضوعات پر فائدہ بخش معلومات درج کرتا ہے اور حوادث مذکورہ کے بارے میں ہند و نصیحت کرتا جاتا ہے۔ ہر چند کہ اس قسم کے غیر متعلق طولانی بیانات اصل قصے کی وحدت اور اس کے تسلسل میں خلل انداز ہوتے ہیں تاہم وہ اس کوتاہی پر قارئین کے ساتھ دوستانہ تعلق پیدا کر کے پردہ ڈالنے کی کوشش کرتا ہے۔ مقامی موضوعات پر قلم اٹھاتے وقت وہ بسا اوقات غلو سے کام لے کر ایسے کردار تیار کرتا ہے جو رومانیت کے لیے بھی ناقابل قبول ہیں اور اس کے بعض کردار ایسے حقیقی افراد ہیں جنہیں معاشرے سے لے کر افسانے میں داخل کر دیا گیا ہے۔ بعض ناولوں میں اس نے اپنے زمانے کے استانبول کی، یعنی سلطان سلیم ثالث اور محمود ثانی کے عہد کی، معاشرت کا نقشہ بہت جاندار طور پر اور بالکل حقیقت کے مطابق کھینچا ہے؛ چنانچہ اس نے ایسی تمثیلات بھی لکھیں جیسے اخذ ثار، آچق باش (۱۸۷۳ء)، سیاوش، چرکس

(۱۲) مصطفیٰ نہاد : ترکچہ دہ رومان، (۱۹۳۷ء) : ۱ : ۱۸۷ تا ۳۳۲؛ (۱۳) احمد راسم : محرر، شاعر، ادیب، (۱۹۲۳ء) ص ۳۵ بعد، ۴۶ بعد، مواضع کثیرہ؛ (۱۴) *Geschichte der Turkischen moderne* : P. Harn لانہزگ ۱۹۰۹ء، ص ۱۲ تا ۳۰؛ (۱۵) ہانگر *Babinger Die* : O. Hachtmann (۱۶) ۳۹۱ تا ۳۸۹ : *Türkische Literatur des zwanzigsten jahrhunderts Unpolitische* : M. Hartmann (۱۷) ۱۹۱۶؛ *Briefe aus der Türkei*، لانہزگ ۱۹۱۰ء، ص ۷۰ و ۲۰۸؛ *Erindringer* : J. Ostrup، کوہن ہیگن ۱۹۳۷ء، ص ۴ تا ۴۴۔

(صبری اسد سیاوش گیل ازا، ترکی و B. Lewis)

* احمد المنصور : مراکش کے خاندان سعدی [رک بان] کا چھٹا حکمران، یہ بادشاہ اس خاندان کے دوسرے سلطان محمد الشیخ المہدی (م ۱۹۶۴ء/ ۱۵۵۷ء) کا بیٹا تھا۔ وہ ۱۵۵۶ء/ ۱۵۴۹ء میں فاس میں پیدا ہوا اور فوج میں کئی عہدوں پر مامور رہا، لیکن اپنے بڑے بھائی عبدالملک کے ساتھ الجزائر میں جلا وطن کر دیا گیا۔ جب عبدالملک ۱۵۸۳ء/ ۱۵۷۶ء میں تخت نشین ہوا تو اس نے اپنے بھائی احمد کو ولی عہد نامزد کر دیا۔ دو سال بعد احمد نے وادی المغازن کی مشہور جنگ میں حصہ لیا۔ یہ وادی القصر الکبیر [رک بان] کے نواح میں اور مراکش کے شمال مغرب میں واقع ہے۔ لڑائی جمادی الاولیٰ ۹۸۶ھ کی آخری تاریخ کو (۴ اگست ۱۵۷۸ء) ہوئی، جس میں سیباستیان Sebastian شاہ پرتگال کی فوجیں بالکل تباہ ہو گئیں اور خود بادشاہ بھی میدان جنگ میں مارا گیا اور بیشمار پرتگالی امراء قید کر لیے گئے۔ ادھر سلطان عبدالملک بھی، جو بہت بیمار تھا، اسی جنگ میں اپنی پالکی کے اندر فوت ہو گیا۔ اسی روز فتح مند افواج نے احمد کی تخت نشینی کا اعلان کر دیا اور

اوزن لری وغیرہ۔ یہ مصنف اس بات کا کبھی مدعی نہیں ہوا کہ وہ [اعلیٰ] ادب کی تخلیق کر رہا ہے؛ لیکن وہ ترکیت کو ایک باشعور سطح پر لانے کا ذریعہ بنا اور اس نے اس خیال کی وکالت کی کہ ترکی کی تاریخ صرف عثمانیوں تک محدود نہیں اور ترکی زبان کو ایک مستقل اور آزاد زبان بنانے کی ضرورت ہے۔ اس نے مغرب کی معیاری (classic) کتابوں کے تراجم کا کام اپنے ذمے لے کر ہماری ثقافت کے لیے، جو مغربی اثرات قبول کر رہی ہے، ایک درست اور صحت مند بنیاد تلاش کی ہے۔ اس کا اثر اور شہرت قومی حدود سے باہر نکل گئے اور اس کی کتابیں ترک اقوام میں بڑی دلچسپی کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں اور لوگ ان سے مستفید ہوتے ہیں، کیونکہ احمد مدحت اس تحریک روشن خیالی کے ممتاز اور بڑے نمایندوں میں سے ہے جس کا آغاز تنظیمات کے ساتھ ہوا تھا۔

مآخذ : اس کے سوانح حیات کے لیے دیکھیے :

(۱) احمد مدحت : متفی، ۱۲۹۳ھ؛ (۲) اسمعیل حق :

احمد مدحت افندی : (اون دردنجی عصرک ترک

محرر لری، ج ۱، جزو ۱، ۳۰۸ھ)؛ (۳) رضا الدین بن

فخرالدین : احمد مدحت افندی، ورن برگ ۱۹۱۳ء؛

(۴) اسمعیل حبیب : تنظیمات دن بری، ۱۹۴۰ء،

ص ۲۳۱ تا ۲۴۲، ۲۶۳ بعد، ۳۱۲ بعد؛ (۵)

اسمعیل حکمت : ترک ادبیات تاریخی، (باکو ۱۹۲۵ء)؛ ۲۰

۵۰۸ تا ۵۲۴؛ (۶) وہی مصنف : احمد مدحت، ۱۹۳۲ء؛

(۷) ڈاکٹر کامل یازگیچ (پسر احمد مدحت افندی) :

احمد مدحت افندی حیاتی و خاطره لری، ۱۹۴۰ء؛ (۸)

احمد احسان : مطبوعات خاطره لریم، ۱ : ۳۲ تا ۵۲

تا ۵۷؛ (۹) خالد ضیا اوشق لی گیل : قرق ییل، ۱۹۳۶ء،

۴ : ۷۹؛ (۱۰) حسین جاہد یالجین : قاوغہ لریم

(۱۱۲۶ھ)، ص ۱۱۹ تا ۲۱۸؛ (۱۱) وہی مصنف :

ادبی خاطره لری (استانبول ۱۹۳۵ء) ص ۱۴، ۸۲ بعد؛

ہمارے پاس اس کی قابلیت کا صحیح اندازہ کرنے کے لیے ان دستاویزات کا لاجواب ذخیرہ ہے جنہیں ہنری د کاستری H. de Castries نے *Sources inédites de l'histoire du Maroc* میں جمع کر دیا ہے۔ سب سے پہلے سلطان کو

باب عالی سے کچھ عہد و پیمان کرنا پڑے، لیکن اس نے باب عالی کے سب مطالبات کو تسلیم کیا۔ اس کے بعد اس نے فلپ ثانی شاہ ہسپانیہ سے گفت و شنید کا سلسلہ شروع کیا اور اس کام کو ایسے طریق سے انجام دیا کہ ہسپانیہ کوئی قطعی مراعات حاصل نہ کر سکا۔ ۱۵۸۵ء میں انگریز تاجروں نے ایک ”بربری کمپنی“ قائم کی، جس کا مقصد یہ تھا کہ مراکش کی بیرونی تجارت کی مکمل اجارہ داری حاصل کر لی جائے۔ ۱۵۸۸ء میں ہسپانیہ کے مشہور مسلح بحری بیڑے (Armada) کے تباہ ہو جانے کے بعد احمد المنصور نے ہسپانیہ سے دوستانہ تعلقات منقطع کر کے (انگلستان کی) ملکہ الزبتھ Elizabeth سے رابطہ و اتحاد قائم کر لیا۔

بلاد السودان کی فتح کا سہرا بھی احمد ہی کے سر ہے، گو یہ فتح عارضی ثابت ہوئی۔ تاہم اس بادشاہ کو... اس فتح میں بیسہا مال غنیمت سونے کی صورت میں ہاتھ آیا اور اس لیے اس کا دوسرا لقب الذہبی (یعنی صاحب زر) ٹھہرا۔ سوڈان کی فتح کی تیاری تووات Touat اور تیگورارین کے نخلستانوں کی دیکھ بھال اور ۱۵۹۰ء / ۱۵۸۱ء میں ان کی تسخیر سے ہوئی۔ جنگ کرنے کا فیصلہ المنصور نے مورسکو قوم کے اعلیٰ فوجی سرداروں کے مشورے سے کیا۔ اس لڑائی کا مفصل حال سعدیہ خاندان کے تمام مؤرخین اور سوڈان کے تین مؤرخین نے بھی لکھا ہے۔ مہم جوڈر پاشا کی قیادت میں ۱۵۹۹ء / ۱۵۹۰ء کے موسم خزاں میں روانہ ہوئی اور تین مہینے کے بعد اچھی خاصی تکلیف اٹھا کر دریائے نائجر کے قریب پہنچ گئی۔ گاؤ کے سوڈانی حاکم

سلطان نے انہیں تنخواہ اور انعام و اکرام دینے کا وعدہ کیا۔ اس نے ”المنصور“ یعنی ”فتح مند“ کا اعزازی لقب اختیار کیا۔

۱۔ نیا سلطان انتہائی موافق اور مساعد حالات میں تخت نشین ہوا؛ چنانچہ اسے ہر طرف سے مبارکباد کے پیغام موصول ہوئے۔ سلطان ترکی، الجزائر کے پاشا حتی کہ فرانس اور ہسپانیہ کی جانب سے بھی پیغام تہنیت موصول ہوئے۔ ان سب باتوں کے باوجود بہت سی داخلی مشکلات ایسی تھیں جن کا حل کرنا ابھی باقی تھا۔ ان سب مشکلات کا اس نے حسن تدبیر اور پوری تن دہی سے مقابلہ کیا۔ اس کام میں اسے ان بیش قرار رقوم سے بہت مدد ملی جو اسے وادی المخازن کے قیدیوں کی رہائی کے عوض فدیے کی صورت میں موصول ہوئی تھیں۔ ان رقوم سے اس نے اسلامی حکمرانوں کے دستور کے مطابق ایک قابل اعتماد فوج رکاب اندلس نژاد (مورسکو morisco) سرداروں کی قیادت میں اپنی ذاتی حفاظت کے لیے مقرر کیا اور اسے ترکی کی طرز پر منظم کیا۔ تازہ، فاس اور مراکش کے ”قصے“ کے استحکامات تعمیر کرائے۔ اس کے علاوہ ایک حد تک اس نے اپنے دربار اور حکومت کے نظم و نسق (مخزن آرک باں) کو بھی ترکی طرز پر ڈھالا اور اسی طرح اپنی فوج میں بے اور پاشا کے مدارج قائم کیے۔ اسے کئی ایسی شورشیں فرو کرنا پڑیں جو عرب قبائل نے برپا کی تھیں اور اپنے ہی خاندان کے کچھ افراد کو بھی مغلوب کرنا پڑا، جو اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے تھے۔ لیکن عام طور پر احمد کا عہد حکومت، جو کوئی پچیس برس تک چلتا رہا، بہت پر امن تھا اور ملک کو بالآخر موقع ملا کہ وہاں کے لوگ نسبتاً آرام و آسائش کی زندگی بسر کر سکیں مگر احمد المنصور نے اپنی سیاسی قابلیت کے اصلی جوہر امور خارجہ کے سلجھانے میں دکھائے؛ چنانچہ

میں چلا گیا، مگر فاس پہنچتے ہی ۱۱ ربیع الاول ۱۲۰۱ھ / ۲۰ [کذا، ۱۹] اگست ۱۶۰۳ء کو فوت ہو گیا۔ اس کی میت کو مراکش پہنچایا گیا اور اس عظیم الشان مقبرے میں دفن کیا گیا جو اس نے اپنے اور اپنے خاندان کے لیے تعمیر کرایا تھا اور اب تک موجود ہے۔

مآخذ: (۱) عربی مصادر جو لیوی پرووانسال Lèvi Provençal نے Chofa میں دیے ہیں یعنی افرانی؛ فشتالی؛ ابن القاضی: المُنْتَقَى المَنْصُور؛ (۲) ایک نامعلوم مصنف کی تاریخ (طبع G. S. Colin، رباط ۱۹۳۴ء)؛ (۳) ناصری: استقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ (جس کا مصنف کے بیٹے نے ترجمہ کیا، در AM ج ۳، پیرس ۱۹۳۶ء)۔ یورپی مآخذ: Les sources inédites de l'histoire : H. de Castries (۴) du Maroc، سلسلہ اول، ۱ تا ۵، نیز دیکھیے آ، طبع اول، ۳ : ۲۵۰، بعد، اور ماد: سعدیہ اور سودان کے مآخذ۔ (لیوی پرووانسال (E. LÉVI-PROVENÇAL)

احمد واصف: دیکھیے واصف۔

احمد وفیق پاشا - ترک مدبر اور سرکردہ ماہر "ترکیات"، جو ۲۳ شوال ۱۲۳۸ھ / ۶ جولائی ۱۸۲۳ء کو پیدا ہوا - ۲۲ شعبان ۱۳۰۸ھ / ۲ اپریل ۱۸۹۱ء کو استانبول میں فوت ہوا۔ اس کا تعلق سرکاری ترجمانوں کے ایک خاندان سے تھا اور وہ باب عالی کے ایک ترجمان بلغار زادہ یحیی ناجی کا پوتا تھا، جس نے اسلام قبول کر لیا تھا اور بقول شانی زادہ عطاء اللہ افندی رومی الاصل اور بقول مورٹمن A. D. Mordtmann یہودی النسل تھا۔ اپنے والد روح الدین محمد افندی کے ساتھ، جسے فرانس میں سفارت خانہ ترکیہ کے ناظم امور کا عہدہ حاصل تھا، احمد وفیق پاشا پیرس گیا اور وہاں اس نے تین برس مدرسہ سان لوئی (Lycée Saint Louis) میں تعلیم پائی - چودہ برس کی عمر میں وہ ترکی واپس آ گیا، جہاں اسے مختلف قسم کی سرگرمیوں

اسحاق نے اس شہر کے قریب شکست کھائی اور اسے صلح کی درخواست کرنا پڑی اور اس کے کچھ عرصے بعد مراکشی فوجیں ٹمبکتو [رک بان] میں داخل ہو گئیں - اس کے بعد جوڈر پاشا کی جگہ ایک اور مورسکو، بردار محمود زرقون سپہ سالار مقرر ہوا اور تمام ملک کی فتح کا سلسلہ جاری رہا - اس کے ساتھ ہی ٹمبکتو کے تمام سربراہان و فقیہاء، جن میں احمد بابا [رک بان] بھی شامل تھے، مراکش میں جلا وطن کر دیے گئے - بعد ازاں کئی سال تک سعدیہ دارالحکومت میں مال و زر اور گرفتار شدہ غلاموں کی کثرت سے درآمد ہوتی رہی۔ احمد المنصور، جو اپنے تمام عہد حکومت میں شاید ہی کبھی مراکش سے باہر نکلا ہو، اس بات کا خواہشمند تھا کہ وہ وہاں ایک ایسا محل تیار کرے جو اس کے شایان شان ہو؛ چنانچہ قصر البدیع کے نام سے ایک محل بنوایا، جس کی تعمیر اس کی تخت نشینی کے بعد ہی سے شروع ہو گئی تھی اور تقریباً بیس برس تک جاری رہی - بعد کے زمانے میں سلطان مولائے اسمعیل نے اس شاندار اور پرتکلف محل کا حلیہ بگاڑ دیا - اس کے علاوہ سلطان مراکش نے بہت سے ادیبوں کو اپنے دربار میں جمع کیا، جن میں سے بعض مصنف خوب چمکے، خاص کر کاتب دیوان عبدالعزیز الفشتالی [رک بان در آ، لائڈن، طبع ثانی]، جو مشہور و معروف مدخیہ تاریخ مناهل الصفاء کا مصنف ہے۔

احمد المنصور کے عہد کے آخری سال اس کے بیٹوں کی تخت حاصل کرنے کی سازشوں اور ہیضے کی اس وبا کی وجہ سے جو ۱۰۰۷ھ / ۱۵۹۸ء میں پھیلی اور بعد تک باقی رہی بہت پریشانی میں گزرے - اس وبا سے صدر مقام کی آبادی بہت کچھ گھٹ گئی اور اس سے بچنے کے لیے سلطان مراکش کو چھوڑ کر ملک کے شمال

میں حصہ لیتے ہوئے انتہائی مصروفیت کی زندگی بسر کرنا تھی (تفصیل کے لیے دیکھیے سچل عثمانی، ۱ : ۳۰۸)۔ شروع میں ترجمانوں کے عملے میں تقرر کے بعد وہ جن اہم عہدوں پر فائز رہا ان کی تفصیل یہ ہے : پیرس میں سفیر (۱۸۶۰ء)؛ مغربی اناطولیہ کے صوبوں کا ناظر؛ وزیر کے منصب اور پاشا کے خطاب کے ساتھ پہلی چند روزہ عثمانی پارلیمنٹ (۱۸۷۶ء) کا نام نہاد صدر؛ دو مرتبہ صدر اعظم (ایک دفعہ پچیس روز اور دوسری مرتبہ صرف ایک دن کے لیے)؛ اور والی بروسہ - بحیثیت ایک سیاست دان اس نے اس زمانے میں جب روسیوں نے دریائے ڈینیوب کی ریاستوں پر اور فرانس نے لبنان پر قبضہ کر لیا تھا ترکی مصالح کی بڑی کامیابی سے وکالت کی - وہ سب سے پہلے شاہی سالنامے (۱۸۷۳ء / ۱۸۷۶ء) کا مدیر تھا اور اخبار تصویر افکار کا بھی (شیناسی کے ساتھ مل کر) - بروسہ کی پیشل جامع کی تجدید و مرمت (فرانسیسی کاشی کار Parvillé کے ہاتھوں) بھی اسی کی مرہون منت ہے اور اسی طرح ازمیر کے علاقے میں بورغا زادہ کی جاگیروں کا [شاہی املاک میں] منتقل کرنا بھی جو عبدالمجید نے Lamartine کو عطا کی تھیں (۱۸۴۹ء) - پیرس تھیٹر میں فالٹیر Voltaire کی تمثیل Mahomet کے سلسلے میں جو مشہور واقعہ ہوا اس کے لیے بھی وہی ذمہ دار تھا۔

وفیق پاشا ایک زبردست شخصیت کا مالک، سرگرم عمل، دیانت دار اور با اصول انسان تھا - اور اتنا صاف گو کہ بدتمیزی کی حد تک جا پہنچتا - پھر وہ متلون مزاج بھی تھا اور سنکسی بھی - وہ نکتہ سنج بھی تھا، لیکن خشک مطالعے کا بھی بے حد شوقین تھا؛ چنانچہ جن دنوں علی پاشا کی عداوت کے باعث اسے کوئی عہدہ حاصل نہیں تھا وہ اپنے فرصت کے اوقات رومبلی حصار میں اپنی مشہور قیام گاہ کے کتبخانے میں گزارتا اور وہاں بیٹھ کر

اس نے بعض ایسی کتابیں تصنیف کیں جن کے متعلق اس نے گوارا نہیں کیا کہ اپنے نام سے منسوب کرے - ترکی ادبیات کا مطالعہ اس کا خاص موضوع تھا - اس نے جو بھی علم حاصل کیا خود اپنی محنت اور کوشش سے؛ لیکن تعجب ہے کہ مغربی علوم سے شناسائی کے باوجود وہ ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ نہیں کر سکا - اس کا شمار اولین ”ترک شناسوں“ میں ہوتا ہے اور اس حیثیت سے اس تحریک میں کہ ترکی زبان کی تطہیر کی جائے اس کا بڑا حصہ ہے - اس کی تصنیف لہجہ عثمانی (طبع اول، ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء، طبع دوم، ۱۳۰۶ھ / ۱۸۹۰ء) کذا ۱۸۸۸ء، ترکی زبان، میں ترکی کی فی الواقع اولین لغت، ایک مختصر سی کتاب ہے، جس سے ابھی تک پورا پورا فائدہ نہیں اٹھایا گیا - گو شمس الدین سامی نے فرشیری اور دوسرے مصنفین نے لغت کی جو کتابیں اس موضوع میں تصنیف کیں اسی کی اساس پر کیں (دیکھیے ڈیباچہ (Supplément) از Barbier de Meynard، ۱ : ۷) - Molière کے سولہ ڈراموں (طبع دوم، لاطینی رسم الخط میں ۱۹۳۳ء) کا اس کے قلم سے ترجمہ بلا تصرف ایک ادبی شاہکار ہے (بروسہ کے اسٹیج میں اس نے انہیں پیش بھی کیا) - اس نے فالٹیر Voltaire کے Têlêmaque, Gil Blas de Sentillane اور Micromégas کا بھی ترجمہ کیا - مشرقی (چغتائی) ترکی میں اس نے ایک نوابوالغازی کی تصنیف [شجرۃ الاتراک] شائع کی [تصویر افکار میں بالاقساط فروری ۱۸۶۴ء سے شروع کر کے، شجرۃ اوصال ترکیہ کے نام سے] اور پھر Belin کی امداد سے میر علی شیر نوائی کی تصنیف محبوب القلوب (۱۲۸۹ھ / ۱۸۷۲ء) - اس کی دوسری تصنیفات میں ضرب الامثال کا ایک مجموعہ بھی ہے اٹالسوزو [”بڑوں کا قول“] - تاریخی تصنیفات کے لیے دیکھیے بابنگر Babinger (دیکھیے ذیل میں) اور انور گورای Enver Koray : تورکیہ تاریخ یابینسری

بیلیو گرافیسی، انقرہ ۱۹۵۲ء۔

احمد وفیق کو رومیلی حصار قیالر (چٹانوں) کے قبرستان میں از رومے روایت سلط ان عبدالحمید ثانی کے حکم سے دفن کیا گیا لیکن غالباً یہ بیان بے بنیاد ہے۔ احمد وفیق کا دادا بوی، جس کی اسی نواح میں بہت سی جاگیریں تھیں، اس قبرستان ہی میں دفن ہوا تھا۔ ممکن ہے سلطان کی ناراضی کی وجہ یہ ہو کہ احمد وفیق نے کچھ زمین ایک امریکی ادارے رابرٹ کالج Robert College کے ہاتھ فروخت کر دی تھی۔

مآخذ: (۱) ا، ت، بذیل مادہ (از احمد حمدی

طان پینار Tanpinar؛ (۲) استانبول انسیکلوپیدی سی، ۱:

۳۰۳ ب تا ۳۱۰ الف؛ (۳) بابنگر Babinger، ص ۳۷۳

تا ۳۷۳، ۱۸۵؛ (۴) La Turquie : Ch. Rolland

contemporaine، پیرس ۱۸۵۴ء، ب ۹، ص ۱۴۹ ب بعد...

Stambul und das moderne : A. D. Mordtmann (۵)

Türkenenthum، لائپزگ ۱۸۷۷ء، ۱: ۱۶۷ تا ۱۷۳؛

(۶) فیش Constantinople aux derniers : P. Fesch

jours d'Abdul-Hamid، پیرس ۱۹۰۷ء، ص ۲۸۷

بعد؛ (۷) محمود چواد: معارف عمومیہ نظارتی، ...

استانبول ۱۳۲۸ھ / ۱۹۱۲ء، ۱: ۱۲۷ تا ۱۲۸؛

(ایک مختصر مقالہ مع ایک تصویر کے جو ماہوار رسالہ

Ergene، بابت ماہ ستمبر ۱۹۳۷ء (عدد ۵) میں شائع

ہوا؛ (۸) عبدالرحمن شریف: تاریخ مصاحبہ لری: احمد

وفیق پاشا، جو خالد فخری: ادبی قراعت نمونہ لری،

استانبول ۱۹۲۶ء (عربی خط) میں دوبارہ شائع ہوا،

ص ۲۹۷ تا ۳۰۳ اور استانبول ۱۹۱۹ء (رومن رسم الخط

میں ملخصاً)، ص ۱۶۳ تا ۱۶۶؛ (۹) اسمعیل حکمت:

احمد وفیق پاشا، ۱۹۳۲ء؛ (۱۰) عثمان ارگن: ترکیہ

معارف تاریخی، استانبول ۱۹۳۰ء، ۲: ۶۳۹ تا ۶۵۰

(اس کی تجہیز و تکفین کے موضوع پر)؛ (۱۱) محمد زکی

پاکلی: احمد وفیق پاشا، استانبول ۱۹۳۲ء؛ (۱۲)

مراد آراز Murat Uraz: احمد وفیق پاشا، استانبول

۱۹۳۴ء؛ (۱۳) ابن الامین محمود کمال اینال: عثمانی

دورندہ شوگ صدر اعظم، ۱۹۳۳ء، ۵: ۶۵۱ ب بعد؛ (۱۴)

نیز دیکھیے اشاریات JA، ج ۲۰، سلسلہ ۶ و ۷ و ۸۔

(J. DENY)

احمد و لوبو: (شیخ احمد، سیکو احمد و

(حمدو) لوبو، شیکو احمد و سیسہ) قبیلہ بری (یا سوگرہ

Saugare یا دائبہ Dacte، جو قبیلہ سسہ کی شاخ

نگو مندنگو Mandingo کے مماثل ہے) کا فل مذہبی

پیشوا اور رہنما، وسطی ماسنہ کے علاقہ ملانگل

Malangal یا مریول Mareval کا باشندہ، جو فی الحقیقت

حمدو حمدو لوبو کے نام سے موسوم تھا، جس کا مطلب

ہے حمدو لوبو کا بیٹا مؤخر الذکر بڑا متقی مسلمان تھا

اور یوگن سرو (ضلع رو مودی وسطی ماسنہ) میں

سکونت پذیر اور فتکہ Fituka (نیافنک Niafunke)

کا مشرقی سمت کا علاقہ) کا باشندہ تھا۔ لوبو

کا نام اسے اپنی ماں کی طرف سے ملا۔ ماسنہ پر

اس زمانے میں قبیلہ فل کا قبضہ تھا، جو زیادہ تر کافر

تھے یا نام کے مسلمان۔ وہ دیلو Dyallo خاندان

کے آردوؤں (ardos) کے زیر حکومت تھے، سیکو کے

بمبارہ حکمرانوں کے باج گذار، البتہ صرف چنے

Djenne کے علاقے میں مراکش کی فوجیں

قابض تھیں۔ احمد لوبو ایک مرابط کنتہ Kunta

کا مرید تھا، جس کا تعلق قادری شیخ سیدی محمد

متوفی ۱۸۳۶ء کے سلسلے سے تھا۔

اشاعت اسلام کے لیے عثمان دن فودیو

dan Fodio کی کامیاب تبلیغی مہموں میں (حوالی

۱۸۰۰ء) وہ اس کے ساتھ رہا اور پھر جنسے

Djenne کے قریب ایک چھوٹے سے گاؤں میں سکونت

اختیار کر لی لیکن اہل مراکش نے اسے وہاں سے

نکال دیا، کیونکہ وہ علم و فضل میں اس کی شہرت اور

اثر و رسوخ سے بدظن تھے۔ لہذا وہ سپیرا Sebera میں

[آرک بان] مکہ معظمہ سے واپس آ رہے تھے تو اس نے ان کا خیر مقدم کیا۔ اپنی مملکت کی تنظیم خوش اسلوبی سے کی اور مواضع، اضلاع اور صوبوں کا انتظام اپنے مقرر کردہ حکام کے سپرد کیا، جن پر قاضی (فلبہ : الگلی) علاقے کی عدالت میں محاسبہ کیا جا سکتا تھا۔ زمین اور مویشیوں کی ملکیت حکومت کے ہاتھ میں تھی اور وہ مال غنیمت اور جرمانوں کا کچھ حصہ بھی وصول کرتی تھی۔ محاصل کی تفصیل یہ ہے : زکوٰۃ (فلبہ : fulbe : d'akka، غلے کی پیداوار کا عشر، مویشیوں کا مناسب حصہ)، امراء پر زائد محصول (سونے، خذف اور نمک کے ڈلوں پر)، پیداوار خوراک کا خراج، باجرے کی شکل میں مدو (muddu)، عیدالفطر کے موقع پر فوجی اخراجات کے لیے غلاموں سے کچھ چندہ اور عشر (فلہ : اسرو) یعنی محصول بحساب دس فیصدی۔ جونہر بہار کا موسم آتا فوجی مہمیں ترتیب دی جاتیں، جن کے لیے ہر گاؤں کو مقررہ تعداد میں سپاہی مہیا کرنا پڑتے۔ اس مقررہ تعداد کا ایک تہائی حصہ ہر سال فوج کے نظام اوقات کے مطابق بھرتی کیا جاتا۔ جو سپاہی غلام نہیں تھے وہ جب گھروں سے باہر رھتے تو انہیں اہل و عیال کے خرچ کے لیے گزارہ ملتا۔ فوج پانچ اعلیٰ عہدیداروں کے ماتحت تھی اور ان میں ہر ایک کسی خاص منطقے کی حفاظت کا ذمہ دار ہوتا۔ مقامی قاضیوں کے فیصلوں کے خلاف حمد اللہ کے بڑے قاضی کی عدالت میں مرافعہ کیا جا سکتا تھا اور قاضی القضاۃ کے فیصلوں کے خلاف خود احمدو کی عدالت میں اپیل کی جا سکتی تھی، جس میں بادشاہ کی مدد کے لیے ایک مرابطی عدالت مشاورتی حیثیت سے موجود رھتی تھی۔

احمدو اول ۱۸۳۳ء میں فوت ہوا اور اس کا بیٹا احمدو (حمدو) ثانی مقامی قانون وراثت کے علی الرغم اس کا جانشین ہوا۔ ۱۸۳۶ء میں اس نے ٹمبکٹو

اقامت گرین ہو گیا، جہاں اس کی ماں پیدا ہوئی تھی اور جہاں بہت سے طلبہ اس کے پاس جمع ہو گئے۔ لیکن ان طلبہ اور ماسینہ اردو ardo کے بیٹے گورو دیلو Gurori Dyallo کے درمیان ایک واقعے نے احمدو کو علانیہ بغاوت پر آمادہ کر دیا۔ اس کی سرکوبی کے لیے جو بمبرہ Bambara لشکر بھیجا گیا اس نے دھوکے میں آ کر شکست کھائی اور تخت شاہی خاندان دیلو کے ہاتھ سے نکل گیا (۱۸۱۰ء)۔ یوں سارے علاقے کے فل اس کے مطیع ہو گئے۔ پھر نو مہینے کے محاصرے کے بعد اس نے چنے پر بھی قبضہ کر لیا۔ اس نے قبیلہ کنیری Kunari کے سردار گیلاجو Geladjo کو شکست دی (جس کے کارناموں کا ایک مقبول عوام گیت اب تک گایا جاتا ہے؛ دیکھیے Bull. du Comité d'ét. des hist et scient. در G. Vieillard، ۱۹۳۱ء، ص ۱۵۱ تا ۱۵۶) اور اسی علاقے میں دریائے بنی Bani کے کنارے پر ایک نیا پائے تخت حمد اللہ (فلبہ : fulbe میں : Hamdailay) کے نام سے تعمیر کیا (۱۸۱۵ء)۔ اس نے قبیلہ توارگ Touareg سے عیسیٰ پر Isa Ber بھی چھین لیا (۱۸۲۵ء) اور ۱۸۲۷ء میں ٹمبکٹو فتح کرتے ہوئے مشرق کی جانب تومبو کے سلسلہ کوہ اور جنوب مشرق میں دریائے بلیک وولٹا Black Volta اور سورو Suru کے سنگم تک اپنی حکومت وسیع کر لی۔

احمدو نے امیر المؤمنین کا لقب اختیار کیا اور سلسلہ قادریہ کے عقائد کے مطابق اسلام کی تبلیغ میں مصروف رہا۔ فرائض مذہبی کی پابندی کی اس نے سختی سے تاکید کی۔ تباہی مسجدوں اور مقامی عبادت گاہوں کو منہدم کر دیا۔ تمباکو نوشی کی ممانعت کر دی اور سلطان استانبول سے تعلقات قائم کیے۔ ۱۸۳۸ء کے لگ بھگ جب حاجی عمر تل

⊗ احمد یسوی: (۹ تا [۵۰۶۲/۱۱۶۶ء] ایک

مشہور صوفی شاعر اور درویشی سلسلے کے بانی۔ ان کی شخصیت بڑی عظیم تھی اور یہ انہیں کا فیض ہے جس سے ترکوں کی روحانی زندگی نے صدیوں تک نہایت گہرا اثر قبول کیا۔ انہیں اگرچہ ”پیر ترکستان“ کا لقب دیا گیا (فریدالدین عطار: منطق الطیر، ایران ۱۲۸۷ھ، ص ۱۵۸، حکایت در بیان احوال پیر ترکستان)، لیکن ان کی شہرت اور اثر کا دائرہ ترکستان کی جغرافیائی حدود تک محدود نہ تھا، بلکہ اس سے بھی وسیع تر رقبے میں آباد مختلف ترک قبیلوں کے درمیان تقریباً نو سو سال تک قائم رہا۔ ان کی تاریخی شخصیت کو بلاشبہ کبھی فراموش نہیں کیا جاسکتا۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس نے صدیوں سے افسانے کا رنگ اختیار کر رکھا ہے۔ ابھی تھوڑے دن قبل تک قریہ یسی میں ان کا مزار قازاق قرغیز کے نیم صحرائی علاقے کے لیے ایک دینی مسلک کا مقدس مرکز تھا۔ با این ہمہ ہماری کوشش ہوگی کہ اس عظیم الشان ترک صوفی کے حالات کا مطالعہ جس سے ترکوں کی مذہبی اور ادبی تاریخ کے لیے بڑے وسیع اور دور رس اثرات مرتب ہوئے اس نقطہ نگاہ سے کریں کہ اس سے مذہب اور ادب نے کیا اثر قبول کیا۔

(۱) تاریخی شخصیت: احمد یسوی کا تعلق سلسلہ خواجگان سے تھا، یہی وجہ ہے کہ انہیں اکثر خواجہ احمد یسوی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ ہمارے پاس اس قسم کی دستاویزیں بہت کم ہیں جن سے ان کی تاریخی شخصیت متعین ہو سکے اور جو ہیں وہ روایات سے اس طرح خلط ملط ہو چکی ہیں کہ ان سب پر غور و فکر کے باوجود کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔ بہر کیف ہمیں اس سلسلے میں جتنی بھی معلومات حاصل ہیں پیش کر دی جائیں گی، گو ضروری نہیں کہ ان کی

ہر، جس نے اس کے باپ کی وفات پر بغاوت کر دی تھی، ماسینہ کی سیادت کسی قدر نرمی کیساتھ پھر قائم کر دی۔ اسی طرح ۱۸۵۲ء میں احمدو ثانی کی وفات پر اس کا بیٹا احمدو ثالث تخت نشین ہوا۔ اس نے کچھ اپنی حکمت عملی اور کچھ تلوار کے زور سے عظیم توگولر Tokolar فاتح الحاج عمر تل کی بڑھتی ہوئی طاقت کو روکنے کی کوشش کی، لیکن جون ۱۸۶۲ء میں عمر حمد اللہ پر قابض ہو گیا۔ احمد ثالث نے ٹمبکٹو کی طرف راہ فرار اختیار کی مگر وہ گرفتار ہوا اور اسے عمر کے حکم سے قتل کر دیا گیا۔ با این ہمہ اس کے چچا بانوٹو Balobbo نے عمر اور اس کے جانشینوں کے خلاف لڑائی جاری رکھی۔ ماسینہ کی ریاست سختی سے اسلام کی پابند اور کفار کی دشمن تھی، جیسا کہ رینے کیلے René Caillé اور ہائٹرش بارٹ Heinrich Barith ایسے مغربی سیاحوں کو تجربے سے معلوم ہوا۔

مآخذ: (۱) Monographie de : Ch. Monteil

Tulle 'Djenné' ۱۹۰۳ء، ص ۲۶۶ تا ۲۷۷؛ (۲)

Haut-Sénégal-Niger : M. Delafosse، پیرس ۱۹۱۲ء،

۲ : ۲۳۲ تا ۲۳۹؛ (۳) L. Fauxier : Moeurs et

histoire des Peuls، پیرس ۱۹۳۷ء، ۱۶۳ تا ۱۸۵؛ (۴)

Études sur l'Islam et les tribus du : P. Marty

Soudan، پیرس ۱۹۲۰ء، ۱۳۷ تا ۱۳۸،

۱۷۷ تا ۱۸۰، ۲۳۶ تا ۲۳۷؛ (۵) Mohammadou

La vie d'El Hadj Omar : Aliou Tyam، مرتبہ و مترجمہ

H. Gaden، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۲۰، ۱۵۴، بعد،

Journal d'un voyage à : R. Caillé (۶) ۱۶۴

Tombouctou et à Jenné، پیرس ۱۸۳۰ء، ۲۰۶، ۲

Voyage dans le Soudan : E. Mage (۷) بعد،

occidental، پیرس ۱۸۶۸ء، ص ۲۵۸، بعد؛ (۸)

La langue des Peuls ou Foulbé : H. L. Labouret

Dakar ۱۹۵۲ء، ص ۱۶۲ تا ۱۶۵۔

(M. RODINSON)

ہر تفصیل قطعی طور پر درست ہو، الا یہ کہ بحیثیت عمومی وہ بہت کچھ حقیقت کے قریب ہیں۔ وہ گیارھویں صدی میلادی کے نصف آخر میں مغربی ترکستان کے ایک شہر سیرام میں پیدا ہوئے۔ اس شہر کو، جو موجودہ چمکنٹ سے کسی قدر مشرق میں واقع ہے، ان دنوں اسفیجاب یا آق شہر کہتے تھے۔ وہ اسلامی ثقافت کا ایک اہم مرکز تھا اور وہاں ترک اور ایرانی آباد تھے۔ احمد شیخ ابراہیم کے بیٹے تھے۔ ان کی عمر سات سال کی تھی کہ باپ کا انتقال ہو گیا لہذا وہ اپنی بڑی بہن کے ساتھ یسی چلے گئے اور وہیں سکونت اختیار کر لی۔ ترکوں کی روایات کے مطابق یہ شہر اوغوزخان کا دارالحکومت تھا، جہاں ان ایام میں مشہور ترک شیخ ارسلان بابا کی پیشوائی کا ایک سلسلہ طریقت بھی جاری تھا۔ حصول تعلیم کے چند ابتدائی سالوں کے بعد شیخ موصوف نے ماوراء النہر کے عظیم اسلامی مرکز بخارا کا رخ کیا، جو قرہ خانیوں کے زیر نگین تھا اور جو اس وقت سلاجقہ کی سیادت تسلیم کرتے تھے۔ اسلامی ثقافت کے اس اہم مرکز میں ان دنوں ایک حنفی المذہب امیر خاندان آل برہان [رک بان] برسر اقتدار تھا۔ یہ لوگ اپنے سرداروں کو ”صدر جہان“ کہا کرتے تھے اور ان کے پاس ترکستان کے طول و عرض سے ہزارہا انسان شاگردی کے لیے آتے۔ ۵۰۴/۱۱۱۰ء سے اچھی خاصی مدت پہلے وہ شہر کے سب سے بڑے عالم اور صوفی شیخ یوسف ہمدانی (۳۴۰ تا ۵۳۵/۱۰۴۸ تا ۱۱۴۰ء) کے حلقے میں شامل ہو گئے اور پھر مدتوں ان کے زیر اثر رہے۔ انہیں کے ساتھ انہوں نے متعدد مقامات کا سفر بھی کیا۔ شیخ کے لطف و کرم کی بدولت وہ ان کے تیسرے خلیفہ قرار پائے اور پہلے دو خلفاء کا انتقال ہو گیا تھا تو بخارا میں شیخ کی مسند انہیں کو ملی (۵۰۵/۱۱۶۰ء)،

گو ان کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے تھوڑے ہی دنوں کے بعد وہ یسی واپس لوٹ آئے اور پھر ۵۶۲/۱۱۶۶ء تک یعنی تادم مرگ یہیں طریقت اور سلوک کی اشاعت کرتے رہے۔ ان ایام میں درویش سارے اسلامی ایشیا میں زور پکڑ رہے تھے۔ ہر گوشے میں تکیے (خانقاہیں) معرض وجود میں آ رہے تھے اور ترکستان کے اندر یدی صو کے کنارے گلچہ کے اضلاع میں اسلام کی ترویج و ترقی کی ایک تازہ اور قوی لہر دوڑ رہی تھی۔ ان سازگار حالات میں احمد یسوی نے سیر دریا کے علاقوں، تاشقند اور اس کے مضافات نیز سیحون پار کے نیم صحرائی اقطاع میں بڑا اثر و رسوخ حاصل کر لیا۔ جو لوگ ان کے حلقہ ارادت میں شامل ہوئے اگرچہ خانہ بدوش یا دیہاتی ترک تھے اور تازہ تازہ حلقہ بگوش اسلام ہوئے تھے لیکن بڑے مضبوط روحانی رشتوں میں باہم وابستہ تھے۔ انہیں صوفی طریقہ زندگی، اسلامی علوم اور فارسی ادب سکھانے کے لیے شیخ ایک ایسی زبان استعمال کرنے پر مجبور تھے جسے وہ سمجھ سکیں لہذا انہوں نے اپنا صوفیانہ کلام نہایت سادہ زبان میں ایسی اصناف اور بحروں میں لکھا جو عوامی ترکی ادب سے مستعار لی گئی تھیں۔ اس طرح جو کلام مرتب ہوا اس میں اور عام شاعری میں امتیاز پیدا کرنے کے لیے اسے حکمت کا نام دیا گیا۔ احمد یسوی کا ایک بیٹا ابراہیم نامی باپ کی زندگی ہی میں فوت ہو گیا تھا لہذا جن لوگوں کا دعویٰ ہے کہ وہ احمد یسوی کی اولاد ہیں وہ ان تک اپنا سلسلہ نسب شیخ کی بیٹی گوہر شہناز کے واسطے سے پہنچاتے ہیں۔ خاندان یسوی کے کثیر التعداد ارکان عصر حاضر تک یسی نیز ماوراء النہر اور سلطنت عثمانیہ کے بعض ممالک میں موجود تھے۔ ایسے ہی بعض دوسرے شعراء اور مصنفین بھی اس امر کے مدعی

ہیں کہ ان کا تعلق یسوی خاندان سے ہے؛ مثلاً شیخ زکریا سمرقندی، شاعر عطا اُسکوبی (سولہویں صدی میلادی)، اولیا چلبی، خواجہ حافظ احمد یسوی نقشبندی (سترہویں صدی) وغیرہ، (فؤاد کوپرولو: ترک ادبیاتندہ الک متصوفلر، ص ۸۶ تا ۸۸، ۳۹۷)۔ ان میں شیخ زنگی کے نام کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، جو سولہویں صدی میلادی میں حج کو جاتے ہوئے درویشوں کی بھاری جمعیت لے کر سلطنت عثمانیہ میں داخل ہوا (ادبیات فاکولتہ سی مجموعہ سی، ۹، ۲، ۴۱)، نیز یسی کے مشہور و معروف تونغوز شیخ کا نام بھی لیا جاسکتا ہے، جو چودھویں صدی میلادی میں گزرے ہیں (رشحات ترجمہ سی، استانبول ۱۲۶۹ھ، ص ۲۴۳)۔ اسی صدی میں خاندان یسوی کے ایک شخص محمود نامی نے آلتون اردو (Golden Horde، اردوے زرین) کے خوانین کے محل میں بڑا رسوخ حاصل کیا، حتیٰ کہ اس کی شادی خان بزرگ کی دختر سے ہو گئی (بارٹولڈ Barthold: اور تہ آسیاترک تاریخی حقندہ درس لری، استانبول ۱۹۲۷ء، ص ۱۶۱)۔

امیر تیمور نے احمد یسوی کے مقبرے اور خانقاہ کی مرمت نہایت شاندار طریق سے کرائی تھی۔ یہ کام دو سال تک جاری رہا۔ چودھویں صدی میلادی میں احمد یسوی کا مزار بلاد ماوراءالنہر کے عوام و خواص ہی کے لیے نہیں بلکہ نیم صحرائی علاقوں کے خانہ بدوش لوگوں کے لیے بھی زیارت گاہ بنا ہوا تھا لہذا اس دین آمیز سیاسی منصوبے کے پیش نظر جس پر تیمور عامل تھا اس مزار کی مرمت کرانا ضروری ہوا۔ فن تعمیر کے ماہرین اس مقبرے، مسجد اور خانقاہ کو اس دور کی تعمیرات کا نہایت اعلیٰ اور نفیس نمونہ تسلیم کرتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ خاندان ازبکیہ کے آخری خان عبداللہ نے بھی ان عمارات کی مرمت کرائی تھی، لیکن تاریخی مآخذ کے بیان سے اغلب یہ نظر آتا ہے کہ یہ

مرمت در اصل شیبانی خان کے حکم سے کی گئی۔ شیبانی خان نے جب قازاق خوانین پر چڑھائی کی تو وہ اپنے ہمراہ فضل اللہ اصفہانی کو بھی لے گیا تھا۔ فضل اللہ نے اس واقعے کا حال مہمان نامہ بخارا میں لکھا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شیبانی خان نے یسی میں مسجد تعمیر کرائی۔ تعمیر کا مطلب مرمت سمجھا جا سکتا ہے۔ بہر کیف یہ تصنیف ظاہر کرتی ہے کہ شیبانی خان نقشبندی احمد یسوی کو کس قدر تعظیم و تکریم کی نگاہ سے دیکھتا تھا۔ نیز یہ کہ ان دنوں یسوی طریقہ ازبکوں اور بالخصوص قازاق قبائل میں خوب خوب پھیلا ہوا تھا۔ اس یادگار عمارت میں بڑی قیمتی اشیاء موجود ہیں اور ان میں بعض کا تعلق تیمور کے زمانے سے ہے۔ روسی حملے کے وقت سے لے کر اس کی مرمت کی اور کئی کوششوں کا حال بھی بیان کیا جا چکا ہے (الک متصوفلر، ص ۸۸ تا ۹۶)۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد جو تحقیقات ہوئیں اور اس میں شامل نہ ہو سکیں ان کے لیے دیکھیے فہرست مآخذ، جو اس مقالے کے آخر میں درج ہے۔ عہد تیموری کے بعد عصر حاضر تک مختلف زمانوں میں متعدد ترک حکمران اس درگاہ کی زیارت کے لیے آتے رہے۔ یہ مقبرہ وسطی ایشیا اور والگا کے لوگوں بالخصوص ازبکوں اور قازاقوں کے لیے ایک مرکزی زیارت گاہ بنا رہا۔ یسوی طریق کا، جسے نیم صحرائی علاقوں کے خانہ بدوشوں میں بڑا تقدس حاصل ہے، یہی مرکزی مقام ہے۔ ہر سال جب موسم سرما کا وسطی زمانہ آتا ہے تو لوگ مقررہ ایام پر ہزارہا کی تعداد میں یہاں آتے اور پورے ہفتہ بھر رسوم ادا کرتے ہیں۔ یسوی طریق کے پیروں کی پرانی گمنام قبریں جا بجا ملتی ہیں۔ تیمور کے عہد میں نیز اس سے پہلے اور بعد کے زمانے میں ازبک اور قازاق حکمرانوں کی سب سے بڑی خواہش یہی رہی ہے

کہ مرنے کے بعد انہیں اس مقدس مقام میں دفن کیا جائے، جس کے لیے بڑی بڑی آمدنیوں کے اوقاف قائم کیے گئے۔ ازبکوں اور قازاقوں کے اونچے اور درمیانی طبقے کے دولت مند لوگ اپنی زندگی ہی میں مقبرے کے قریب زمین کا قطعہ خرید لیتے تھے اگر ان میں سے کوئی سردی کے موسم میں فوت ہو جاتا تو اس کی لاش کو نمدمے میں لپیٹ کر درخت میں لٹکا دیا جاتا تھا، حتیٰ کہ موسم بہار آتا اور لاش یسی لائی جاتی، تاکہ خود مرنے والے کی وصیت کے مطابق شیخ کے مقبرے کے جوار میں دفن کر دی جائے۔ روسی مستشرق گورڈلیووسکی Gordlevsky نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یسوی طریق ایک ایرانی طریقے ہی کا تسلسل ہے، جو اس سے پہلے کہ یہ شہر ترکی تہذیب اختیار کرتا یہاں رائج تھا، لیکن ہمیں اس دعوے کا کوئی ثبوت نہیں ملا، اس لیے کہ سبھی قبائل مختلف موسموں میں مذہبی رسمیں ادا کرتے ہیں تا کہ ان کی فصلیں بارآور ہوں۔ میں نے یسوی طریقے میں ان قدیم عناصر کی موجودگی نمایاں کر دی ہے (محل مذکور، ص ۹۶؛ یسوی درویشوں پر ترکوں کے جاہلی عہد کے اثر کے لیے دیکھیے ذیل کا بیان)۔

(۲) احمد یسوی کی صوفیانہ سیرت اور اثرات :-

جیسا کہ احمد یسوی کی ادبی حیثیت کی بحث میں آگے چل کر بتایا جائے گا، ایسی کوئی کتاب جسے قطعی طور پر اس کی تصنیف کہا جاسکے آج ہمارے پاس موجود نہیں۔ رہے وہ معدودے چند اقوال، اعمال و افعال اور روایات جو تصوف کی مختلف کتابوں اور تذکروں میں موجود ہیں جو قرن ہا قرن بعد تصنیف ہوئے اور شیخ احمد یسوی سے منسوب ہیں اس امر کے لیے کافی نہیں کہ ہمیں اس کی صوفیانہ حیثیت کی کوئی ہو بہو اور واضح تصویر مل سکے۔

پھر جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ یہ تصنیفات اس وقت قلمبند ہوئیں جب پندرہویں صدی میلادی میں سلسلہ نقشبندیہ کے درویش وسط ایشیا میں اقامت پذیر ہو چکے تھے اور سلطنت عثمانیہ کے ملکوں میں پھیل رہے تھے تو یہ سمجھنا کوئی مشکل امر نہیں کہ احمد یسوی کے ظاہری اطوار کو کیوں ایک نقشبندی درویش کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ ماوراءالنہر کے عظیم الشان اسلامی مرکزوں میں طریقہ نقشبندیہ کا ظہور اس رد عمل کا نتیجہ تھا جو قدیم ایرانی ثقافت سے ترکوں اور مغلوں کے جاہلانہ عقائد میں ہوا لہذا نقشبندیوں نے ان ترکوں کو جو ایرانی ثقافت قبول کر چکے تھے اپنے زیر اثر لانے کے لیے طریقہ یسویہ سے رشتہ قائم کرنے کی کوشش کی۔ چنانچہ جب میں نے کتاب ترک ادبیاتندہ الک متصوفلر تصنیف کی تو احمد یسوی کے صوفیانہ کردار اور اس کے سلسلے کی ماہیت کو سر تا سر اس شکل میں پیش کر دیا تھا جو نقشبندی کتابوں میں نظر آتی تھی۔ لیکن بابائی، حیدری اور بکتاشی [رک بہ بکتاشیہ] روایات میں احمد یسوی کے بارے میں جو کچھ مذکور ہے وہ یقیناً زیادہ قرین صحت ہے۔ طریقہ بکتاشیہ کی ابتداء کے متعلق میں نے جو مزید تحقیقات کی اور کتاب الک متصوفلر کی اشاعت کے بعد جو نئی دستاویزیں میرے ہاتھ لگیں ان سے میرا یہ خیال پایہ یقین کو پہنچ گیا۔ یہی وجہ ہے کہ احمد یسوی کی صوفیانہ سیرت اور سلسلہ یسویہ کی ماہیت کی جو تصویر اس مقالے میں پیش کی جا رہی ہے وہ الک متصوفلر کے بیان سے بالکل مختلف ہے (میں نے پہلے پہل اس رائے کا اجمالی اظہار *Les Origines de l'Empire Ottomane*، پیرس ۱۹۳۵ء، ص ۱۱۸ بعد میں کر دیا تھا)۔

اب یہ بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ یوسف

ہمدانی کا جانشین احمد یسوی ایک طرف تو خراسان کے طریقہ ملامتیہ سے متاثر تھا اور دوسری جانب تشیع کے ان اثرات سے جو ان دنوں مشرقی ترکستان اور سیحون کے علاقے میں پھیل رہے تھے۔ لیکن اس کے باوجود اس سلسلے نے ماوراءالنہر اور خوارزم کے بڑے بڑے سنی مرکزوں میں لازماً بیشتر سنی عقائد کا رنگ اختیار کر لیا ہوگا۔ اس لیے کہ جب احمد یسوی نے یسی میں بیٹھ کر ترک خانہ بدوشوں اور دیہاتیوں کے درمیان تبلیغی کام شروع کیا تو طریقہ یسویہ کو چار و ناچار اپنے ماحول کی مطابقت کرنا پڑی ہوگی۔ یہ ترک بھرکیف سچے مسلمان تھے، لیکن اسلام کے بارے میں ان کی معلومات ادھوری اور مختلف النوع تھیں۔ اس لیے ان خانہ بدوش ترکوں کے درمیان یسوی طریقہ مجبور تھا کہ قدیم ترک قبیلوں کی بعض روایات اور ان کے عہد جہالت کے بچے کھچے اثرات بھی اپنے اندر شامل کر لے۔ نقشبندی روایات اس بات کی شاہد ہیں کہ ایک وقت میں خود احمد یسوی نے عورتوں کو مردوں کی طرح اپنی مجالس میں بیٹھنے کی اجازت دے دی تھی (جواہر الابرار، درالک متصوف لہر، ص ۳۹ بعد)۔ ذکور و اناث میں فرق نہ کرنا خانہ بدوشوں کی زندگی کی ایک لازمی خصوصیت رہی ہے۔ یوں بھی نقشبندی مآخذ کی یہ کوشش کہ اس حقیقت پر پردہ ڈال دیں کامیاب نہیں ہو سکتی کہ یسوی طریق میں بعض پرانی رسمیں مروج تھیں جو ترکوں کے عہد جہالت بلکہ بدھ مت سے آئی تھیں؛ مثلاً ییل کی قربانی۔ علاوہ اس کے میں اس امر کی تشریح بھی کر چکا ہوں کہ یسوی سلسلے میں عبادت کا طریق ترکی عہد جہالت سے اخذ کیا گیا تھا (L'Influence du Chamanisme turco-mongole sur les ordres mystiques musulmanes، استانبول ۱۹۲۹ء)۔ احمد یسوی کا اس قسم کا طریق عبادت

اختیار کرنا اس امر کا ثبوت ہے کہ ترکی ماحول کا اثر ان پر کس قدر گہرا تھا۔ چنانچہ متعدد مصنفین نے اس بات کی تائید کی ہے (الک متصوف لہر، ص ۱۳۳)۔ جیسا کہ مسلمانوں کے جملہ سلسلہ ہائے طریقت کا دستور رہا ہے، احمد یسوی نے اپنی زندگی ہی میں اپنے خلفاء اور مریدوں کی ایک جماعت مختلف ترکی علاقوں میں بھیج دی تھی۔ ان میں اکثر زمانے کی فراموش کاری کا شکار ہو چکے ہیں۔ لیکن بڑے بڑے شیوخ کی یاد ابھی تک قائم ہے۔ احمد یسوی کا خلیفہ اول مشہور و معروف آرسلان بابا کا بیٹا منصور عطا (م ۵۰۹۳ / ۱۱۹۷ء) تھا۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا عبدالملک عطا ہوا۔ پھر اس کے بیٹے تاج خواجہ (م ۵۰۹۶ / ۱۱۹۹ء) کو خلافت ملی۔ مؤخرالذکر زندگی عطا کا باب تھا۔ ہمیں احمد یسوی کے دوسرے خلیفہ خوارزمی سعید عطا کا کچھ حال معلوم نہیں، جس نے ۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ء میں وفات پائی۔ تیسرا خلیفہ سلیمان حکیم عطا تھا جس نے اپنی رزمیہ اور متصوفانہ نظموں کی بدولت ترکوں میں بڑی شہرت حاصل کی۔ اس کی وفات ۵۸۲ھ / ۱۱۸۶ء میں واقع ہوئی۔ حکیم عطا کا مشہور خلیفہ زندگی عطا تھا۔ اوزون حسن عطا، سید عطا، صدر عطا اور بدر عطا اس کے مرید تھے۔ یسوی نسب کا سلسلہ فی الواقع سید عطا اور صدر عطا سے شروع ہوتا ہے۔ سید عطا کا سب سے مشہور خلیفہ اسمعیل عطا تھا۔ اس کے فرزند اسمعیل کی مختصر تصنیف اُپسالہ Upsala کے کتب خانے کے مخطوطات کا مجموعہ شماره ۴۷۲ ہے، لیکن یسوی سلسلہ نسب نے حقیقی شہرت صدر عطا کے مریدوں کی بدولت حاصل کی۔ اس کے جانشین بالترتیب ایمن باب، شیخ علی اور مودود شیخ گزرے ہیں۔ مودود شیخ کے مشہور خلفاء کمال شیخ اور خادم شیخ تھے۔

قبائل کا بہت بڑا حصہ احمد یسوی سے نسبت کا مدعی ہے۔ یوں اس امر کی توجیہ ہو جاتی ہے کہ ایام گزشتہ میں یسوی طریقہ تبلیغ نے اناطولیہ میں کتنا اہم کردار ادا کیا تھا (جریڈہ وقت، مؤرخہ ۲۰ جون ۱۹۲۵ء)۔

تیرھویں صدی میلادی میں جب سلسلہ حیدریہ کا ظہور ہوا تو یسوی طریق نے اس میں بھی بڑا اہم کردار ادا کیا اور ایسے ہی اس صدی کے نصف آخر میں اناطولیہ میں بابائی اور بکتاشی سلسلوں کی تنظیم میں بڑا حصہ لیا۔ پندرھویں صدی میلادی میں جب بلاد ماوراءالنہر میں سلسلہ نقشبندیہ کا ظہور اور فروغ ہوا تو یہاں نیز خراسان میں یسوی طریقے کی اہمیت کم ہو گئی، لیکن جیسا کہ ہم اوپر بیان کر چکے ہیں نقشبندیوں نے اگرچہ احمد یسوی کو اپنے ہی سلسلے کا ایک بہت بڑا شیخ ظاہر کرنے کی کوشش کی تاہم اس صوفی بزرگ کی اس شہرت کو جو اسے ترکوں میں حاصل تھی کوئی نقصان نہیں پہنچا۔ ایران کے نقشبندی شیوخ نے تیموری اسراء میں بڑا رسوخ حاصل کر لیا تھا، لیکن ایسی مثالیں موجود ہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ احمد یسوی کے طریقے کی اہمیت زائل نہیں ہوئی (رشحات ترجمہ سی، ص ۳۳۲)۔ ازبک خوانین کے بارے میں بھی یہی بات کہی جا سکتی ہے۔ یہ ماوراءالنہر میں تیموریوں کے جانشین بنے اور ایک زمانے میں انہوں نے ترکستان میں ان کا دارالحکومت بھی فتح کر لیا تھا۔ نقشبندی طریقے نے اگرچہ سولہویں صدی میں بہت کچھ وسعت حاصل کر لی بلکہ یسوی طریقے کو اپنے اندر جذب کر لیا تھا تاہم سلسلہ یسویہ سے تعلق رکھنے والے لوگ خراسان، افغانستان اور سلطنت عثمانیہ کے ملکوں میں موجود رہے۔ اسی طرح سیحون کے اضلاع اور ازبک قازاق کے نیم صحرائی قبائل میں

ماخذ سے پتا چلتا ہے کہ ان دونوں سے دو الگ الگ سلسلے چلے جو سولہویں صدی میلادی تک قائم رہے۔ صوفیہ کے مذکوروں میں جن شیوخ کے حالات زندگی بیان کیے گئے ہیں ان میں عراق، خراسان اور ماوراءالنہر کے صوفیہ کے سوا باقی سب سلسلے یسوی سے چلے (رشحات ترجمہ سی، ص ۱۱۸)۔ اگر احمد یسوی کی زندگی کے تاریخی واقعات اور روایات کو ناقدانہ طور پر یکجا کرتے ہوئے دیکھا جائے تو سلسلہ یسویہ کی تاریخ اور اس کی جغرافیائی تقسیم کے بارے میں حسب ذیل نتائج اخذ کیے جا سکتے ہیں: یہ ترکوں کا اولین سلسلہ طریقت تھا، جس کی بنیاد ایک ترک صوفی نے خالص ترکی ماحول میں رکھی۔ پہلے پہل اس سلسلے نے سیحون کے علاقے اور نواح تاشقند اور مشرقی ترکستان میں اپنے قدم مضبوطی کے ساتھ جمائے۔ از آن بعد ترکی زبان اور ترکی ثقافت کے استحکام کے پہلو بہ پہلو ماوراءالنہر اور خوارزم میں مزید اہمیت حاصل کی۔ آگے چل کر شاید مغلوں کی یورشوں کے باعث یہ سلسلہ وادی سیحون اور خوارزم سے بڑھ کر نیم صحرائی علاقوں میں پھیل گیا اور رفتہ رفتہ بلغاریہ تک جا پہنچا۔ خراسان، ایران اور آذربائیجان میں ترکوں سے متعارف ہونے کے بعد تیرھویں صدی میلادی میں اس نے اناطولیہ میں قدم رکھا۔ یسوی درویشوں کا یہ داخلہ، جو بعض اوقات چھوٹے چھوٹے گروہوں کی شکل میں آئے، اگرچہ بتدریج کم ہوتا گیا تاہم چودھویں صدی میلادی میں بھی جاری رہا۔ اناطولیہ کے سب سے مشہور صوفی حاجی بکتاش اور صاری صالقی سے قطع نظر سترھویں صدی میلادی میں بھی اناطولیہ اور آذربائیجان میں یسوی درویشوں کی روایات زندہ تھیں (از اولیاء چلبی، در الکتب متصوف لر، ص ۳۰ تا ۳۹۵، ۵۵)۔ آج بھی درسم کے قزلباش کردوں کے

جب ۱۹۲۹ء میں یسی گیا تو اس نے سنا کہ ساٹھ ستر سال پہلے [احمد یسوی کے] مقبرے میں دیوان کا ایک قدیم نسخہ موجود تھا، جسے چمڑے پر لکھا گیا تھا لیکن بعد میں ضائع ہو گیا۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ سترھویں صدی میلادی سے قدیم تر نسخہ کہیں موجود نہیں۔ مہمان نامہ بخارا کا مصنف بیان کرتا ہے کہ اس نے یسی کے مقبرے میں یسوی کی ایک کتاب پڑھی تھی۔ یہ کتاب ترکی تصوف کے متعلق تھی، جس میں طریقت کے اشغال کا حال بیان کیا گیا تھا۔ اس کی ترتیب اس قدر عمدہ اور اعلیٰ تھی کہ اس سے بہتر ممکن نہیں ہو سکتی۔ مصنف نے شیخ کا ذکر شاہ یسی خواجہ عطاءے احمد کے نام سے کیا ہے لیکن اس نے یہ نہیں لکھا کہ یہ کتاب منظوم تھی، نہ صراحتاً یہ نہ اس کا نام دیوان حکمت تھا لہذا اس سے ہمارے مذکورہ بالا دعوے کی تائید ہوتی ہے۔ اندرین صورت سوال یہ ہے کہ اس نسخے کو کس نے مرتب کیا؟ اور دیوان میں جو حکمتیں درج ہیں ان میں سے کتنی احمد یسوی کی ہیں؟ کاتبوں نے کس حد تک اصلی زبان کو محفوظ رکھا ہے؟ یہ ایسے سوالات ہیں جن کا شافی جواب ان معلومات کی بنا پر نہیں دیا جاسکتا جو ہمیں میسر ہیں۔ حاصل کلام یہ کہ آج ہم دیوان حکمت کا کوئی تصحیح و تقیح شدہ نسخہ پیش نہیں کر سکتے۔

اگر موجودہ دیوان حکمت کی کوئی نظم بھی احمد یسوی کی لکھی ہوئی نہ ہو تو اس کے باوجود یہ امر شک و شبہ سے بالا ہے کہ اس بزرگ صوفی نے ترکی زبان میں عوام کی پسندیدہ شکلوں میں کچھ حکمتیں لکھی تھیں اور پھر بعد میں آنے والے یسوی شعراء میں اس قسم کی نظمیں لکھنا ایک مقدس روایت بن گئی لہذا ہم کہہ سکتے

احمد یسوی اور سلسلہ یسویہ کا اثر و رسوخ بدستور قائم رہا اور کوئی دوسرا طریقہ اس کی جگہ نہیں لے سکا۔ اس ترک صوفی کی، جو توغائی داستانوں، مثلاً ادیکہ، میں مذکور ہے، وہ حرمت و تعظیم جو اوزبک - قازاق خانہ بدوشوں کے زمانے سے چلی آتی تھی صدیوں تک ایک قوی عقیدہ مذہبی کے طور پر باقی رہی۔ سلسلہ یسویہ کے آئین و ارکان کے بارے میں ہماری معلومات کے قدیم ترین مآخذ سولہویں صدی میلادی تک پہنچتے ہیں (الک متصوف لر، ص ۱۱۰ تا ۱۲۲)۔ ان کی بعض رسموں کو نقشبندی طریق سے بڑی مشابہت حاصل ہے، مثلاً ذکر ارہ یعنی ذکر خرق لباس (پچکی ذکر) اس سلسلے کے ابتدائی بنیادی اشغال میں سے ہے ایسے ہی بعض دوسرے وظائف بھی، جو پندرھویں اور سولہویں صدی میلادی میں نقشبندی طریقے کے زیر اثر لازماً بدل گئے ہوں گے۔

(۳) ادبی حیثیت اور اس کے اثرات :-

یہ معلوم ہے کہ احمد یسوی نے ترکوں میں اپنے صوفیانہ خیالات کی اشاعت کے لیے جو نظمیں لکھیں ان میں وہی طرز اختیار کیا جو ترکی اوزان اور ترکوں کے عوامی ادب کے عین مطابق تھا۔ ان نظموں کو پندرھویں اور سولہویں صدی کی عام شاعری سے متمیز کرنے کے لیے ”حکمت“ کا نام دیا جاتا تھا؛ چنانچہ دیوان حکمت کے نام سے انہیں ایک مجموعے کی شکل میں مرتب بھی کیا گیا۔ یسوی اور نقشبندی روایات میں یہ نظمیں براہ راست احمد یسوی سے منسوب ہیں۔ لیکن دیوان حکمت کے جو قلمی اور مطبوعہ نسخے اس وقت موجود ہیں ان پر سرسری نظر ڈالنے ہی سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ نظمیں یسوی سلسلے کے مختلف درویشوں کی لکھی ہوئی ہیں۔ دیوان حکمت کا کوئی قدیم نسخہ میسر نہیں آسکا۔ گورڈلیوسکی Gordlevskiy

ہیں کہ اس نقطہ نظر سے موجودہ نظمیں اگرچہ احمد یسوی کی تصنیف نہیں ہیں تا ہم صوری اور معنوی لحاظ سے ان نظموں سے مختلف نہیں جو فی الواقع احمد یسوی نے لکھیں، کیونکہ تاریخی اور ادبی دستاویزوں کی بنا پر بھی قطعی طور پر معلوم ہے کہ پیروانِ یسوی نے صدیوں تک ”حکمت“ نویسی میں انہیں قواعد اور اسی طرز کو برقرار رکھا جو پہلے سے چلی آ رہی تھی۔ یوں بھی اس امر کو یسوی کے مریدوں ہی سے مختص نہیں سمجھنا چاہیے۔ اس لیے کہ جملہ سلسلہ ہائے طریقت کے عوامی ادب میں عموماً صدہا سال تک اس نوع کے ”عدم تغیر“ کا اصول کار فرما تھا۔ اس کی ایک وجہ تو یقیناً ادبی سرقے کا وہ رواج ہے جو قدیم کتابوں میں عام تھا اور ایک سبب یہ بھی کہ کسی عظیم شخصیت کے مرید اپنے مرشد کے اقوال کو از روئے ادب بحسنہ دہرا کر تقدس کی فضا قائم کیا کرتے تھے۔ پس اس صوفیانہ اخلاقی شاعری سے، جسے حکمت کا نام دیا گیا ہے، احمد یسوی کے کلام کی ادبی نوعیت اور اس کے تلقین کردہ مثالی اخلاق کا قریب قریب صحیح طور پر اندازہ لگانا غیر ممکن نہیں۔

یورپ کے ماہرینِ ترکیبات، جن میں وامبری Vambery سے لے کر میلہورانسک Melioransk، ہارٹمان اور براکلیمان تک سب شامل ہیں، تاریخ اور لسانیات کے تنقیدی فرائض سے تغافل کر گئے ہیں اور بغیر سوچے سمجھے کہ یہ دیوان کس طریق سے معرضِ ظہور میں آیا اسے بارہویں صدی میلادی کی پیداوار سمجھتے ہیں (صرف تھوری J. Thury اسے چودھویں صدی میلادی کی تصنیف ظاہر کرتا ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ اسے یسوی کے سوانح حیات کے بارے میں جو مواد ملا اس میں وہ ایک غلطی کر گیا تھا)۔

احمد یسوی کی لکھی ہوئی اصلی نظموں کی — نہ کہ ان الحاقی نظموں کی جو موجودہ دیوان حکمت میں مندرج ہیں — لسانی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ بارہویں صدی میلادی کی ادبی ترکی بولیوں کی جغرافیائی حدود معین کر لی جائیں اور اس علاقے کی بولی کو نیز اس کی عام ثقافتی حالت کو جس میں احمد یسوی پیدا ہوئے اور جس میں انہوں نے زندگی بسر کی بخوبی ذہن نشین کر لیا جائے۔ اس سلسلے میں ہم نے سابقہ تحقیقات سے جو نتائج حاصل کیے ہیں ان کے پیش نظر یسوی بولی کو اس ادبی ترکی زبان کے زمرے میں شامل کر لینا عین قرین عقل ہوگا جسے ہم ”خاقانیہ“ کہتے ہیں (الک متصوف لڑ، ص ۱۴۲ تا ۱۶۶؛ نیز مصنف مذکور: ترک ادبیاتی تاریخی، ص ۲۲۹)۔

اگر ہم ایک طرف مریدوں اور پیرووں کے اس حلقے کو ملحوظ خاطر رکھیں جو احمد یسوی نے پیدا کیا نیز ان لوگوں کو جن سے وہ مخاطب ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اس دور کی عام خصوصیات کو اور دوسری جانب اس صوری اور معنوی تقالی کو جو ان کے پیرووں نے صدیوں میں تیار کی اور پھر اس سب پر ناقدانہ نظر ڈالیں تو اجمالی طور پر کہا جا سکتا ہے کہ احمد یسوی کی ”حکمت“ کن مثالی مقاصد کے زیر اثر تھی۔ ان حکمتوں کے اہم موضوعات یہ ہیں: درویش کے فضائل، مسلمانوں کے مشہور اخلاق آموز جہاد کے منظوم قصے، نبی کریمؐ اور صوفیہ عظام کے بارے میں قطعات، دنیا کی افسوس ناک حالت اور یوم الحساب کی آمد کے بارے میں تنبیہ کے طور پر فریاد و فغان، بہشت و دوزخ کے متعلق نظمیں بالخصوص وہ جن میں دوزخ کے عذاب کا ذکر کیا گیا ہے۔ سادہ لوح خانہ بدوشوں میں، جنہوں نے صرف ظاہری شکل میں

تصوف ہے اور دوسرے عنصر قومی، یعنی قدیم ترکی ادب - پہلے عنصر کی وضاحت مطالب و معانی سے ہوتی ہے اور دوسرا عنصر ان کی ساخت اور ان کے اوزان میں مضمر ہے - وادی سیحون کے نو مسلم لیکن جوشیلے ترکوں نے اسی "حکمت" کو جو قدیم عوامی ادب کے ساتھ وابستہ تھی مذہبی رنگ دے دیا - یہ حکمتیں یسوی تقریبات میں پڑھی جاتی تھیں اور لوگ انہیں حفظ کر لیتے تھے - یہ سلسلہ صدیوں تک جاری رہا، جس کے باعث یسوی طریقے نے بڑی تیزی سے ترقی کی اور احمد یسوی اللہ کے برگزیدہ ولی تسلیم کیے گئے - اناطولیہ کے باہر وہ علاقے جہاں صدیوں تک یسوی طریقہ حکمران رہا، اگرچہ وہاں بیسویں صدی تک کسی خاص ذہنی اور مدنی بیداری کا مظاہرہ نہیں ہوا، بالخصوص سولہویں صدی کے بعد سے تنگ تر ہوتے گئے لیکن پھر بھی ان میں مشرقی اور شمالی ترکوں کے درمیان یسوی اثرات زوروں پر تھے اور یسوی مقلدین برابر پروان چڑھتے رہے۔

مآخذ (الف) اسناد: احمد یسوی اور یسوی طریق کے بارے میں جملہ مآخذ میری کتاب میں زیر بحث آچکے ہیں اور چند اہم مآخذ جو وہاں استعمال نہیں کیے گئے مقالہ 'ہذا' میں مذکور ہیں - مزید برآں احمد یسوی کے کچھ اقوال فوائد حاجی بکٹاشن ولی نام کے فارسی رسالے میں آئے ہیں (ترک ادیبانندہ الک متصوف لر) (کتاب فوائد میرے نجی کتب خانے میں ہے)؛ حالات کے لیے دیکھیے مادہ 'بکٹاشیہ' - نیز ان کے متعلق کچھ حکایات کمال الدین حسین خوارزمی کی فارسی مثنوی شرحی میں مذکور ہیں (متعدد کتب خانوں میں مخطوطات موجود ہیں) - کتب خانہ آپسالہ Upsala کے مخطوطات میں ایک نظم مرآة القلوب کے عنوان سے ہے، جس میں احمد یسوی اور اسمعیل عطا کے نسب نامے دیے گئے ہیں اور احمد یسوی کے کچھ اقوال ہیں، جو

اسلام قبول کر لیا تھا، صوفیانہ عقائد کی تبلیغ کے مقصد سے جو باتیں لکھی گئیں وہ اسی طرز کی ہو سکتی تھیں - یہ کلام جس سے ترکی عوامی ادب کی تخلیقات کی یاد تازہ ہوتی ہے اور جوامثال و نصائح سے لبریز ہے مربع کی سی صورت میں لکھا گیا، زیادہ تر $3 + 3 = 6$ ارکان (= فعلون مستفعلن) پر یا $4 + 4 = 8$ ارکان (= مستفعلن مستفعلن مستفعلن) پر مشتمل اور نصف قافیہ و ردیف کے استعمال کے ساتھ، جیسا کہ عوامی ادب کی مروجہ طرز کا تقاضا تھا - بعض طویل نظموں میں، جو مربع کی سی صورت میں ہیں، ہر مربع کا چوتھا مصرعہ ایک ہی قافیے کا حامل تھا - اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نظمیں غام مجالس میں معینہ دھنوں پر گائی جاتی تھیں - یہ حکمتیں، جو جذبات اور تغزل سے بالکل پاک اور خالص تبلیغی مقاصد کے لیے لکھی جاتی تھیں، نہ صرف سرعت کے ساتھ نیم صحرائی ملکوں کے ماوراء پھیل گئیں بلکہ ہر اس جگہ پہنچیں جہاں یسوی طریقہ رائج تھا - لہذا اس صوفیانہ شاعری کو ترکستان، خوارزم، والکا اور اناطولیہ میں بھی اپنے پیرو اور نقال مل گئے اور ان کی بدولت ترکی ادب میں ایک عوامی صوفیانہ شاعری معرض وجود میں آگئی (دیکھیے مادہ "ترکی ادب" حکیم عطا مخدوم قلی: یونس امرہ) - یونس امرہ سے اس کے آغاز کے بعد اس شاعری نے اناطولیہ میں ایک جداگانہ راستہ اختیار کر لیا - گو وسطی ایشیا، خوارزم اور والکا میں یہ شاعری آٹھ سو سال سے بلستور اپنی اصلی حالت پر قائم ہے اور یہاں اس کے صدھا متبعین بھی ہیں؛ پھر اس امر کی تشریح بھی چندان مشکل نہیں کہ یہ حکمتیں گو جمالیاتی اوصاف سے یکسر خالی ہیں بااین ہمہ ترک اقوام کے اکثر و بیشتر افراد ان سے بہت اثر قبول کرتے ہیں - یہ حکمتیں دو بنیادی عناصر پر مشتمل ہیں - ان کا ایک عنصر اسلامی یا دینی

ب عنوان خواجہ احمد یسوی (در *Festschrift George Jacob*، لائپزگ ۱۹۳۲ء، ص ۷۵ تا ۶۷)۔ اس میں احمد یسوی اور ان کے سلسلہ طریقت کے بارے میں ان تمام روسی مقالات کی تفصیل دی گئی ہیں جو الگ متصوف کی اشاعت کے بعد شائع ہوئے؛ (۶) طریقہ یسویہ اور اس کی حکمتوں کو کاشغر کے درویشوں میں جو اہمیت حاصل ہے اس کے لیے دیکھیے *N. Lykochin* کے مقالے کی تلخیص بعنوان تاشقند ایشانلری (*RMM*)، ج ۱۳، حصہ اول: ص ۱۳۴)۔

بابنگر *F. Babinger* نے طریقہ یسویہ کے بارے میں *J. Nemeth* اور *J. Thury* کی تحریرات پر جو تنقیدات بغیر کسی مآخذ کے ذکر کی ہیں (*Der Islam*)، ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۶) وہ الگ متصوف لر سے مآخوذ ہیں (قب ص ۱۳۵، حاشیہ)۔

(محمد فواد کوپرؤلز)

احمد یکنکی ادیب: (ممکن ہے کہ اس نسبت کا اشارہ موضع یوغناک کی طرف ہو جو تاشقند کے جنوب میں واقع ہے) بارہویں صدی کے ابتدائی زمانے کا ترکی شاعر؛ ناصحانہ انداز میں عیۃ الحقائق نامی مربعات کے ایک مجموعے کا مصنف، جو کسی امیر داد سپہ سالار بیگ نامی کے نام سے معنون ہے۔ موضوع یوسف خاص حاجب کے قندغوبلگ سے ملتا جلتا ہے۔ اس کی زبان بھی اگر بعینہ ویسی نہیں تو قندغوبلگ کی زبان سے مماثل ضرور ہے۔ لیکن مضمون زیادہ تر اسلامی رنگ کا ہے اور اس میں عربی اور فارسی الفاظ کا استعمال نسبتاً زیادہ ہے۔ اس مجموعے کو نجیب عاصم نے *ہبة الحقائق* کے نام سے استانبول میں ۱۳۲۴ھ میں شائع کیا۔ تنقیدی اشاعت از رحمت آرت، استانبول ۱۹۵۰ء۔

مآخذ: (۱) *N.A. Balghasan-Oghlu*، در *Keleti*

Szemle، ۷: ۲۵۷ تا ۲۷۹؛ (۲) ریڈلوف *W. Radloff*

صوفی محمد دانشمند نے اکھٹے کیے تھے (مجموعہ ۱۹۷۲ء)؛ دیکھیے *Le Monde Oriental*، ۲۲: ۱ تا ۳، آپسالہ ۱۹۲۸ء۔ پیرس کے قومی کتب خانے میں ترکی مخطوطات کے مجموعے میں کلیات کا جو نسخہ ہے (تکملاً، ص ۳۱۶ تا ۳۱۷) اس میں نفحات الانس کے نسائم المعجۃ نامی ترجمے و تکملے کے اندر نوائی نے احمد یسوی اور بعض دوسرے یسوی شیوخ کے متعلق معلومات دی ہیں۔ ان معلومات کو تا حال استعمال نہیں کیا گیا۔ ایک اور اہم مآخذ جو اس مقالے کی تحریر کے وقت خاص طور پر استعمال کیا گیا مشہور مصنف فضل اللہ بن روز بہان معروف بہ خواجہ مولانا اصفہانی کی اہم تصنیف مہمان نامہ بخارا ہے، جو ۹۱۵ھ کے قریب لکھی گئی تھی اور آج تک علمی دنیا میں غیر معروف تھی (نورو عثمانیہ کتب خانہ، شمارہ ۳۴۱)۔

(ب) تحقیقات: احمد یسوی اور طریقہ یسوی کے

بارے میں پہلا مخصوص مقالہ (*monograph*) ترک ادیبانندہ الگ متصوف لر (استانبول ۱۹۱۹ء) کے پہلے حصے میں ہے (ص ۱ تا ۲۰)۔ اس میں جن تحقیقی کتابوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان پر حسب ذیل اہم مآخذ کا اضافہ کر لیا جائے: (۱) احروروف [احمدوف؟]: احمد یسوی مسجد تک کتابہ لری، (قازان یونیورسٹی سی آر کیولوجی، تاریخ و اتینوگرافیہ جمعیتی خبرلری) ۱۸۹۵ء تا ۱۸۹۶ء، ۱۲، ۵۳۹ تا ۵۴۹؛ (۲) وہی مصنف: احمد یسوی نگ مہرو نگ توصیفی (محل مذکور)، ۱۸۹۵ء تا ۱۸۹۶ء، ۱۳: ۵۳۰ تا ۵۳۷، ۱۲۱۲ء کی اس مہر کا مستند ہونا معرض بحث میں ہے؛ (۳) اورتہ و شرقی آسیا تدقیقلری جمعیت نگ روس گوسیتی سی خبرلری (پیشرز برگ ۱۹۰۶ء)، شمارہ ۶: ص ۲۳ تا ۲۵ میں مسجد مذکور کے متعلق *Vesselovski* کا ایک مختصر مقالہ ہے، جو زیادہ اہم نہیں ہے؛ (۴) *M. Masson* کا مقالہ بعنوان احمد یسوی تربہ سی (تاشقند ۱۹۳۰ء)، جو میں نے پڑھا نہیں؛ (۵) *V. Gordlevskiy* کا ۱۹۳۲ء میں شائع شدہ مقالہ

اس شہر کو ۱۸۱۱ء میں احمد شاہ اول [رک بان] سلطان گجرات نے آباد کیا (جس نے قدیم ہندو شہر آشول کو اپنا پایہ تخت بنایا تھا) اور اسے بیشمار عمارات سے زیب و زینت دی۔ گجرات کے شاہی خاندان کے عہد کی پہلی صدی میں یہ شہر بڑی تیزی سے خوش حال ہو گیا تھا۔ لیکن اس کے بعد اس کی شان و شوکت جاتی رہی۔ مغل شہنشاہوں کے عہد میں اسے دوبارہ خوشحالی نصیب ہوئی، تا آنکہ اٹھارہویں صدی میں اس پر پھر زوال آ گیا۔ انگریزوں نے اس پر ۱۸۱۸ء میں قبضہ کیا۔

مأخذ: (۱) *Imperial Gazetteer* ج ۱ (۱۹۰۱ء)؛

ص ۸۹۲؛ (۲) *Bombay Gazetteer* ج ۲ (۱۹۰۸ء)؛

Muhammedan Architecture of Ahmedabad (۳)

: Th. Hope (۴)؛ ۱۹۰۰ء؛ *A. D. 1412—1520*؛

Indian Architecture : Fergusson (۵)؛ *Ahmedabad*

Handel und Gewerbe in : Schlagintweit (۶)

Oesterr. Monatsschr. für den orient 'Ahmedabad

(۱۸۸۸ء، ص ۱۶۰ بعد)۔

* احمد نگر : ہندوستان کے صوبہ بمبئی میں

ضلع احمد نگر کا صدر مقام، جو دریائے شیوا کے کنارے آباد ہے۔ ۱۹۰۱ء کی مردم شماری کے مطابق اس شہر کی آبادی بیالیس ہزار اور پورے ضلع (۶,۵۸۶ مربع میل = ۱۷,۰۵۸ مربع کیلومیٹر) کی ۸,۳۷,۶۹۵ تھی۔ یہ شہر ۱۸۹۴ء میں نظام شاہی خاندان [رک بان] کے بانی احمد نظام شاہ نے بسایا تھا۔ اس خاندان نے کوئی ایک صدی تک احمد نگر میں حکومت کی، یہاں تک کہ چاند بی بی کی دلیرانہ مدافعت کے باوجود ان کی فوجوں نے اس پر قبضہ کر کے اسے سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا۔ اورنگ زیب کی وفات کے بعد احمد نگر مرہٹوں کے قبضے میں آ گیا اور ۱۸۰۳ء میں دولت راؤ سندھیا کو یہ شہر ڈیوک آف ولنگٹن کے حوالے کرنا پڑا۔

مأخذ: *Bombay Gazetteer* ج ۱۷ (۱۹۰۲ء)۔

در *Izvest. Ak. Nauk*، ۱۹۰۷ء، ۳۷۷ تا ۳۹۳؛ (۲) ن۔ عاصم: اویغور یازسی ایلہ ہبۃ الحقائق دیگر بر نسخہ سی، در ترکیات مجموعہ سی، ۱۹۲۵ء، ص ۲۲۷ تا ۲۳۳؛ (۳) گوانسکی *Hibat-ul-Haqāiq K'rōsi Csoma: T. Kowalski*، *Archivum*، ۱۹۲۵ء (ترکی ترجمہ در ترکیات مجموعہ سی، ۱۹۲۶ء، ص ۴۰۲ تا ۴۶۲)؛ (۴) J. Deiy (۵)؛ در *RMM*، ۱۹۲۵ء، ۱۸۹ تا ۲۳۴؛ (۶) ایم۔ فواد کوہرلو، در *MTA*، ۵: ۳۶۹ تا ۳۸۰؛ (۷) وہی مصنف، در ترکیات مجموعہ سی، ص ۲۵۵ تا ۲۵۷؛ (۸) وہی مصنف: ہبۃ الحقائق حقندہ یکی بر وثیقہ، در ترکیات مجموعہ سی، ۱۹۲۶ء، ص ۵۴ تا ۵۹۹؛ (۹) وہی مصنف: ترک دلی و ادبیات حقندہ آراشترملر، استانبول ۱۹۳۴ء، ص ۵۵ بعد (مذکورہ بالا مقالوں کی طبع ثانی اور دو جدید مقالے: ہبۃ الحقائق حقندہ، یکی بر وثیقہ دہا، اور ہبۃ الحقائق تدقیق لرک ہوگون کو حالی)۔

* احمد آباد: ہندوستان (احاطہ بمبئی) میں

اسی نام کے ایک ضلع کا صدر مقام جو دریائے سابرمتی کے کنارے پر واقع ہے۔ ۱۹۰۱ء میں اس شہر کی آبادی ۱,۸۵,۸۹۹ تھی۔ جس میں سے ۱/۵ مسلمان تھے۔ سارے ضلع (۳,۸۱۶ مربع میل = ۹,۸۸۳ مربع کیلو میٹر) کی آبادی ۷,۹۵,۹۶۷ تھی۔ احمد آباد کا شمار ہندوستان کے بڑے بڑے خوبصورت شہروں میں ہوتا ہے اور وہ طلائی و نقرئی زربفت، ریشمی و سوتی کپڑے اور کمخواب کے لیے مشہور ہے اور اسی طرح کانسی اور تانبے کے برتنوں، سیپ کے زیور، جاپانی وارنش، رنگ کی ہوئی (japannad) چیزوں اور چوب تراشی (مثلاً پانداں وغیرہ) کے کاموں کے لیے بھی۔ یہاں قدیم اسلامی صنعت کی بہت سی یادگاریں بھی موجود ہیں، جن میں دوسری عمارتوں کے علاوہ پندرہویں اور سولہویں صدی کی تعمیر شدہ مسجدیں اور مقبرے شامل ہیں۔

* اَحْمَدُو: دیکھیے احمد شیخ.

* احمدی: دیکھیے سیکہ.

* اَحْمَدِي: تاج الدین ابراہیم بن خضر، آٹھویں

صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کا سب سے بڑا عثمانی شاعر، اس کی پیدائش کی تاریخ اور جملے پیدائش معلوم نہیں لیکن گمان غالب یہ ہے کہ وہ ۵۳۰ھ / ۱۳۳۷ء سے قبل گرمیاں میں پیدا ہوا۔ اناطولیہ میں جس حد تک ممکن تھا تعلیم حاصل کرنے کے بعد وہ قاہرہ چلا گیا اور اکمل الدین (البابرتی) شارح ہدایہ کی شاگردی اختیار کی۔ حاجی پاشا اور ملا فناری سے بھی اس نے دوستی پیدا کر لی۔ وطن واپس آکر اس نے کوتاہیہ میں گرمیاں اوغادو سلیمان پاشا کی ملازمت اختیار کر لی، جو شعر و سخن کا مشہور سرپرست تھا اور جس نے اس صوبے پر تقریباً ۵۶۹ھ / ۱۳۶۷ء سے لے کر ۵۸۸ھ / ۱۳۸۶ء تک حکمرانی کی۔ احمدی نے اس کے لیے اسکندرنامہ لکھا لیکن اس کا آخری اصلاح شدہ نسخہ سلیمان پاشی کی نذر کیا گیا۔ اس کے بعد وہ اپنے سرپرست کے داماد یعنی عثمانی سلطان بایزید کے درباریوں میں داخل ہو گیا۔ جہاں وہ خاص طور پر اس کے بیٹے سلیمان چلبی کا مقرب اور منظور نظر بن گیا۔ اگر روایتی بیانات پر یقین کیا جائے تو وہ جنگ انقرہ میں اس کی فتح کے بعد تیمور سے ملا۔ جو بات یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ شاعر پہلا موقع پاتے ہی سلیمان چلبی کے دربار میں بمقام ادرنہ پھر حاضر ہو گیا۔ گو اس کے اشعار میں اہل بروہہ کی سبجو دیکھ کر یہ ظاہر ہوتا ہے کہ احمدی چند سال بروہہ میں بھی رہا۔ اہل بروہہ سے ناراضی اور ان کی ہجو کی وجہ آسانی سمجھ میں آسکتی ہے اور وہ یہ ہے کہ احمدی سلیمان کا خواہوا تھا اور اہالی بروہہ محمد چلبی (محمد اول) کے طرفدار

تھے۔ اس کے دیوان میں بہت سے قصائد سلیمان کی مدح میں موجود ہیں اور اس نے اپنی تصانیف اسکندرنامہ کا آخری مرتب و مصحح نسخہ، جمشید و خورشید اور ترویج الارواح اس کے نام معنون کیں۔ سلیمان کی وفات (۵۸۱ھ / ۱۱۱۱ء) پر اس نے ایک دل گداز مرثیہ لکھا، جس کے آخر میں اس نے اس امر کا خیال رکھا کہ نئے سلطان محمد کے حق میں کچھ دعائیہ شعار بڑھا دیے جائیں۔ بعد ازاں اس نے متعدد قصیدے اس سلطان کی مدح میں لکھ کر اس کی خدمت میں پیش کیے۔ وہ ۵۸۱ھ / ۱۱۱۳ء میں بمقام اماسیہ فوت ہوا۔

اس کی بڑی بڑی تصانیف یہ ہیں:-

(۱) اسکندرنامہ، سکندر اعظم کی زندگی اور کارناموں کی تفصیل، اس کتاب کا نفس مضمون فردوسی اور نظامی کی تصانیف سے لیا گیا ہے لیکن اس میں اس نے اپنی طرف سے بہت سے نصیحت آموز اشعار کا اضافہ کیا ہے۔ اس کی زبان خصوصیت کے ساتھ خالص ترکی ہے اور وزن دبسی ”پرمق حسابی“ [انگلیوں پر گننا، مراد syllabic metre سے ہے] اختیار کیا گیا ہے۔ اس نظم کا خاتمہ اسلامی تاریخ کے ایک مختصر سے خاکے پر ہوتا ہے، جس کا آخری حصہ تاہم دولت عثمانیہ کی ایک نہایت اہم منظوم تاریخ پر مشتمل ہے۔ اس موضوع پر یہ پہلی تصنیف ہے جس سے بعد کے زمانے کے مؤرخین نے اکثر استفادہ کیا ہے (یہ کہانی مختلف نسخوں میں مختلف زمانوں تک پھیلائی گئی ہے)۔

(۲) جمشید و خورشید، ایک مثنوی، جس میں

ایک چینی شہزادے کا ذکر ہے، جو ایک بوزنطی شہزادی پر عاشق ہو گیا تھا۔ سلمان ساوجی کی اسی نام کی مثنوی پر مبنی ہے۔

(۳) ترویج الارواح، طب اور حفظان صحت

کے عنوان پر ایک پند آموز مثنوی، جو سلیمان چلبی

کی ذہنی اور اخلاقی تربیت کے لیے لکھی گئی۔
(۴) دیوان۔

مآخذ: (۱) ابن عرب شاہ: عقود النصیحة، جس کا حوالہ تقی الدین نے اپنی قلمی تصنیف طبقات الحنفیہ میں دیا ہے؛ (۲) طاش کوپرولوزادہ: الشقائق النعمانیة، ص ۷۰، بعد: (۳) تذکرہ جات، از سہی، ص ۵۴، بعد، لطیفی، ص ۸۲، عاشق چلبی؛ (۴) عالی: کنہ الاخبار، ۵: ۱۲۸؛ (۵) Ottoman Poetry: Gibb، ۱: ۲۶۰، بعد؛ (۶) بابنگر Babinger، ۱۱، بعد؛ (۷) J. Thury: Török nyelve nlékek، بوڈا پست ۱۹۰۳ء، ص ۳۱، بعد (ترکی ترجمہ در MTM، ۲: ۱۱۰، بعد)؛ (۸) نژہت ارگون S. Nüzhet Ergun، تورک شاعرلری، ۱: ۳۸۴، بعد؛ (۹) نہاد سامی بنارلی: احمدی و داستان تواریخ الملوک آل عثمان، در ترکیات مجموعہ سی، ۱۹۳۹ء، ص ۴۹، بعد؛ (۱۰) ZDMG، ۱۹۱۹ء، ص ۱، بعد؛ (احمدی کی زبان پر) (۱۰) P. Wittek، در Isl.، ۱۹۳۲ء، ص ۲۰۰؛ (۱۱) وہی مصنف: در Byzantion، ۱۹۳۶ء، ص ۳۰۳، بعد؛ (۱۲) آ، ترکی، بذیل مادہ (از فواد کوپرولوز)۔

(G. L. LEWIS)

احمدیہ: دیکھیے غلام احمد۔

احمدیلی: مراغہ کا ایک شاہی خاندان، فاندان کے مؤسس احمدیل اور اس کے جانشینوں کے۔ رسیان امتیاز کرنا ضروری ہے۔ احمدیل بن براہیم بن وہسودان الروادی الکردی اصل میں ایک عرب خاندان الرواد کی مقامی شاخ کا فرد تھا ور الرواد اصل میں عربی قبیلہ آزد کی ایک شاخ ہی، جو تبریز میں آکر آباد ہو گئی تھی (دیکھیے وادی، Rawwadids [قب زامبور]۔ مرور زمانہ سے یہ ناندان کردوں سے مخلوط ہو گیا اور "احمدیل" نام ہی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس کے ساتھ ایک ایرانی (کردی) لاحقہ تصغیر ایل لگا دیا گیا ہے۔ احمدیل نے ۵۰۰ھ/۱۱۱۱ء کی صلیبی

جنگوں کی مقاومت میں حصہ لیا۔ تل باشر کے محاصرے کے دوران میں جوشلین Jocelyn نے اس کے ساتھ کچھ ساز باز کر لی اور وہ شہر چھوڑ کر چلا گیا (کمال الدین: تاریخ حلب، RCH، ۳: ۵۹۹)۔ اس کے کچھ دن بعد وہ شاہ ارمن [رک بان] سقمان (م ۵۰۶ھ/۱۱۱۲ء) کا جانشین بن جانے کی امید پر شام کے علاقے کو بالکل ہی چھوڑ گیا۔ سقمان نے تبریز کو زیر کر لیا تھا اور احمدیل کو یہ دھن لگی ہوئی تھی کہ وہ اپنے آبا و اجداد کی اصلی جاگیر پر دوبارہ قبضہ کر لے۔ بقول سبط ابن الجوزی (RHC، ۳: ۵۰۶) احمدیل پانچ ہزار مسلح سوار جمع کر سکتا تھا اور اس کی آمدنی چار لاکھ دینار سالانہ تھی۔ ۵۱۰ھ (یا ۵۰۸ھ) میں اسے اسمعیلیوں نے قتل کر ڈالا، کیونکہ انہیں اس نے بیحد نقصان پہنچایا تھا (RHC، بحوالہ سابق: ابن الاثیر، حوادث سنہ ۵۱۰ھ)۔ اس کے جانشینوں کے ناموں اور القاب کے مختلف مآخذ میں مختلف ہونے کی وجہ سے ان کی تاریخ کا مطالعہ پیچیدہ ہو گیا ہے۔ بہ ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ احمدیلی کا جانشین اس کا ایک غلام ہوا، جس کا نام ترکی تھا۔ یعنی آق سنقر الاحمدیلی، جس کا ذکر سلطان محمد (م ۵۱۱ھ/۱۱۱۸ء) کے بیٹوں کے باہمی جنگ و جدال کے سلسلے میں اکثر آتا ہے۔ ۵۱۴ھ میں مسعود بن محمد نے اپنے سابق آتاپک قاسم الدولة البرسقی کو مراغہ میں متعین کر دیا۔ لیکن سلطان محمود بن محمد نے آق سنقر کو (جو بغداد پہنچ چکا تھا) پھر مراغہ میں بحال کر دیا۔ ۵۱۵ھ/۱۱۲۱ء میں ملک طغرل بن محمد کے آتاپک کنتغدی کی وفات پر آق سنقر کی دلی خواہش یہ تھی کہ وہ اس کا جانشین بنے، طغرل نے حکم دیا کہ وہ دس ہزار سوار جمع کرے اور خود اس کے ہمراہ اربیل کی فتح کے لیے روانہ ہوا۔ اس شہر کے ناکام محاصرے کے

دوران میں جیوش یک نے، جسے سلطان محمود نے بھیجا تھا، مراغہ پر قبضہ کر لیا۔ سال ۵۱۶ھ / ۱۱۲۸ء [کذا، ۱۱۲۲ء] کے تحت وقائع گرجستان (Brosset، ۳۶۸: ۱) میں مذکور ہے کہ اتابک آران آغستل (آق سنقر) کو، جسے طغرل کی جانب سے یہ حکم ہوا تھا کہ وہ شروان پر حملہ کرے، شکست ہوئی۔ ۵۲۲ھ میں اسے مزیدی دویے کی سازشوں کا قلع قمع کرنے کا کام سپرد ہوا۔ ۵۲۴ھ کے واقعات میں ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ آق سنقر داؤد بن محمد کے اتابک کی حیثیت سے اس کے تاج و تخت کے ادعا کی حمایت کرنے میں مصروف ہے۔ ۵۲۶ھ میں طغرل نے اپنے بھتیجے داؤد کو شکست دی اور مراغہ اور تبریز پر قبضہ کر لیا (البنداری، ص ۱۶۱)۔ آق سنقر بغداد کی طرف فرار ہو گیا اور اس کے بعد اس نے داؤد کے دوسرے چچا مسعود کی مدد کی کہ وہ آذربایجان پر دوبارہ قبضہ کر لے۔ اس نے ہمدان پر بھی قبضہ کر لیا لیکن ۵۲۷ھ / ۱۱۳۳ء میں طغرل کی انگیزت پر اسمعیلیوں نے اسے قتل کر دیا (وہی کتاب، ص ۱۶۹)۔

آق سنقر کے بیٹے اور جانشین کو بھی عام طور پر آق سنقر ہی کے نام سے یاد کیا جاتا ہے (ابن الاثیر، ۱۱: ۱۶۶ و ۱۷۷؛ تاریخ گزیدہ، ص ۴۷۲) لیکن اس کا نام آرسلان بن آق سنقر (اخبار الدولة السلجوقیہ) بھی مذکور ہے اور عماد الدین نے اسے نصرت الدین خاص بن (البنداری، ص ۲۳۱، ۲۳۳ پر: نصرت الدین آرسلان - ابا؟) لکھا ہے۔ اس زمانے میں آذربایجان کی حکومت الدگز آرسلان بن طغرل کے اتابک اور آق سنقر ثانی کے درمیان منقسم تھی، جو بالخصوص ملک محمد بن سلطان محمود کے خاندان سے متعلق تھا۔ ۵۴۱ھ / ۱۱۴۶ء میں آق سنقر کے ایک دشمن خاص بیک آرسلان بن یلنگری [بلنک ایری؟] نے مراغہ کا محاصرہ کر لیا (البنداری، ص

۲۱۷)۔ ۵۴۷ھ / ۱۱۵۲ء میں سلطان محمد نے ابن یلنک ایری کو قتل کرا دیا، لیکن فی الواقع اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی وجہ سے آذربایجان کے دونوں حکمران (صاحبان) یعنی الدگز اور آق سنقر جو کتنے ہو گئے اور انہوں نے ایک اور دعوی دار (سلیمان) کو کھڑا کر دیا۔ جب محمد اپنی جگہ پر دوبارہ قابض ہو گیا تو اس نے آق سنقر کو اپنے بیٹے داؤد کا اتابک مقرر کیا۔ اس لیے الدگز کی آق سنقر سے بگڑ گئی۔ آق سنقر نے شاہ آرمین کی مدد سے پہلوان بن الدگز کو سفید رود پر شکست دی۔ ۵۵۶ھ / ۱۱۶۱ء میں اس نے انج والی رے کی حمایت کی، جو الدگز کا مخالف تھا، لیکن ۵۵۷ھ میں الدگز نے اس امیر کو شکست دے دی اور اس کے بعد آق سنقر الدگز کے ساتھ گرجستان کی مہم پر روانہ ہو گیا (۵۵۷ھ / ۱۱۶۲ء)۔ ۵۶۳ھ میں آق سنقر نے دربار بغداد سے اپنے شاگرد داؤد کے حق میں پروانہ نیابت شاہی حاصل کر لیا، جس سے پہلوان کے ساتھ ایک نئے تصادم کی صورت پیدا ہو گئی (ابن الاثیر، ۱۱: ۲۱۸)۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد آق سنقر بساطِ عمل سے غائب ہونا شروع ہو جاتا ہے۔ از رے تاریخ گزیدہ، ص ۴۷۲ اس کے بھائی قتلغ نے رے کے امیر انج (م ۵۶۳ھ / ۱۱۶۸ - ۱۱۶۹ء دیکھیں ابن الاثیر، ۱۱: ۲۳۰) کی حوصلہ افزائی پر مراغہ میں بغاوت پر پا کر دی، جسے پہلوان نے فرو کیا اور مراغہ کا شہر آق سنقر کے بھائیوں علاء الدین اور رکن الدین کو دے دیا۔

۵۷۰ھ کے تحت ابن الاثیر (۱۱: ۲۸۰) نے مراغہ میں آق سنقر ثانی کے بیٹے فلک الدین کا ذکر کیا ہے، جس کے دل میں لازماً یہ خواہش پیدا ہوئی ہوگی کہ تبریز پر قبضہ جمایا جائے، لیکن پہلوان کے ساتھ دو دو ہاتھ ہونے کے بعد اسے اس دعوے سے دستبردار ہونا پڑا۔ اس کے باوجود دونوں خاندانوں

کے درمیان موروثی عناد و نفاق برقرار رہا۔ ۵۶۰۲ / ۱۲۰۵-۱۲۰۶ء میں امیر مراغہ علاء الدین نے اپریل کے گوکبوری سے یہ سمجھوتا کیا کہ شہزادہ ابوبکر الدگڑ کو، جو حکومت کرنے کے ناقابل تھا، معزول کر دیا جائے۔ لیکن اس نے اپنے خاندان کے قدیمی غلام آی دوغیش کی مدد سے علاء الدولہ کو مراغہ سے نکال دیا اور اس کے بدلے اسے ارمیہ اور اشنو دے دیا۔ ۵۶۰۳ میں علاء الدولہ (جسے ابن الاثیر، ۱۲: ۱۵۷، ۱۸۲) اس مقام پر قرہ سنقر لکھتا ہے) فوت ہو گیا۔ اور اس کے ایک دلیر ملازم نے اس کے نابالغ بیٹے کو اپنی حفاظت میں لے لیا، جو ۵۶۰۵ میں فوت ہو گیا۔ ملازم قلعہ روئین دز میں مقیم رہا اور ابوبکر نے مراغہ کے باقی ماندہ علاقے پر قبضہ کر لیا۔ یہ بات یقینی معلوم ہوتی ہے کہ علاء الدین ہی وہ سرپرست شہزادہ تھا جس کی خدمت میں نظامی شاعر نے اپنی مشہور مثنوی ہفت پیکر (جس کی تکمیل ۵۵۹۳ میں ہوئی) نذر کی تھی اور جسے شاعر موصوف علاء الدین کرب (کورپ = جوان) آرسلان (دیکھیے *Cat. Pers Mss: Rieu*، ۲: ۵۶۷ اور *Supp.*، ۱۹۸۵ء، ص ۱۵۴) کے نام سے یاد کرتا ہے۔ نظامی نے اس کے دو بیٹوں نصرت الدین محمد اور احمد کا بھی ذکر کیا ہے (ان میں سے ایک بیٹا شاید وہ ہو جو بقول ابن الاثیر ۵۶۰۵ میں فوت ہو گیا تھا)۔

اس کے بعد ہم دیکھتے ہیں کہ اس خاندان میں عورتوں کی جانشینی کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ جب ۵۶۱۸ / ۱۲۲۱ء میں مغلوں نے مراغہ پر قبضہ کر لیا تو والیہ شہر نے اپنی جان قلعہ روئین دز میں پناہ لے کر بچائی۔ ۵۶۲۴ / ۱۲۲۴ء [کذا، ۱۲۲۶-۱۲۲۷ء] میں شرف الملک وزیر خوارزم شاہ جلال الدین نے روئین دز کا محاصرہ کیا، جس کی ملکہ علاء الدین کرب (نسوی، ص ۱۲۹: ممکن ہے کوپ

اپا ؟ ہو) کی پوتی تھی۔ اس کی شادی الدگڑی اڑبک کے بھرے گونگے بیٹے (جسے ”خاموش“ کہتے تھے) سے ہوئی تھی۔ لیکن غالب گمان یہ ہے کہ اس سے بعد میں اس بناء پر علیحدگی ہو گئی کہ وہ جلال الدین سے جا ملا۔ اور اس کے بعد اسمعیلیوں کے ساتھ شریک ہو گیا (نسوی، ص ۱۲۹، ۱۳۰)۔ شہزادی شرف الملک سے نکاح کرنے ہی والی تھی کہ جلال الدین موقع پر آ پہنچا اور اس نے اس سے شادی کر لی اور قلعہ روئین دز کا اپنی طرف سے ایک گورنر مقرر کر دیا (وہی کتاب، ص ۱۵۷)۔ خاموش خود کثیر العیال تھا اور یہ بات واضح نہیں ہو سکی کہ آیا اس کا بیٹا اتابک نصرت الدین اس احمدیلی شہزادی کے بطن سے تھا یا کسی اور عورت کے۔ بقول جوینی نصرت الدین علاقہ روم میں چھپا رہا لیکن ۵۶۳۴ / ۱۲۳۶ء کے قریب اسے گوئیوک خان نے تبریز اور آذر بیجان پر حکومت کرنے کی سند ”آل تمغا“ عطا کر دی۔

(مینورسکی V. MINORSKY)

احمر، بنو: خاندان بنو نصر کے بنو الاحمر

کا نسبی نام (دیکھیے نصر، بنو)۔

الاحنف بن قیس: بصرے کے ایک تعمینی

شیخ ابوبکر صخر (جنہیں بعض وقت غلطی سے الضحاک بھی کہتے ہیں) بن قیس بن معاویہ التمیمی السعدی [المنقری] کا عرف۔ وہ مرہ بن عبید کے خاندان سے تھے۔ ماں کی طرف سے ان کا سلسلہ باہلی قبیلے اود بن معن سے ملتا تھا۔ ظہور اسلام سے پہلے [۳ ق۔ ۵ / ۶۱۹ء میں] پیدا ہوئے۔ غالباً بچپن ہی میں والد کے سایے سے محروم ہو گئے، جسے بنو مازن نے مار ڈالا تھا۔ ان کے سوانح نگار لکھتے ہیں کہ وہ پیدائش ہی سے اباہج تھے اور ان پر ایک عمل جراحی بھی ہوا تھا۔ ان کے عرف ابوالاحنف کی توجیہ بھی یہی ہے کہ اس کے پاؤں ٹیڑھے تھے

لیکن اس خرابی کے علاوہ ان کے اعضاء میں اور خرابیاں بھی تھیں (ان کے حلیے کی تفصیل کے لیے دیکھیے الجاحظ: البیان، طبع ہارون، ۱: ۵۶) [انہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ پایا لیکن آپ سے ملے نہیں]۔

ظہور اسلام پر بنو تمیم نے آنحضرتؐ کے ارشادات کی طرف توجہ نہیں کی تھی۔ الاحنف ہی وہ شخص ہیں جنہوں نے انہیں قبول اسلام پر مائل کیا۔ اس کے بعد وہ [حضرت] عمرؓ کی خدمت میں پیش ہوئے۔ وہ بصرے کے اولین باشندوں میں شمار ہوتے ہیں، جہاں وہ بہت جلد قوم کے ترجمان اور تمیمیوں کے سردار بن گئے۔ انہوں نے پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی میلادی میں شہر بصرہ میں سربرآوردہ مقامی زعماء، ادباء، علماء اور سیاست دانوں کی ایک مجلس قائم کی۔ ابو موسیٰ الاشعری کے زیر قیادت انہوں نے بالخصوص ۵۲۳ / ۶۴۴ء اور ۵۲۹ / ۶۴۹ء میں قم، کاشان اور اصفہان کی تسخیر میں نمایاں حصہ لیا۔ بعد میں وہ عبداللہ بن عامر [رکبان] کے بہترین سپہ سالاروں میں شمار ہوئے اور اسی کے حکم سے انہوں نے قہستان، ہرات، مرو، مروالروذ، بلخ اور دوسرے علاقے فتح کیے (مروالروذ کے قریب ان کی بنائی ہوئی عمارتوں یعنی قصر الاحنف اور رستاق الاحنف کی وجہ سے ان کے نام کو دوام نصیب ہوا)۔ وہ اپنی فوجوں کو طخارستان کے میدانوں تک بڑھائے چلے گئے اور اس طرح آخری شاہ ایران کے لیے یہ بات ناممکن ہو گئی کہ وہ مسلمانوں کے خلاف کوئی منظم معرکہ آرائی کر سکے۔ کچھ عرصے تک وہ خراسان کے ایک ضلع کے حاکم بھی رہے لیکن بعد میں وہ بصرے واپس چلے آئے، جہاں تمیمیوں کا سردار ہونے کی وجہ سے انہیں سیاسی زندگی میں نمایاں حصہ لینے کا موقع ملا۔ جنگ جمل (۵۳۶ /

۶۵۶ء) میں جو حامیان علیؓ اور [حضرت] عائشہؓ کے درمیان ہوئی تھی وہ غیر جانب دار رہے لیکن اگلے سال جنگ صفین میں وہ [حضرت] علیؓ کی طرف سے اڑے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد سے وہ مقامی سیاسی معاملات ہی میں منہمک رہے لیکن بنو امیہ کو ان کے اثر و رسوخ کا اتنا احساس تھا کہ وہ ان سے عام سیاسی مسائل میں بھی مشورہ لیتے رہتے تھے اور یہی وجہ تھی کہ انہیں معاویہؓ کی جانشینی کے مسئلے پر بھی رائے زنی کا موقع ملا۔ بصرے میں بنو ربیعہ، جن کا سردار بکر بن وائل تھا اور بنو مضر، جن کی نمایندگی تمیمی کرتے تھے، در پردہ ایک دوسرے کے مخالف تھے۔ الاحنف نے اپنی مستعدی سے باہمی خونریزی کو تو روکے رکھا لیکن وہ عداوت کی دھکتی ہوئی چنکاروں کو پوری طرح بجھا نہ سکے۔ یزید بن معاویہؓ کی وفات (۵۶۴ / ۶۸۳ء) پر بصرے میں ایک بغاوت ہوئی اور وہاں کے گورنر عبید اللہ بن زیاد [رکبان] نے ایک آزادی مسعود بن عمر العتکی کو شہر کا نگران مقرر کر دیا، لیکن اسے جلد ہی قتل کر دیا گیا۔ قبیلہ ازد نے اس کے بعد قبیلہ بکر اور عبد القیس کے ساتھ تمیمیوں کے خلاف اتحاد کر لیا، جنہیں الاحنف نے آزادیوں کے ساتھ اعتدال پسندانہ رویہ رکھنے کی تاکید کر رکھی تھی۔ کئی مہینے تک صورت حال حد درجہ الجھی ہوئی رہی۔ بالآخر الاحنف ایک ایسے سمجھوتے پر راضی ہو گئے جس کی شرائط آزادیوں کے حق میں تھیں اور انہوں نے اپنی جیب سے آزادی مقتولین کا خون بہا بھی ادا کر دیا۔ جب امن قائم ہو گیا تو انہوں نے پورے انہماک اور توجہ سے بصرے کے تمام قبائل کو اپنے مشترک دشمنوں، یعنی خوارج کے خلاف، جو شہر کے لیے خطرے کا باعث بن رہے تھے، متحد کر لیا۔ آپ ہی نے ۵۶۵ / ۶۸۳ - ۶۸۵ء میں یہ تجویز پیش کی کہ العہد

الأزدی [آرک بان] کو ازرقہ کے خلاف ایک مہم کا سپہ سالار بنایا جائے، کیونکہ انہیں توقع تھی کہ باشندگان شہر انہیں یہ عہدہ قبول کر لینے پر آمادہ کر لیں گے۔ ۵۶۷/۶۸۶ - ۶۸۷ میں شیعہ فرقے کے..... قائد المختار [الثقفی] نے شہر میں اپنے حامیوں کی ایک جماعت پیدا کر لی لیکن الاحف نے شیعوں کی مخالفت کی اور المختار کے حامیوں کو شہر سے نکال دیا۔ اس کے بعد انہوں نے بصرے کی فوج کے تمیمی جتھے کی قیادت اپنے ہاتھ میں لے لی اور اس فوج نے مصعب بن الزبیر کے ماتحت المختار پر حملہ کرنے کی غرض سے کوفہ کی طرف کوچ کیا، چنانچہ اسی جگہ بڑی عمر میں ان کا انتقال ہو گیا [۵۷۲/۶۹۱ء، بقول الذہبی، قب الخمیس]۔

ان کی نسل تو جلد ہی ختم ہو گئی لیکن ان کی یاد بنی تمیم کے دلوں میں برابر تازہ رہی، جو انہیں اپنا بہت بڑا قائد سمجھتے تھے۔ انہیں شعر و سخن کا بھی تھوڑا سا مذاق تھا لیکن ان کی شہرت ان کی دانش مندی کی بنا پر ہے، جس کا اظہار ان کے چھوڑے ہوئے ان بے شمار اقوال و حکم سے ہوتا ہے جن میں سے بعض ضرب الامثال بن گئے۔ ان کے حلم کا مقابلہ معاویہؓ کے حلم سے کیا جاتا ہے اور اسے ضرب النمل کی حیثیت حاصل ہے؛ چنانچہ مثل مشہور ہے کہ اَحْلَمُ مِنَ الْاَحْفِ [احف سے بھی زیادہ حلیم] (الجاحظ: الحيوان، بار دوم، ۲: ۹۲؛ المیزانی، ۱: ۲۲۹ تا ۲۳۰)۔

مأخذ: (۱) الجاحظ: البیان و الحيوان، اشاریہ؛

(۲) وہی مصنف: مختار، مخطوطہ برلن ۵۰۳۲، ورق ۸۱

تا ۸۶ ب؛ (۳) بلاذری: الانساب، ورق ۴ ب، ۵، اشاریہ،

مخطوطہ استانبول، ۲: ۹۹۴ (دیکھیے B. Et

۱۹۵۲-۱۹۵۳ء، ص ۲۰۸)؛ (۴) ابن سعد: طبقات،

۱/۷: ۶۶ تا ۶۹؛ (۵) الدینوری: الاخبار الطوال، ص ۱۷۳

تا ۱۷۴؛ (۶) ابن قتیبہ: معارف، قاہرہ ۵۱۳۵۳/۵۱۹۳۴، ص ۳۶، ۳۷، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۲۵۰، ۲۶۸؛ (۷) وہی مصنف: عیون الاخبار، اشاریہ؛ (۸) ابن نباتہ: سرح العیون، ص ۵۳ تا ۵۷؛ (۹) طبری اشاریہ (۱۰) ابن الاثیر، اشاریہ؛ (۱۱) ابن حجر: اصابہ، عدد ۴۲۹؛ (۱۲) وہی مصنف: تہذیب التہذیب، ۱: ۱۹۱ [۱۳] میدانی: امثال، قاہرہ ۵۱۳۵۲، ۲۲۹ تا ۲۳۰؛ (۱۴) الأغانی، اشاریہ (۱۵) گولڈتسیہر Muh. St.: Goldziher، ۲: ۹۶، ۲۰۰؛ (۱۶) Milieu basrien: Ch. Pellat، اشاریہ؛ (۱۷) یاقوت: معجم البلدان، ۳: ۴۰۹؛ (۱۸) ابن خلکان، ۲۳۰: ۱؛ (۱۹) ذکر اخبار اصہبان، ۱: ۲۲۴؛ (۲۰) ابن عساکر، ۲: ۱۰؛ (۲۱) لدیار بکری: الخمیس، ۲: ۳۰۹؛ (۲۲) الذہبی: تاریخ، ۳: ۱۲۹]۔

(CH. PELLAT)

* **الْأَحْوَصُ**: الانصاری، عبد اللہ بن محمد بن عبد اللہ بن عاصم بن ثابت، بنو ضبیعة بن زید (قبیلہ) الأوس کا ایک بطن) میں سے تھا۔ تقریباً ۵۳۰ھ / ۶۵۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کی تمام عمر مدینہ [منورہ] کے مہذب معاشرے میں بسر ہوئی۔ مدینے کے شریف زادے ابتدائی فتوحات [اسلامی] کی بدولت دولت مند ہو گئے تھے۔ انہیں شہر کی تاریخی عمارات اور باغات کی فروخت سے بے حساب دولت حاصل ہو چکی تھی اور خلیفہ کی جانب سے بھی مالی اعانت ملتی رہتی تھی؛ البتہ انہیں سرکاری ملازمت اور سیاسیات میں حصہ لینے کی اجازت نہ تھی۔ گویا سیاسی اعتبار سے وہ ایک قسم کے جلاوطن لوگ تھے۔ ثروت اور سیاسی آرزوؤں سے انقطاع نے مدینے کی معاشرتی زندگی پر نمایاں اثر ڈالا۔ معاشرے کے اس ماحول میں [ایک طبقے میں] عشقیہ شاعری نے فروغ پایا اور اس میدان میں عمر بن ابی ربیعۃ العرجی اور الاحوص پیش پیش تھے۔

الاحوص کے ذاتی روابط پہلے پہل اسوی

حالات کا کچھ پتا نہیں چلتا - ۵۱۱۰ / ۷۲۸ - ۷۲۹ء میں وہ بیمار ہوا اور وفات پائی۔

الاحوص کے حال چلن کی بابت تمام آراء سلبی ہیں - اس میں نہ مروت تھی نہ ذین (الآغانی، طبع اول، ۴ : ۴۳ (طبع سوم، ۴ : ۲۳۳)) لیکن بحیثیت شاعر اسے بہت سواغا گیا ہے - غزل، فخر، مدح اور ہجو میں وہ دوسروں سے گوئے سبقت لے گیا تھا - روانی طبع، سلاست کلام، صحت معنی، رونق شعر، شیرینی الفاظ، خوبصورت اور ملائم طبع تعبیرات اور اجزاء قصیدہ کی حسن ترتیب کی وجہ سے اس کی تعریف کی جاتی ہے - تاہم عمر ابن ابی ربيعة کے مقابلے میں اس کی قوت اختراع کا پایہ کمتر ہے - یہ بات اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ وہ قدیم اوزان اور قدیم قصائد کے موضوعوں کا اتباع کرتا ہے - اس کی زبان میں مدینے کے لمحے کا اثر غالب ہے (قَب Petrāček، در ArOr، ۴۱۹۵۴، ص ۴۶۰ تا ۴۶۶)۔

مآخذ: (۱) الآغانی، طبع اول، ۴ : ۴۰ تا ۵۷ (طبع سوم، ۴ : ۲۲۴ تا ۲۶۸) اور Tables، بذیل مادۃ الاحوص؛ (۲) ابن قتیبہ: أشعر، ۴۶۹ تا ۴۳۲؛ (۳) خزائن، ۱ : ۲۳۲ تا ۲۳۴؛ (۴) الجُمحی: طبقات، قاهرة ۱۹۲۵ء، ۳۳۳ تا ۳۴۵؛ (۵) ابن عبد ربہ: العقد، نامداد فہارس؛ (۶) ابن حزم: جمہرۃ، ۳۱۳؛ اس کے اشعار کتب ذیل میں ہیں (۷) بکری: معجم؛ (۸) البُختری: حماسة؛ (۹) ابوتمام: حماسة؛ (۱۰) یاقوت: ارشاد؛ (۱۱) وہی مصنف: معجم؛ (۱۲) لسان العرب [بامداد فہارس، ص ۳ و ۱۸۱ نیز لسان ۱۲ : ۱۸۲]؛ (۱۳) تاج العروس؛ (۱۴) ابن داؤد الاصفہانی: زہرۃ؛ اس کے متعلق مطالعات ذیل بھی دیکھیے: (۱۵) ہاسر پُرکشتال Literaturgesch: Hammer-Purgstall، ۲ : ۲۳۲ تا ۲۴۰؛ (۱۶) براکلمان، ۱ : ۴۴؛ (۱۷) Rescher: Abriss der ar.؛ (۱۸) Pizzi: Lett. ar.؛ (۱۹) Lit.؛ ۱ : ۱۶۷ تا ۱۶۸؛ (۲۰) Gaudefroy-Demombynes: Ibn Qotaiba

بادشاہ الولید سے قائم ہوئے، جس کے ہاں وہ مختلف موقعوں پر مہمان کی حیثیت سے آکر رہا - عمر بن عبدالعزیز جب مدینے کے گورنر تھے اتوں انہوں نے ایک مرتبہ عشقباہی کے الزام میں اسے درے لگوائے تھے (الآغانی، ۶ : ۵۳ تا ۵۴) - الولید کی حکومت کے آخری ایام میں ابن حزم سے اس کی ان بن ہو گئی، جو پہلے (۵۹۴ / ۷۱۳ء) مدینے کا قاضی ہوا اور بعد میں (۵۹۶ / ۷۱۵ء) میں گورنر ہو گیا - الاحوص نے خلیفہ کی موجودگی میں اس کی ہتک کی اور اشعار میں اس کی ہجو بھی لکھی - اس کے علاوہ بعض سیاسی اور اخلاقی جرائم بھی اس کی بدنامی کا باعث ہو گئے، مثلاً اس کے فاسقانہ عشق و محبت کے واقعات، شریف خواتین (مثلاً حضرت سکینۃ بنت الحسینؓ) کا قصیدوں کی نسیب میں ذکر، شرفاء سے اس کا نزاع و جدال، اپنے وغیرہ کا اس پر شبہ، فحش کلامی، اور شاید یہ واقعہ بھی اس کے خلاف ثابت ہوا ہو کہ وہ ایک ایسے خاندان سے تعلق رکھتا تھا جس نے بغاوت مدینہ میں اہم حصہ لیا تھا - بر سراقندار جماعت کی تحریریں پر خلیفہ سلیمان کے حکم سے اسے درے لگوائے گئے، شکنجے میں کسوا یا گیا اور بحیرۃ احمر کے جزیرے دھلک میں جلاوطن کر دیا گیا (الآغانی، طبع اول، ۴ : ۴۸ (طبع سوم، ۴ : ۲۳۶)؛ طبع اول ج، ۴ : ۴۳ (طبع سوم، ۴ : ۲۳۳)؛ طبع اول، ۴ : ۴۵ (طبع سوم، ۴ : ۲۳۹)) - سلیمان [بن عبدالملک] اور عمر [بن عبدالعزیز] کے عہد حکومت میں یعنی چار پانچ سال تک وہ اسی جزیرے میں رہا؛ اگرچہ بعض انصار نے اس کی رہائی کی سفارش بھی کی - یزید ثانی نے اسے رہا کر کے [مال و کسوة (لباس) بھی عطا کیا، الآغانی] - الاحوص اب اس کا ندیم بن گیا اور بادشاہ کے سیاسی مقاصد کی تائید میں اس نے بنو مہلب کی ہجو کی - یزید سے تعلقات پیدا ہو جانے کے بعد الاحوص کے

- * اخبار مجموعۃ: ایک مختصر اور کسی گمنام مصنف کی لکھی ہوئی تاریخ، جس میں عربوں کی فتح اندلس کا ذکر ہے۔ یہ زمانہ قرطبہ کی مروانی حکومت کے قیام سے پہلے کا ہے لیکن اس میں اسارت مروانی کا ذکر بھی عبدالرحمن الثالث الناصر کے عہد تک کا موجود ہے۔ اس کتاب کا متن Bibl. Nat. کے unicum کے مطابق پیرس میں شائع ہوا اور اس کا ترجمہ ہسپانوی زبان میں Lafuente y Alcantara (میڈرڈ ۱۸۶۷ء) نے کیا لیکن جب سے ابن حیان کی مقتبس کا بڑا حصہ دستیاب ہوا ہے ایک مستند مأخذ کی حیثیت سے اس کی چنداں اہمیت نہیں رہی۔ یہ ایک غیر متناسب اور نسبتاً بعد کے زمانے کی تصنیف ہے، یعنی غالباً اس زمانے کی جب ہلسیہ دوبارہ فتح ہوا۔ اس میں قدیم دفاتر وقائع اور تواریخ سے طویل عبارتیں منقول ہیں، بالخصوص عیسیٰ بن احمد الرازی کی تصنیف کے اقتباسات زیادہ ہیں۔ چونکہ اس کتاب میں ان مأخذ کا جن سے اقتباس کیا گیا یا جو بعینہ نقل کیے گئے ہیں ذکر نہیں اس لیے ڈوزی کو (دیکھیے دیباچہ ابن العذاری: البیان المغرب، طبع ڈوزی، لائڈن ۱۸۳۸-۱۸۹۱ء ۱۰: ۱۲) اور اسی طرح رائیبرا Ribera کو (دیکھیے پیش لفظ ترجمہ افتتاح از ابن القوطیہ، میڈرڈ ۱۹۲۶ء، ورق ۱۳) بھی یہ دھوکا ہوا کہ یہ تصنیف طبع زاد ہے۔ غیر عربی دان ہسپانوی مصنف Cl. Sanchez Albornes کے انتہائی طور پر بحث طلب مطالعے اور ان مختلف فیہ نتائج کا جن تک وہ اپنی تصنیف El Ajbār maymū'a, cuestiones historiográficas (Buenos Aires، ۱۹۳۳ء، میں پہنچا ہے، یہاں صرف ذکر کر دینا کافی ہے۔
- مأخذ: براکلمان Brockelmann: تکملة، ۱: ۲۳ تا ۳۲

(لیوی پرووانسال (E. LEVI-PROVENCAL)

- * اختری: مصلح الدین مصطفیٰ شمس الدین

Introduction au livre de la poésie et des poètes ص ۶۳ تا ۶۷؛ (۲۰) طہ حسین: حدیث الأربعاء، ۲: ۹۳ تا ۱۰۳ (قاہرہ ۱۹۲۶ء)؛ (۲۱) Al Ahwas: K. Petrāček (۲۱)؛ (۲۲) al-Anṣārī, prispěvky k poznání života a díla، مقالہ Prague، ۱۹۵۱ء، ArOr میں شائع ہوگا۔

(K. PETRACEK)

* احياء: (ع) ”بنجر زمین کو آباد کرنا“، اسلامی فقہ کی کتابوں کے ابواب البیوع میں ایک باب احياء الموات کا بھی ہوتا ہے، جس کے لفظی معنی ہیں ”مردہ زمین کو زندہ کرنا“۔ جو زمین کام میں نہ آتی ہو اسے موات کہتے ہیں۔ جب کوئی مسلمان کسی غیر مزروعہ زمین کو آباد کرتا ہے بشرطیکہ وہ کسی... کی ملکیت نہ ہو تو وہ اس کی ملکیت بن جاتی ہے۔ اکثر فقہاء کے نزدیک اس کے لیے حکام سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے، لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک حکومت سے اجازت لیے بغیر موات میں زراعت کرنا جائز نہیں۔

مأخذ: (۱) ابو یوسف: کتاب الخراج (بولاق ۱۲۰۲ھ)، ص ۳۶ بعد؛ (۲) الماوردی: الأحكام السلطانية (طبع M. Enger)، ص ۳۰۸ بعد؛ (۳) النووی: منہاج الطالبین (طبع L.W.C. van den Berg)، ۲: ۱۷۱ بعد؛ (۴) ابن قاسم الغزالی: فتح القریب (طبع v. d. Berg)، ص ۳۹۲ بعد؛ (۵) الدیشقی: رحمة الأمة فی اختلاف الأئمة (بولاق ۱۳۰۰ھ)، ص ۹۳ بعد؛ (۶) زخاؤ E. Sachau: Muham. Recht nach schāfi'itische Lehre، ص ۵۸۳ بعد؛ (۷) Das Moslemische Recht: N. V. Tornauw (۷) بعد؛ ص ۲۲۵ بعد۔

(جونبول (th. W. JUNBOLL)

* آخ: دیکھیے عائله، اخوان، مواخاة۔

* اخبار: دیکھیے تاریخ۔

رأے، اس لیے کہ امت کا مزاج جمہوری اور شورائی ہے، تاکہ باہم مل کر معاملات طے کیے جائیں۔ یہ [اجماع] [رک بان] کے مقابل میں بولا جاتا ہے اور اس سے مراد علمائے شرع و اصول کی آراء کا وہ اختلاف ہے جو فقہی احکام و کلیات کی عملی تفصیلات میں ہو اور اس کی زد مہمات اصول پر نہ نہ پڑے، خصوصاً اول الذکر (یعنی فقہی معاملات) میں۔ اس اختلاف سے مراد مذاہب اربعہ [رک بہ فقہ] کا باہمی اختلاف نیز وہ اختلاف ہے جو خود کسی مذہب کے اندر پایا جاتا ہے۔ ان لوگوں کے نظریات کے بر خلاف جو اتحاد عمل پر زور دیتے ہیں، اختلاف بہر حال ایک حقیقت ثابتہ ہے۔ ان اختلافات کو کتابی شکل میں مدون کرنے کی بناء پر علم فقہ کی تحصیل کے ابتدائی زمانے سے لے کر آج تک علوم اسلامیہ کی کتابوں کا بڑا ذخیرہ جمع ہو گیا ہے۔ Fr. Kern نے نہایت جامعیت کے ساتھ ان کی یادداشتیں مرتب کی ہیں۔

مآخذ: (۱) Snouck Hurgrorne، در *Revue de l'Histoire des Religions*؛ ۳۷: ۱۷۸ بعد؛ (۲) گولڈتسیہر *Die Zāhiriten: Goldziher*، ص ۹۳ تا ۱۰۲؛ (۳) وہی مصنف: *Vorlesungen über den Islam*، ص ۵۱ تا ۵۳؛ (۴) وہی مصنف، در *Beiträge zur Religionswiss.*، by the society for the study of Religions in Stockholm، ۱ (۱۹۱۳-۱۹۱۴)؛ ۱۱۵ تا ۱۳۲؛ (۵) F. Kern، در *ZDMG*، ۶۱: ۵۵ تا ۷۳؛ (۶) اسی کا عربی دیباچہ جو اس نے اپنی طبع دہری: *اختلاف الفقہاء* کے ساتھ شائع کیا (قاہرہ ۱۹۰۲ء)۔

(I. GOLDZHIER گولڈتسیہر)

الاخرس: عبد الغفار بن عبدالواحد بن وہب، عراق کا عرب شاعر، جو موصل میں ۱۲۲۰ھ / ۱۸۰۵ء کے قریب پیدا ہوا [بروائتے ۱۲۲۵ھ - الاعلام، سرکیس] اور ۱۲۹۰ھ / ۱۸۷۴ء میں بمقام

القرہ حصارى (م ۱۸۶۸/۱۵۶۱ء) کا تخلص۔ اس نے ایک عربی۔ ترکی لغت مرتب کی (۱۸۵۲/۱۵۴۵ء)، جو اختری کبیر کے نام سے مشہور ہے (اس کے مفتح مختصرات بھی ہیں) اور (۱۲۴۲ھ، ۱۳۵۶ھ اور ۱۲۹۲ھ میں) قسطنطنیہ میں طبع ہوئی، *قَبْ فُلُوْگُل: Die arab. pers. u türk Hss. zu Wien*، ۱: ۱۱۹ تا ۱۲۰۔

* **اختلاج:** (ع) جسم کے اعضاء کا لرزنا۔ یہیں سے علم الاختلاج نکلا، یعنی وہ فن جس میں اعضاء کی غیر ارادی لرزش سے پیش گوئی کی جاتی ہے۔ اسے Palmology بھی کہا جاتا ہے۔ اس موضوع پر غالباً سب سے قدیم تصنیف *Μελάνποδος Ισογραμματοεις* ہے J. S. F. *περί παλμών μαντική πρὸς Πτολεμαίων βασιλέα* (Scriptores physiognomoniae veteres: Franzius) Altenbungi ۱۷۸۰ء، ص ۴۵۱ بعد۔ عرب مصنف بہر حال اس علم کی نسبت طمطم ہندی کی طرف کرتے ہیں۔ یہ کون شخص تھا؟ اس کی ابھی تک توضیح نہیں ہوئی۔ ہوبر Hauber نے ایک تجویز پیش کی ہے: طمطم (طمطم) = Δάνδαμς = Dindymus، در *ZDMG*، ۶۳: ۴۵۷ بعد۔

مآخذ: (۱) *Über des verbedeutende: Fleischer*، در *Verhandl. Gliederzucken bei den Morgenländern*، der Kön Sächs Gesells der Wissensch.، قسم فلسفہ و تاریخ، ۱۸۸۹ء، ص ۲۴۴ بعد (= *Kleinere Schriften*)، ۳: ۱۹۹ بعد؛ (۲) M. Gaster، *Des türkische: Zuckingsbuch in Rumänien*، در *Zeitschr. für Rom. Philologie*، ۶۵: ۴۰ بعد؛ (۳) H. Diels، *Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Oriens*، در *Abhandl. der Berl. Akademie*، ۱۹۰۷ء، ۱۹۰۹ء؛ (۴) Inostrančew، *Zapiski Vost. Otd. Imp. Russk.*، ۱۸: ۲۲۲ بعد۔

* **اختلاف:** (ع) رأے کا تفاوت، [بسبب آزادی

آخر تر: دیکھیے نجوم .

آخسیکت: یا آخسیکت [یا آخسیکت، دیکھیے
یاقوت] (سُغدی زبان (Sogdian) میں بمعنی ”امیر کا
شہر“)، چوتھی / دسویں صدی میں فرغانہ کا
دارالسلطنت اور اس کے امیر اور امیر کے عمال یا
نائبوں کی جاے سکونت، سیر دریا (سیحون) کے شمالی
کنارے، کسانسے کے دھانے کے قریب پہاڑ کے
دامن میں واقع تھا۔ ابن خردادبہ (م ۲۰۸ھ)
اس شہر کو ”مدینۃ فرغانۃ“ (فرغانہ کا شہر)
موسوم کرتا ہے۔ ابن حوقل (Kramers) ص ۵۱۲
کے بیان کے مطابق یہ بڑا شہر تھا (ایک
مربع میل)۔ اس میں کئی نہریں تھیں اور ایک
بلند قلعہ [قہندر] جہاں جامع مسجد، والی کا
محل اور قیدخانہ تھا۔ اس وقت شہر کے ارد گرد
ایک فصیل تھی، جس میں پانچ دروازے تھے
اور اس کے باہر وسیع بیرونی بستیاں اور باغات
پھیلے ہوئے تھے۔ شہر میں اور باہر کی بستی میں
ایک ایک منڈی تھی اور قرب و جوار میں زرخیز
چراگاہیں تھیں (الاصطخری، ص ۳۳۳؛ المقدسی، ص
۲۷۱؛ القزوینی، ۲: ۱۵۶؛ حدود العالم، ص ۷۲، ۱۱۶)۔
اس شہر کو بظاہر تیرھویں صدی میلادی کے
ابتداء میں خوارزم شاہ محمد ثانی کی جنگوں اور ان کے
بعد مغلوں کے حملوں نے تباہ کر دیا (شرف الدین
علی یزدی: ظفرنامہ، کلکتہ ۱۸۸۵-۱۸۸۸ء، ۱:
۳۳۱، ۲: ۶۳۳، یہاں بھی اسے ”آخسیکت“ لکھا
ہے)۔ صدر مقام تو ندیجان میں منتقل کر دیا گیا
تھا لیکن پھر بھی کچھ عرصے تک ”آخسی“ — بابر
کے زمانے میں یہ شہر اسی نام سے پکارا جاتا تھا۔
فرغانہ کا دوسرا بڑا شہر رہا (دیکھیے ترجمہ
Beveridge، اشاریہ)۔ گیارھویں / سترھویں صدی
کے اواخر تک بھی نمنگان فرغانہ کا موجودہ صدر مقام
آخسی کے گھٹیا چھوٹے بھائیوں (”توابع“) میں

بصرہ وفات پائی۔ بغداد میں سکونت اختیار کر لینے
کے بعد اس نے داؤد پاشا والی بغداد کے ساتھ کچھ
راہ و رسم پیدا کر لی۔ مؤخر الذکر نے اس کی
درخواست پر نقص گویائی رفع کرنے کے لیے، جس کی
بناء پر وہ الآخرس (گونگا) کے نام سے مشہور ہو گیا تھا،
ہندوستان بھیج دیا، مگر اس نے عمل جراحی کرانے سے
انکار کر دیا۔ اس کے مدحیہ قصائد کی بدولت، جو اس نے
داؤد پاشا اور عبدالباقی نیز بغداد اور بصرے کے
متعدد معززین کی تعریف میں لکھے، بظاہر اس کی
معاش کا بندوبست ہو گیا لیکن عراق میں اس کی
شہرت و ناموری کا ذریعہ اس کے دوسرے اشعار
ہیں، جو معیاری شاعری کی جملہ اصناف پر حاوی
ہیں۔ غزل، مرثیہ، نوحہ، ہجو، مناظر فطرت
اور خودستائی وغیرہ۔ اس نے چند ایک موشحات
اور بعض قابل ذکر رندانہ گیت بھی لکھے، جن کی
بناء پر وہ انیسویں صدی کا ابو نواس کہلانے لگا تھا۔
اس کا دیوان اگرچہ نامکمل ہے مگر عبدالباقی کے
برادرزادہ احمد عزت پاشا الفاروقی کی کوشش سے
مدون اور ۱۳۰۰ھ / ۱۸۸۶ء میں الطراز الأنفس
فی شعر الآخرس کے نام سے قسطنطنیہ [۱۳۰۰ھ]
میں چھپ گیا ہے۔

مآخذ: (۱) جرجی زیدان: تراجم مشاہیر الشرق، طبع
ثالث، ۱۹۲۲ء، ۲، ۲۵۷ تا ۲۶۰؛ (۲) شیخو L. Cheikho:
[La Littérature arabe au XIX^e Siècle] الآداب العربیة
فی القرن التاسع عشر، طبع ثانی، ۱۹۲۴-۱۹۲۶ء، ۲:
۱۱ تا ۱۱۱؛ (۳) M. M. al-Baṣīr: نهضة العراق الأدبية
فی القرن التاسع عشر، بغداد ۱۳۶۵ھ / ۱۹۴۶ء،
ص ۱۱۹ تا ۱۱۹؛ (۴) H. Peres: La litt. arabe et l'Islam:
par les textes، ص ۲۸؛ (۵) براکلمان Brockelmann:
تکلمة، ۲: ۷۲ و حوالجات پیش کردہ؛ [۶]
تاریخ الموصّل، ۲: ۲۳۷؛ (۷) العقود الجوهريّة، ص ۹۶؛
(۸) العراقیات، ۱: ۱۹۹؛ (۹) المسک الاذفر، ص ۱۱۶۔

(CH. PELLAT)

عربی متن، ص ۲۳، بعد، ترجمہ، ص ۱۴)، غالباً اسی مفہوم میں جس میں خلفاء کا اعزازی لقب عبداللہ ہوتا تھا۔ الاخشید کے باپ اور دادا پہلے ہی سے خلیفہ کے ملازم تھے، لیکن خود اس نے آہستہ آہستہ نیچے سے اوپر کی جانب ترقی کی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وزیر الفضل بن جعفر، بنو الفرات کے مشہور خاندان کا ایک فرد [دیکھیے ابن الفرات: عدد ۳]، اس کا مربی و مددگار تھا۔ جب وہ مصر کے پراگندہ امور کا انتظام کر چکا (۵۳۲ھ / ۹۳۵ء) تو اسے اس کی فکر ہوئی کہ اپنے اس جدید مرتبے کو طاقوتورامیر محمد بن الرائق [رک بہ ابن الرائق] کے ہاتھ سے بچائے، جو مصر کے دروازوں تک بڑھتا چلا آیا تھا لیکن جس نے اس کے بعد اخشیث کو ملک پر الرملة تک حکومت کرنے کی اجازت دے دی تھی، اس شرط پر کہ وہ خراج ادا کرے۔ اس کے پانچ سال بعد جدید مشکلات پیدا ہو گئیں اور اللجون پر ایک لڑائی ہوئی، جس میں کوئی فیصلہ نہ ہو سکا۔ بعد ازاں ان دو جنگ آرا امیروں نے شادی کا رشتہ پیدا کر کے باہم ملاپ کر لیا۔ الاخشید ۳۰۰۰۰ دینار سالانہ خراج ادا کرتا تھا۔ ابن الرائق کی وفات کے بعد الاخشید کا ایک نیا دشمن اٹھ کھڑا ہوا اور وہ حمدانی خاندان تھا؛ اور چونکہ الاخشید اس وقت اپنے اقتدار کے اوج پر تھا اس لیے وہ بھی امیر الامراء کا مقام حاصل کرنے کے مقابلے میں شامل ہو گیا۔ محرم ۵۳۳ھ / ستمبر ۹۴۴ء میں رقة کے مقام پر وہ خلیفہ المتقی سے ملا، اور فرات کے اس کنارے پر کچھ دن تک تو اس خیال میں رہا کہ وہ خلیفہ کا ساتھ دے جو اس وقت ترک طوزوں کے ساتھ، جو بغداد میں حکومت کر رہا تھا، کشمکش میں مصروف تھا اور پھر جو خلیفہ کا حال ہو وہی اس کا بھی ہو۔ مگر آخر کار وہ مصر واپس چلا آیا اور سیف الدولة حمدانی سے برسر پیکار

شمار ہوتا تھا؛ قَب بحر الاسرار، در H. Ethé : India Office Cat.، شماره ۵۷۵، ورق چپ ۱۰۸۔ اَخْسِی اور شَهْنَد کے دہات کے قرب و جوار میں کھنڈروں (مغرب سے مشرق کی جانب ۱,۰۰۰ قدم، شمال سے جنوب کی سمت میں ۶۰۰ قدم، سیر دریا کی سطح آب سے ۱۵۰ قدم اوپر) اور قدیم قلعہ اِسْکِی اَخْسِی کی N. I. Veselovskiy نے ۱۸۸۵ء میں سیاحت کی تھی (قَب Srednearziatskiy Vvestnik، تاشکنت، جولائی ۱۸۹۶ء)۔ [اس شہر کی طرف بہت سے علماء منسوب ہیں، جیسے ابوالوفاء محمد بن محمد (م ۶۴۴ھ یا بقول یاقوت ۵۲۲ھ) جو لغت اور تاریخ کے امام تھے، ابو رشاد احمد بن محمد، نوح بن نصر (موجود در ۴۱۵ھ)۔]

مآخذ: (۱) Iran : Schwarz، ۲۶۹: ۳ (ضمنی حوالہ، کتاب ہذا میں فرغانہ کا ذکر بالکل موجود نہیں)؛ (۲) لیسٹرنج Le Strange، ۴۷۷ بعد، ۴۸۹؛ (۳) Mappae arabicae : K. Miller، شٹ گارٹ ۱۹۲۶ - ۱۹۳۱ء، ۴: ۷۸ تا ۸۲، ۹۱ تا ۹۶؛ [(۴) یاقوت: معجم البلدان، ۱: ۱۵۰]۔

(شپولر B. SPULER)

اَخْشَام : دیکھیے صلوٰۃ ۔

اَخْشِیْدِیَّة : مصر کا ایک حکمران خاندان ۔ اس کے عام تاریخی مقام کے لیے دیکھیے مادۃ مصر ۔ اس خاندان کا نام فارسی کے پرانے شاہی لقب اِخْشِید سے لیا گیا ہے، جو خلیفہ الرازی نے لوگوں کی خواہش دیکھ کر ۵۳۶ھ / ۹۳۷ء میں اس کے بانی محمد بن طغج کر عطا کیا تھا۔ بعد میں فرغانہ [رک بآن] کے قدیم حکمرانوں کا لقب رہا، جن کی اولاد میں یہ خاندان اپنے آپ کو شمار کرتا تھا۔ اخشیث کے معنی ”شاہ شاہان“ بیان کیے گئے ہیں، اگرچہ کچھ اور لوگ اس کے معنی ”عبد“ بتاتے ہیں (قَب ابن سعید، طبع Tallqvist،

بعض خوش آئند انسانی خصائل بھی اس کی طرف منسوب ہیں۔ کافور غالباً اس سے زیادہ قابل وقعت ہے، گو اس کی صورت شکل نفرت انگیز تھی [دیکھیے المتنبی کا ہجویہ قصیدہ جس کا مطلع ہے:

الا کل ماشیۃ الہیسی

فدا کل ماشیۃ الخیسی]

اس نے اپنی ذہنی صلاحیتوں کی بدولت زندگی کا ایک ایسا راستہ اپنے لیے بنا لیا جو اس زمانے میں بھی اپنی نظیر نہ رکھتا تھا، یعنی ایک سیہ فام غلام سے وہ ایک خاندانی بادشاہت کے اقتدار کا مالک ہو گیا۔ جس وقت وہ اپنے انتہائی عروج پر پہنچ چکا تھا اس وقت بھی اس نے اپنے ادنیٰ مرتبے کو کبھی فراموش نہ کیا اور اس کے جو اوصاف و اخلاق ہم تک پہنچے ہیں ان میں دلخوش کن یہ نسبت ناپسندیدہ اوصاف کے زیادہ ہیں۔ ان دونوں حکمرانوں نے اپنے اپنے زمانے میں ادبی ذوق کی پرورش کی۔ المتنبی نے دونوں کی مدح میں قصیدے لکھے لیکن بعد میں ان کی ہجو بھی کی۔ اخشیدیوں کے عہد حکومت میں خلافت کے دو خاندانوں (عباسیہ اور فاطمیہ) کے درمیان اس بارے میں کشمکش شروع ہوئی کہ ان مختلف حاکموں پر جنہوں نے اپنے اپنے حکمران خاندان قائم کر لیے تھے برائے نام سیادت کس کی ہو۔ یہ بخت آزما سپاہی (اخشیدی) ان دونوں کو آپس میں لڑاتے رہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ اخشیدی دل سے تو فاطمیوں کو اپنا سردار ماننے کی طرف مائل تھے لیکن عباسیوں کے وفادار بھی رہنا چاہتے تھے، کیونکہ ابھی تک انہیں کی دھاک بہت زیادہ بیٹھی ہوئی تھی۔

ماآخذ: ابن سعید: کتاب المغرب، طبع Tallqvist،

جس میں دیگر تصانیف (المقبری، الحلبي، ابن الأثير،

ابن خلکان، ابن خلدون، ابوالحسن، السیوطی، وُسْتَفَلْت:

Statthalter، ج ۴، وغیرہ) سے مواد اخذ کیا گیا۔ اس

ہوا۔ لیکن ان کا باہمی جھگڑا ایک صلحنامے پر ختم ہو گیا، جس کی رو سے خراج کی ادائیگی پر دمشق الاخشید ہی کے قبضے میں رہا۔ الاخشید نے ۵۳۳ھ کے اواخر / جولائی ۹۴۶ء میں وفات پائی۔ اس کے جانشین یوں تو اس کے دو لڑکے ہوئے لیکن وہ محض نام کے بادشاہ تھے۔ اصلی اقتدار ایک حبشی غلام کافور کے ہاتھ میں تھا اور دوسرے لڑکے کے فوت ہو جانے کے بعد اسی کو مصر کا باقاعدہ بادشاہ بنا دیا گیا اور اسی نے بعد ازاں مصر اور شام کو حمدانیوں کے حملوں سے کامیابی کے ساتھ بچائے رکھا۔ کافور کی وفات کے بعد الاخشید کے پوتے کو والی بنا دیا گیا لیکن اس خاندان کا بھرم ملک بھر میں جاتا رہا تھا اور مصر، شام سمیت، فاطمیوں کے ہاتھ لگ گیا جو شمالی افریقہ کی جانب سے بڑھتے چلے آ رہے تھے۔

ذیل کی لوح میں اخشیدیوں کے نام بالترتیب دیے جاتے ہیں :-

(۱) محمد بن طنج الاخشید، ۵۳۳/۹۴۵ء۔

(۲) ابوالقاسم اونوجور بن الاخشید، ۵۳۵/

۹۴۶ء۔

(۳) ابوالحسن علی بن الاخشید، ۵۳۹/

۹۶۰ء۔

(۴) کافور، جس نے اپنے نام سے بھی حکومت کی،

۵۳۵/۹۶۶ء۔

(۵) ابوالفوارس احمد بن علی، ۳۵۷-۵۳۵۸/

۹۶۸-۹۶۹ء۔

لفظ اونوجور روایات میں کئی طرح سے آیا

ہے۔ الاخشید اور کافور کی شخصیتیں حقیقت میں بڑی اہم تھیں۔ الاخشید کی بابت کہا گیا ہے کہ جسمانی لحاظ سے تو وہ بڑا طاقتور تھا مگر بزدل اور بالخصوص حریص اور لالچی تھا۔ اس کی حکومت میں کسی کی ذاتی ملکیت محفوظ نہ تھی۔ تاہم

پر نیا اضافہ صرف الکندی طبع Guest ہے۔

(C. H. BECKER)

* **الْأَخْضَرُ :** (ع) (= سبز) شمالی افریقہ میں

شخصی نام الْخَضِرُ [رَكْ بَانَ] کی عام طور پر مستعمل ایک غیر فصیح صورت - کئی درویش، بالخصوص قسطنطینہ میں، اس نام سے مشہور ہیں۔

* **الْأَخْضَرِي :** ابو زیاد عبدالرحمن بن سیدی

محمد الصغیر، ایک الجزائری مصنف دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی میں گزرا ہے۔ اس کی تصانیف یہ ہیں: (۱) السَّلم المرونی (تصنیف ۵۹۴/۶۰۳ء)، جو الْاَبْهَرِي [رَكْ بَانَ] کے منطقی رسالے ایساغوجی کی مختصر سی منظوم صورت ہے۔ اس چھوٹی سی کتاب نے جلد ہی انتہائی شہرت حاصل کر لی اور اس پر لاتعداد شرحیں اور حواشی لکھے گئے (جن میں سے ایک شرح خود صاحب تصنیف نے لکھی ہے)۔ یہ فاس اور بولاق میں (ان میں اہم ترین اڈیشن ۱۲۴۱ھ کا ہے جو مجمع مہمات المتون میں شامل ہے) اور قاہرہ و لکھنؤ میں لتھو یا ٹائپ کے ذریعے بارہا طبع ہو چکی ہے۔ فرانسیسی میں اس کا ترجمہ Le Suilam کے نام سے J. D. Lucias نے الجزائر میں شائع کیا۔

(۲) اس کی دوسری کتاب موسوم بہ الجواهر

الْمَكُونُونِ فِي صَدَفِ الثَّلَاثَةِ الْفَنُونِ بھی بہت مقبول ہوئی، جو تلخیص المفتاح کی منظوم صورت ہے (برا کلمان، ۱: ۳۵۳)، (تصنیف ۵۹۵/۶۰۳ء) اور جس کی شرح خود مصنف نے لکھی ہے۔ اس صورت میں یا دیگر مصنفین کی شرحوں کے ساتھ یہ کتاب اکثر قاہرہ میں لتھو یا ٹائپ کے ذریعے سے چھپی ہے (سب سے پہلی مرتبہ ۱۲۸۵ھ میں)۔ اس کی دوسری تصانیف جو لتھو یا ٹائپ کے ذریعے سے شائع ہو چکی ہیں حسب ذیل ہیں:-

(۳) الدرة البيضاء فی احسن الفنون و الاشیاء

جو علم الحساب، وراثت اور ترکہ جات سے متعلق ایک منظوم مقالہ ہے (تصنیف ۵۹۴/۶۰۳ء: [مصنف نے خود اس کی شرح کی، مصر ۱۳۰۹ھ]۔

(۴) نَظْمُ السِّرَاجِ فِي عِلْمِ الْفَلَکِ، جو علم ہیئت سے متعلق ایک منظوم مقالہ ہے (تصنیف ۵۹۴/۶۰۳ء) اور

(۵) مَخْتَصَرُ فِي الْعِبَادَاتِ، جو مبتدیوں کے لیے امام مالک کے مسلک کے مطابق عبادات سے متعلق ایک مقبول عام رسالہ ہے [الجزائر سے ۱۳۲۴ھ میں چھپ چکا ہے]۔ اس کی چند دیگر تصانیف بھی قلمی صورت میں موجود ہیں۔ وہ زاویۃ بَنُطُوس میں مدفون ہے (البکری: المغرب، ص ۵۲، ۷۲) جس کا موجودہ نام Ben Thiou ہے اور جو بَسْکَرَة کے شمال مغرب میں واقع ہے اور مرجع خلائق ہے۔

مآخذ: (۱) برا کلمان: تکملة، ۲: ۷۰۰ بعد؛ (۲) سرکیس: معجم المطبوعات، ۶: ۴۰۰ بعد؛ (۳) محمد بن ابی القاسم الحفناوی: تَعْرِيفُ الْخَلْفِ بِرِجَالِ السَّلَفِ، الجزائر ۱۳۲۵ھ تا ۵۱۳۲۷/۱۹۰۷ء تا ۱۹۰۹ء۔

(J. SCHACHT شاخت)

الْأَخْطَلُ : (= باتونی، پُرگو) ایک عرب شاعر

غیاث بن غوث بن الصَّلْتِ کا لقب، جسکی وفات غالباً ۵۹۲/۷۱۰ء سے پہلے ہوئی۔ اس کا تعلق شمالی شام کے طاقنور قبیلے تَغْلِبِ [رَكْ بَانَ] سے تھا۔ یہ قبیلہ، جو مذہباً یعقوبی (Monophysite) تھا، مسیحی ہی رہا۔ اس کی ماں لبلی ایک اور عیسائی قبیلے ایاد سے تھی۔ اس کی پیدائش یا تو حیرہ میں ہوئی (دیکھیے الأغانی، طبع اول، ۷: ۱۷۰) اور یا رَصَافَة (Sergiopolis) کے قریب۔ اس کی تاریخ ولادت یقینی طور پر معلوم نہیں اگرچہ خیال یہ ہے کہ ۵۲۰/۶۴۰ء کے قریب ہوگی۔ یہ زندگی بھر عیسائی رہا اور اسے مسلمان بنانے کے سلسلے میں امیہ خاندان کے اہم ارکان کی تمام کوششیں رایگان گئیں۔ گویہ

کا اظہار کرتے رہے۔ گو الاختل کی شاعری پر مذہب کا ایک باریک سا پردہ پڑا ہوا تھا لیکن قدیم بدوی خیالات کی شعاعیں اس پردے سے چھن چھن کر باہر آ رہی تھیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ ولید اول کے زمانے میں الاختل کی وہ پہلی سی قدر نہیں رہی۔ دور ولید کے خاتمے سے ذرا پہلے اس کی وفات ہو گئی۔ اس کی کوئی اولاد نہ تھی۔

الاختل کے قصائد ہم تک السکری کی روایت

سے پہنچے ہیں۔ یہ نسخہ اس مواد سے تیار کیا گیا تھا جو ابن الأعرابی نے جمع کیا تھا (دیکھیے براکمان: تکملة، ۱: ۹۴ اور فہرست، ص ۷۸، ۱۵۸)۔

اس وقت یہ نسخہ چند ہنگامی اور عارضی طباعتوں میں ملتا ہے، مثلاً صالحانی کا مرتب کردہ دیوان الاختل، بیروت ۱۸۹۱-۱۸۹۲ء، جس کا مخطوطہ

پیٹریک کے کتب خانے میں محفوظ ہے۔ اس کے بعض اجزا کو صالحانی نے مکمل کر کے ۱۹۰۵ء

[۱۹۰۹ء، در سرکس] میں بیروت سے شائع کیا، نام وہی رہا یعنی دیوان الاختل (یہ نسخہ بغداد

کے ایک مخطوطے کا عکس تھا)۔ اسی طرح گریفینی Griffini نے *al Akhtal, Diwān* کے نام سے

ایک اشاعت نشر کی، [چاپ سنگی] بیروت ۱۹۰۶ء (یہ نسخہ یمن کے ایک مخطوطے کی نقل ہے، [اس

پر تعلیقات بھی ہیں]) [اور ایک ملحق دیوان الاختل بھی شائع کیا، بیروت ۱۹۰۹ء۔ قصیدۃ الاختل فی

مدح بنی امیہ بھی چھپ چکا ہے، طبع دہوتسماء، مع لاطینی ترجمہ، لاٹڈن ۱۸۷۸ء]۔ ہم کہہ چکے ہیں

کہ فرزدق اور جریر میں شاعرانہ جھڑپیں ہوتی رہتی تھیں، ان جھڑپوں پر مشتمل ایک کتاب نقائص

جریر و الفرزدق پہلے مرتب ہو چکی تھی۔ تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی میں ابوتمام نے

ان نقائص کو جمع کیا جو جریر اور الاختل کے

خود مذہباً یعقوبی تھا لیکن اس کے تعلقات آل سرجون کے ملکائی (Melchite) خاندان سے بھی خاصے خوشگوار تھے [الأغانی، طبع مذکور، ۷: ۱۷۴]۔ اس کے اشعار کی بعض کیفیات سے پتا چلتا ہے کہ اسے اپنے مذہب سے محبت تھی اور اس محبت کے اظہار میں یہ خودنمائی سے بھی کام لیتا تھا (دیکھیے اس کا دیوان، جابجا) مگر اس کے اخلاقی معیار پست تھے۔ اس نے اپنی بیوی کو طلاق دے کر ایک اور مطلقہ عورت سے شادی کر لی تھی۔ وہ ایک زبردست شرابی تھا، جو میکدون میں بدچلن گانے والی لڑکیوں کی صحبت میں اپنا وقت گزارا کرتا تھا۔

الاختل زندگی بھر اپنے حکمرانوں کے ساتھ ہر گرم و سرد میں شریک رہا۔ [اہیر] معاویہؓ کے

عہد میں یہ سیاسیات میں بھی الجھ گیا۔ یزید اول کا مقرب درباری تھا اور اس کی مدح میں اس نے

قصائد بھی لکھے۔ چند اور اہم ہستیوں مثلاً زیاد اور حجاج وغیرہ کا بھی ندیم رہا۔ عبدالملک کے

زمانے میں یہ خلیفہ کا درباری شاعر بن گیا (دیکھیے الأغانی، ۱۲: ۱۷۲ تا ۱۷۶)۔ اس کے بعد یہ عبدالملک

کے جانشینوں کا ملازم رہا اور اپنے شعار میں دشمنان بنو امیہ کی خبر لیتا رہا (دیکھیے دیوان، ص ۵۸،

۷۳، ۹۳، ۲۰۴، ۲۷۷ وغیرہ)۔ لائمز Lammens نے ان نظموں کا تاریخی پس منظر واضح طور پر بیان

کیا ہے۔

الاختل زندگی بھر اپنے معاصر جریر سے لفظی

جنگ کرتا رہا۔ گو فرزدق جریر کا ہم قبیلہ تھا اور دونوں تمیمی تھے لیکن مہاجاة جریر و الاختل

میں یہ جریر کا مخالف تھا اور الاختل کی مدد کیا کرتا تھا۔ ان تینوں شعراء کے حالات زندگی کو

ایک دوسرے سے جدا کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ مہاجاة میں الاختل اور جریر جاہلیت کی روایات

پر جمے رہے اور صرف اپنے اپنے قبائلی جذبات

سایین ہوئے اور انہیں نقائض جریر و الاخطل کے نام سے سائے کر دیا۔ اس کا ایک مخطوطہ استانبول میں محفوظ ہے۔

جریر اور فرزدق کی طرح الاخطل کی تخلیقات کا پس منظر بھی اسی کے زمانے کے واقعات ہیں۔ ان نظموں کو پڑھ کر اس زمانے کے مناقشات اور سیاسی رقابتوں کا نقشہ آنکھوں کے سامنے کھچ جاتا ہے اور بدوی روایات تو ان میں ہر جگہ عیاں ہیں۔ دیوان میں قصائد مدحیہ کے علاوہ نقائض کی بھی خاصی تعداد ہے۔ اس کی شاعری اصناف کلام، اصطلاحات رائجہ اور زبان کے لحاظ سے چند معمولی اختلافات کو چھوڑ کر دیگر معاصر شعراء کے کلام ہی جیسی ہے۔ الاخطل کو اپنی زندگی میں بڑی مقبولیت حاصل ہوئی اور اس کی بڑی وجہ بقول بشار بنو ربیعہ کی حوصلہ افزائی تھی۔ جنہیں الاخطل کی صورت میں ایک ایسا مرد میدان مل گیا تھا جو ان کے مخالفین یعنی بنو تمیم اور بنو بکر سے لڑنے کی بڑی اہلیت رکھتا تھا (دیکھیے المرزبانی: الموشح، ص ۱۳۸)۔ بعد میں جب عراق کے ادبی مراکز نے شاعری کا اپنا معیار وضع کر لیا تو یہ بحث کہ الاخطل، فرزدق اور جریر میں سے ”اشعر“ کون ہے زمانے کا دستور بن گیا۔ لوگ فن موازنہ کے گرویدہ ہو گئے۔ یہ چیز قرون وسطیٰ کی مشرقی فضا کے رگ و پے میں رچ گئی اور تنقیدی موازنے پر مباحثے بھی ہوتے۔ چوتھی صدی ہجری / آٹھویں صدی میلادی کے آخر میں ہمدانی نے اپنے مقامات میں انہیں مباحثوں کا خاکہ اڑایا ہے۔ معلوم یہی ہوتا ہے کہ دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی میلادی کے اواخر یا تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی کے اوائل میں بصرے و کوفے کے نحوویں اور فقہائے لغہ نے الاخطل کو جریر و فرزدق سے اشعر قرار دے دیا تھا (دیکھیے ابوعبیدہ، لاصمعی اور حماد الراویۃ

کے فیصلے، جن کا موازنہ الاغانی، طبع اول، ۷: ۱۷۱ بعد، ۱۷۳ اور ۱۸۰ میں ملتا ہے)۔ بعد کی نسلیں الاخطل کو عربی ادب میں وہ مقام نہیں دیتیں جو اسے کبھی حاصل تھا (قبّ مثلاً طہ حسین کا محتاط فیصلہ در حدیث الاربعاء، ۲: ۷۷ بعد)۔ یورپ میں اب تک الاخطل کے صرف حالات زندگی ہی کا مطالعہ ہوا ہے۔

مأخذ: (۱) الاغانی، طبع اول، ۷: ۱۶۹ تا ۱۸۸ (الاغانی، طبع سوم، ۸: ۲۸۰ تا ۳۲۰)؛ (۲) المرزبانی: موشح، ص ۱۳۲ بعد۔ (۳) Notice: Caussin de Perceval (۳) بعد۔ (۴) sur les poètes Akhtal, Frarazdaq et Djerir, در JA, ۱۳: ۲۸۹ بعد؛ ۱۴: ۵۰ بعد؛ (۵) لامنز Lammens: Le Chantre des Omiades, در JA, ۱۸۹۳، ص ۹۳ تا ۱۷۶، ۱۹۳ تا ۲۳۱، ۳۸۱ تا ۴۶۵؛ (۶) وہی مصنف: Études sur le règne du Calife emayyade Mo'awia, بیروت ۱۹۰۸، ص ۳۹ تا ۴۰۔ (۷) I. Krackowsky: Festschrift G. Jacob, Der Wein in al-Akhtal Gedichten, ص ۱۴۶ تا ۱۶۳؛ مزید تفصیل در براکلمان، ۱: ۱۰۹ تا ۵۲ و تکملة، ۱: ۸۳ بعد؛ (۸) C. A. Nallino: Raccolta di Scritti arabe des origines a l'époque de 'la dynastie umayyade, ترجمہ از Pellat, پیرس ۱۹۵۰، ص ۱۱۵ تا ۱۲۰؛ (۹) العقد الفريد، ص ۱۳۳؛ (۱۰) جمهرة، ص ۱۷۰؛ (۱۱) السعرة والشعراء، ص ۳۰۱؛ (۱۲) خزائن الادب، ۱: ۲۲۰؛ (۱۳) شعراء النصرانية بعد الاسلام، ص ۸۰۔

(R. BLACHER)

الأخفش (شپرہ چشم یا جس کی پلکیں نا ہوں)، کئی نحوویں کا عرف عام ہے، جن کی فہرست السیوطی (مزہر، قاہرہ بلا تاریخ، ۲: ۲۸۲) نے مرتب کی ہے، یعنی ابو الخطاب، سعید بن مسعدة اور علی بن سلیمان دیکھیے نیچے

مسعدة، جو جملہ اخفشوں میں سب سے زیادہ مشہور ہے۔ یہ مجاشع بن دارم کی تیمی شاخ کا مولیٰ تھا۔ بلخ میں پیدا ہوا اور ابو شمر المعتزلی کا شاگرد تھا، لیکن زیادہ خصوصیت سے سیویہ کا، جس کے بعد تک وہ زندہ رہا، حالانکہ عمر میں اس سے بڑا تھا۔ اس نے الکتاب کا درس دینا شروع کیا اور اسے دور دور تک معروف کیا۔ اس کا انتقال مابین ۲۱۰ اور ۲۲۱/۸۲۵ اور ۸۳۵ ہوا۔ اس کی اپنی تصانیف میں سے کوئی بھی باقی نہیں (فہرست، ۱: ۵۲) [لیکن الزرکلی نے لکھا ہے کہ اس کی شرح معانی القرآن اور شرح آیات المعانی کے مخطوطے محفوظ ہیں]۔ الثعلبی نے (جو ۵۳۷/۸۳۵ء میں فوت ہوا) اس کی کتاب غریب القرآن سے استفادہ کیا ہے اور البغدادی نے اس کی کتاب المعایات کے حوالہ جات اپنی کتاب الخزانة میں بکثرت دیے ہیں (۱: ۳۹۱، ۲: ۳۰۰، ۳: ۳۶، ۵۲۷)۔

مأخذ: (۱) ابن قتیبة: المعارف (طبع وُستنفیلڈ (Wüstenfeld)، ص ۲۷۱؛ (۲) آزہری، در MO، ۱۹۲۰ء، ص ۱۲؛ (۳) ابن الأنباری: نزہة، ص ۱۸۳ تا ۱۸۸؛ (۴) زبیدی: طبقات؛ (۵) سیرفی: أخبار النحویین، ص ۵۱ تا ۵۲؛ (۶) ابن خلیکان، شمارہ ۲۵۰؛ (۷) یاقوت: إرشاد، ص ۲۴۲ تا ۲۴۴؛ (۸) یافعی: مرآة الجنان، ۲: ۶۱؛ (۹) سیوطی: بغیة، ص ۲۵۸؛ (۱۰) وہی مصنف: مزہر، ۲: ۲۵۳، ۲۸۷؛ (۱۱) براکمان: تکملة، ۱: ۱۶۵؛ [(۱۱) إنباء الرواة، ۲: ۳۶]۔

(۳) الاخفش الاصغر: ابوالحسن علی بن سلیمان بن الفضل [الفضل] جو المبرد اور ثعلب کا شاگرد تھا۔ اس نے بغداد کے صرف و نحو کا علم مصر میں رائج کر کے امتیاز حاصل کیا جہاں احمد النحاس اس کا شاگرد تھا۔ صرف و نحو پر اس کی تصنیف کردہ ایک کتاب اندلس میں داخل درس

عبدالله بن محمد البغدادی، تلمیذ الاصمعی؛ احمد بن عمران بن سلامة الأثباتی، جو ۸۲۵/۸۶۳ء [کذا؟ ۸۶۳ء] سے قبل فوت ہوا، وہ کتاب غریب الموطا کا مصنف، نحوی، لغت نویس اور شاعر تھا (دیکھیے Ben Cheneb: *Classes des Savants de l'Ifrigiya*، ص ۳۴)؛ ہارون بن موسیٰ بن شریک (جو ۸۸۴/۸۸۵ء میں فوت ہوا)؛ احمد بن محمد الوصلی جو ابن جینی کا استاد تھا؛ عبدالعزیز الاندلسی جو ابن عبدالبر کا استاد تھا؛ علی بن محمد الادریسی جو ۸۵۰/۸۵۸ء کے بعد فوت ہوا؛ خلف بن عمر البشکری البلسنی، جو ۸۶۵/۸۶۸ء کے بعد فوت ہوا؛ علی بن اسمعیل بن رجا الفاطمی۔ اس فہرست میں علی بن المبارک (براکمان: تکملة، ۱: ۱۶۵) اور ابی محمد الحسین بن معاذ بن حرب، جو ۸۲۷/۸۹۰ء میں فوت ہوا، کے نام اور شامل کیے جاسکتے ہیں (دیکھیے ابن حجر: لسان المیزان، ۲: ۳۱۳-۳۱۴)۔ ذیل کے تین سب سے زیادہ مشہور ہیں: ان میں سے پہلے دو بصرے کے مکتب سے تعلق رکھتے ہیں:۔

(۱) الاخفش الاکبر: ابوالخطاب عبد الحمید، [ابن عبدالمجید]، جو ۸۱۷/۸۹۲ء میں فوت ہوا اور جو ابو عمرو بن العلاء کا شاگرد تھا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ پہلا شخص ہے جس نے قدیم نظموں کی بین السطور شرح لکھی اور بہت سے روزمرہ کے خاص الفاظ جمع کیے۔ اس کے ممتاز شاگردوں میں سیویہ، ابوزید، ابو عبیدہ اور الادمعی تھے [دیکھیے ہر ایک سے متعلق مادہ]۔

مأخذ: (۱) سیرافی: أخبار النحویین (طبع Krenkow) ص ۵۲؛ (۲) زبیدی: طبقات، قاہرہ ۱۹۵۴ء؛ (۳) سیوطی: مزہر، ۲: ۲۴۸، ۲۴۹؛ (۴) ابن تغری بردی، ۱: ۸۸۵؛ (۵) براکمان: تکملة، ۱: ۱۶۵؛ [(۶) بغیة الرواة، ص ۲۹۶؛ (۷) إنباء الرواة، ۲: ۱۵۷]۔

(۲) الاخفش الاوسط: ابوالحسن سعید بن

اعمال کا محرک صرف ایک ہی مقصد ہو: مثلاً یہ لفظ وہاں بھی استعمال ہو سکتا ہے جہاں کوئی شخص صرف اس لیے خیرات کرتا ہو کہ لوگ اسے دیکھیں۔ مذہبی اخلاقیات کی رو سے، یعنی خصوصاً جس طرح صوفیہ نے اس علم کی تشکیل کی ہے، اخلاص سے خاص طور پر مراد خدا سے قریب تر ہونے کی کوشش ہے اور اس کا مفہوم یہ ہے کہ اس نصب العین کو ہر قسم کے ذیلی خیالات سے مبرا رکھا جائے۔ اس مفہوم میں یہ ریا یعنی دیکھے جانے کی خواہش کی ضد ہے۔ اخلاص کا تقاضا ہے کہ انسان دینی اعمال میں بے غرض ہو اور خود غرضی کا عنصر فنا کر دے جو اللہ کی خالص عبادت میں خلل ڈالتا ہے۔ اخلاص کا بلند ترین مرتبہ یہ ہے کہ اپنے اخلاص کا احساس بھی انسان کے دل سے جاتا رہے اور دنیا اور آخرت میں ثواب کا کل تصور دل سے نکال دیا جائے۔

مآخذ: (۱) الفسیری: الرسالة فی علم التصوف، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ص ۱۱۱ تا ۱۱۳؛ (۲) الہروی: منازل السائرین، قاہرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۱۶ بیعد؛ (۳) الغزالی: احیاء، قاہرہ ۱۲۸۲ھ، ص ۳۲۲ تا ۳۳۲؛ (۴) وہی کتاب، مع شرح المرتضیٰ، قاہرہ ۱۳۱۱ھ، ص ۲۲۱۰، بیعد؛ (۵) ترجمہ از H. Bauer: *Islamische Ethik*، حصہ اول، *Über Intention, reine Absicht u. Wahrhaftigkeit*, R. Hart- (۶) Hall a. S. etc., ۱۹۱۶ء، ص ۳۵ بیعد؛ (۷) al-Kuschair's *Darstellung des Sūfismus* Turk:mann Bibl ج ۱۸ ص ۱۵ بیعد، ۵۹، ۶۰۔

(C. VAN ARENDONK)

اخلاط: یا خلاط، جھیل وان کے شمال مغربی

کنارے پر ایک شہر اور قلعہ۔

۱۔ مغلوں سے پیشتر: ۲۔ مغلوں اور عثمانی

ترکوں کا عہد۔

تھی اور وہیں اس پر حواشی لکھے گئے (دیکھیے BAH، ۹: ۳۱۳ تا ۳۱۴)۔ اس کا انتقال ۵۳۱۵/ ۹۲۷ء میں ہوا۔

مآخذ: [(۱) ابن خلکان، ۱: ۳۳؛ (۲) بغیۃ الوعاة،

ص ۳۳۸؛ (۳) إنباء الرواة، ۲: ۲۷۶؛ (۴) براکلمان: تکملة،

۱: [۱۸۹]؛ (۵) ان ماہرین علم النحو کے موضوع پر

نیز دیکھیے Die Grammatischen schulen: Flügel

der Araber، ص ۶۱ بیعد۔

(براکلمان C. BROKELMANN و CH. PELLAT)

* اخلاص: (ع) صاف اور سفاف رکھنا یا کرنا، ملاوٹ سے پاک رکھنا۔ ہر بندے کے محاورہ عبارت اخلاص الدین اللہ کے قرآنی استعمال (قَبِ قرآن، ۴۸: [النساء]؛ ۱۴۵؛ ۷ [اعراف]؛ ۲۸؛ ۱۰ [یونس]؛ ۲۳؛ ۳۹ [الزمر]؛ ۱۴ و ۱۶ وغیرہ) یعنی اللہ کی تعظیم و تکریم اور خالصۃ عبادت کرنے کے ضمن میں خود لفظ اخلاص کے معنی (قَبِ البقرة)؛ ۱۳۳) مطلق اللہ کی طرف رجوع کرنے کے ہو گئے اور وہ اشراک یا شرک یعنی اللہ کے ساتھ اور معبودوں کو شریک کرنے کے مقابلے میں استعمال ہونے لگا؛ چنانچہ سورۃ ۱۱۲ [الاخلاص]، جس میں خدا کی وحدت و یکتائی پر زور دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ کسی کے شریک ہونے سے انکار کیا گیا ہے، سورۃ الاخلاص (نیز سورۃ التوحید) کہلاتی ہے۔ نماز میں اس سورۃ کو اکثر پڑھا جاتا ہے۔ اخلاص کا ارتقاء کسی حد تک تصور شرک کے ارتقاء کے دوش بدوش ہوا ہے جس میں ہر وہ عبادت الہی شامل ہے جو مقصود بالذات نہ ہو اور اسی طرح اعمال مذہبی میں ذاتی اغراض کو ملحوظ رکھنا بھی (قَبِ گولڈ تسیہر Goldziher: *Vorlesungen*، ص ۳۶)۔ الغزالی کے نزدیک اخلاص کے صحیح معنی مذکورہ بالا اصطلاحی مفہوم کے علاوہ یہ ہیں کہ ایک شخص کے

[رَکْ بَان] کے ساتھ وابستہ رہا، تا آنکہ ۵۴۳ھ / ۱۰۷۱ء میں منازِ گرد کی لڑائی کے بعد کہا جاتا ہے کہ آلب آرسلان نے اسے خود اپنی تحویل میں لے لیا (تاریخ میافارقین، ورق ۱۴۵ ب) - ۵۴۳ھ / ۱۱۰۰ء میں ترک امیر سُقمان القُطبی نے اس پر قبضہ کیا اور ایک صدی سے زیادہ عرصے تک وہ شاہ آرمین [رَکْ بَان] نامی خاندان کا صدر مقام رہا - ۶۰۴ھ / ۱۲۰۷ء میں ایوبی [الملک] العادل کے بیٹے الاوحد نے اسے فتح کر لیا اور اس کی وفات پر ۶۰۹ھ / ۱۲۱۲ء میں وہ اس کے بھائی الاشرف کے ہاتھ لگا۔ اس درمیانی عرصے میں جارجیا والے دو مرتبہ اخلاط پر چڑھ دوڑے (۶۰۵ھ / ۱۲۰۸ء اور ۶۰۷ھ / ۱۲۱۰ء) - ۶۲۷ھ / ۱۲۳۰ء میں خوارزم شاہ جلال الدین منگبرنی نے چھ ماہ کے محاصرے کے بعد اسے فتح کر لیا لیکن پھر تھوڑے ہی عرصے کے بعد [الملک] الاشرف نے روم کے سلجوقی علاء الدین کی قیادت اول کے ساتھ مل کر آرزنجان کے مقام پر جلال الدین کو شکست دی - ۶۳۳ھ / ۱۲۳۳ء [کذا، ۱۲۳۵ - ۲۳۶ء] میں کی قیادت نے خود اخلاط پر قبضہ کر لیا اور باوجود ایوبی ملوک کی مجموعی مخالفت کے اس پر برابر قابض رہا۔

مآخذ: (۱) اخلاط پر مآخذ کی مکمل فہرست

Voyages archeologiques dans la Turquie : A. Gabriel
Orientale، پیرس ۱۹۴۰ء، ص ۲۴۱ تا ۲۵۱ (نقشوں کے ساتھ
 ۲ : ۸۵ تا ۹۰) میں ملے گی؛ (۲) کتبائے کے لیے دیکھیے،
 عبدالرحیم شریف: اخلاط کتابہ لری، استانبول ۱۹۳۲ء
 (تصحیحات و اضافات از J. Sauvaget، در Gabriel :
 کتاب مذکور، ص ۳۴۶ تا ۳۵۰ و RCEA، شمارہ ۳۸۸ تا
 ۳۸۸۲، ۳۴۴۰، ۳۶۸۲، ۳۶۹۶، ۳۷۸۲، ۳۷۸۳،
 ۳۸۰۱ تا ۳۸۰۲، ۳۹۹۶، ۵۰۳۸، ۵۱۱۶ تا ۵۱۱۹؛
 (۳) *Ostgrenze d. Byzant Reichs* : F. Honigmann
 برسلز ۱۹۳۵ء، مواضع کثیرہ؛ (۴) V. Minorsky

۱ - ارمنی زبان میں اس شہر کو خلتع،
 Khlat کہتے ہیں۔ شاید یہ نام اس علاقے کے
 قدیم باشندوں آرارٹی خلد سے تعلق رکھتا ہے۔
 یہ سین طاع اور نمر و طاع کے درمیان اس راستے پر
 واقع ہے جسے عراق عرب سے آنے والے حملہ آور
 آرمینیہ پہنچنے کے لیے اختیار کیا کرتے تھے۔ البلاذری،
 ص ۲۰۰، اسے آرمینیہ ثالث میں شمار کرتا ہے،
 جو عربوں کے خیال کے مطابق قالی قلا (ارض روم)،
 آرجش اور بھنیس Bahunays (یعنی یا تو Apahunik،
 جہاں منازِ گرد واقع ہے یا Bznunik، ضلع اخلاط)
 پر مشتمل ہے۔

[حضرت] عمرؓ کے عہدِ خلافت میں عیاض
 بن غنم نے اخلاطیوں کے ساتھ مآہدہ صلح طے کر لیا
 (البلاذری، ص ۱۷۶، ۱۹۹) - چار سو سال تک
 اخلاط پر باری باری عرب والیوں، آزاد ارمن رئیسوں
 اور قبیلہ قیس کے مقامی امیروں کی حکومت رہی
 Constantine Porphyrogenitus، باب ۴۴ طبع و ترجمہ
 Moravcsik—Jenkins، بوڈاپسٹ ۱۹۴۹ء، ص ۱۹۸ تا
 ۲۰۵؛ قُب Sūdarrnenien J. Markwart، ص ۵۰۰ تا
 ۵۰۸ اور H'amdaniides : M. Canard، ۱ : ۴۷۱ تا
 ۴۷۸) - اس عہد کے واقعات میں سے مندرجہ ذیل پیش
 کیے جاسکتے ہیں: ۵۳۱۶ھ / ۹۱۸ء [کذا؟ ۹۲۸ء]
 میں اخلاط پر دستق John Curcuas کا حملہ (دیکھیے
 ابن الاثیر، ۸ : ۱۴۶)؛ ۵۳۲۸ھ / ۹۳۹ء سیف الدولہ
 کی آمد (تاریخ میافارقین، دیکھیے M. Canard :
 Sayf al-Daula، الجزائر - پیرس ۱۹۳۴ء، ص ۷۶ تا
 ۷۸؛ وہی مصنف: H'amdaniides : ۱ : ۴۷۸ تا ۴۸۷)؛
 ۵۳۵۳ھ / ۹۶۴ء میں اخلاط پر نجا کا قبضہ (مسکویہ،
 ۲ : ۲۰۱ وغیرہ)۔

۵۳۷۳ھ / ۹۸۳ء کے لگ بھگ اخلاط، باذ
 نامی کرد کے مقبوضات کا حصہ بن گیا (Taron کا
 Asolik، ج ۳، باب ۱۴)، اوز امراے آل مروان

ہے (تاریخ، طبع Taeschner، ص ۲۱ تا ۲۲؛ انقرہ کے مطبوعہ نسخے میں یہ بیان موجود نہیں ہے)۔
 اولیا چلبی (۳: ۱۴۰) کے بیان کے مطابق عثمانلی ترکوں کے اجداد کی قبریں اسی اخلاط میں بتائی جاتی تھیں۔ بظاہر یہ شہر صرف سلطان سلیم اول کے دور حکومت میں آل عثمان کے قبضے میں آیا، مگر ۱۵۰۸/۵۹۰۰ء میں شاہ طہماسپ نے اس شہر پر قبضہ کر کے اسے زمین کے ہموار کر دیا۔ سلطان سلیمان اول نے، جس کے عہد میں یہ شہر بالآخر سلطنت عثمانیہ میں شامل کیا گیا، جھیل [وان] کے کنارے پر ایک قلعہ تعمیر کرایا (اولیا چلبی کے بیان کے مطابق یہ قلعہ ۱۵۶۳/۵۰۵۴ء کے ۱۵۰۰ء میں پایہ تکمیل کو پہنچا) اور اسی قلعے کے جوار میں ایک جدید چھوٹا شہر آباد ہو گیا۔ عثمانلی دور میں اخلاط مقامی کرد سرداروں کے زیر نگین رہا اور صرف ۱۸۴۷ء میں سلطان محمود ثانی کے عہد حکومت میں براہ راست عثمانلی حکومت کے زیر انتظام آیا۔ Cuinet کے بیان کے مطابق انیسویں صدی کے آخر میں اخلاط کی قضا کی مجموعی آبادی ۲۳,۶۵۹ تھی (اس میں ۱۶,۶۳۵ مسلمان، ۶,۶۰۹ جارجیا کے ارمنی، ۲۱۰ کلیسائے قدیم کے یونانی اور ۲۵۰ یزیدی تھے)۔ آج کل یہ جمہوریہ ترکیہ میں بتلیس کی ولایت [ایل] میں ایک قضا (ایلچہ) کا صدر مقام ہے۔ قصبے کی آبادی (۱۹۴۵ء میں) ۳,۱۲۴ اور قضا کی ۱۳,۷۰۲ تھی۔

قرون وسطیٰ کا شہر (اسکی اخلاط) پہاڑ کی ڈھال پر کھنڈر اور غیر آباد ہے۔ جدید شہر، جس میں ایک بڑا عثمانلی قلعہ ہے (جس کے صدر دروازے پر سلیم ثانی کا ۱۵۶۸ء کا کتبہ کندہ ہے) اس کے مشرق میں جھیل کے کنارے پر واقع ہے۔ مؤخر الذکر شہر میں دو مسجدیں (اسکندر پاشا جامعی، جس پر ۱۵۶۴/۵۹۷۲ء سے لے کر کتبے ہیں اور ایک مینار،

Studies in Caucasian History، لندن ۱۹۵۳ء، بامداد اشاریہ؛ (۵) لیسٹرینج Le Strange، ص ۱۸۳؛ (۶) *Armenia* : H. F. B. Lynch، لندن ۱۹۰۱ء، ۲: ۲۸۰ تا ۲۹۷؛ (۷) *Kirchen und Moscheen* : Bachmann، لاہیزک ۱۹۱۳ء، ص ۵۸۔

(منورسکی V. MINORSKY)

۲۔ کواسہ طاغ کی جنگ (۵۶۴۱/۱۲۴۳ء) کے بعد اخلاط پر مغلوں نے قبضہ کر لیا (۵۶۴۲/۱۲۴۴ء) دیکھیے Tomaschek، در SBAW، ص ۱۳۳، شمارہ ۴، ص ۳۱، بعد؛ ابوالفداء (طبع Reiske-Adler، ۴: ۴۷۲) مگر انہوں نے ملکی رئیسوں کے مقبوضات بحال رکھے (اخلاط میں جارجیا کی ایک شہزادی کے مقبوضات کی توثیق کے لیے دیکھیے: گنجہ کا Cyriac، ص ۴۴، قب Die Mongolen : B. Spuler، in Iran، ص ۳۳، حاشیہ ۱)۔ اخلاط اور بالائی عراق عرب کی آس پاس کی زمینوں اور آرمینیہ کے بلند میدانوں پر مغلوں کا قطعی قبضہ تو صرف بغداد کی تسخیر (۵۶۵۶/۱۲۵۸ء) اور ہلاکو کی شام کی طرف پیش قدمی کے ساتھ ہی ساتھ ہوا (۵۶۵۸/۱۲۵۹-۱۲۶۰ء) (Spuler: کتاب مذکور، ص ۵۵)۔ بعد ازیں اخلاط ایلخانیوں اور ان کے جانشین خاندانوں (جلائر، آق قویونلو) کی مہکت میں شامل رہا۔ یہ شہر ایلخانیوں کی ٹکسال بھی تھی - ۵۶۴۴/۱۲۴۶ء میں ایک شدید زلزلے سے شہر کا بڑا حصہ منہدم ہو گیا۔

سلطنت عثمانیہ کی تاسیس سے متعلق روایتوں میں سے ایک یہ ہے کہ قبیلہ اوغز کے، جس سے سلطان عثمان کا مزعومہ والد ارطغرل تھا، فاتحانہ اقدام کا آغاز اسی شہر سے ہوا تھا۔ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ مغلوں کے دباؤ کی وجہ سے اسے اخلاط سے مغرب کی جانب کوچ کرنا پڑا۔ مگر نشری اس ارطغرل کو عثمان کا باپ تسلیم کرنے سے انکار کرتا

کے مجسمہ تھے (قرآن، ۶۸ (القلم) : ۴) اور آپ نے مبعوث ہوتے ہی اس فرض کی تکمیل شروع کر دی تھی۔ آپ صحابہ کو مکارم اخلاق کی تلقین فرمایا کرتے تھے (مسلم، باب مناقب ابی ذر)۔ آپ نے ایک موقع پر فرمایا : اَکْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا (ترمذی)، کامل الایمان وہ شخص ہے جس کے اخلاق سب سے اچھے ہیں۔ اسلام کی کتاب۔ قرآن مجید۔ علم اخلاق کی ایک حکیمانہ کتاب بھی ہے۔ اس میں انسانی زندگی کی تہذیب و شایستگی کے ہر پہلو پر بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ قوم و فرد کی زندگی کے لیے کس قسم کے آداب و اخلاق کی ضرورت ہے، اخلاق کے اصول، فلسفہ، مآخذ اور مرجع کیا ہے۔ ان میں کن کن وجوہ سے ترقی یا تنزل ہوتا ہے اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول کا طریق کیا ہے۔ اس نے وہ تمام ذرائع تلقین کیے ہیں جن سے افراد کا کردار درست ہو اور وہ اس قابل ہو سکیں کہ نظام قومی میں خوش اسلوبی سے حصہ لے سکیں۔ غرض اسلام نے اخلاق، فلسفہ اخلاق اور شخصی اور قومی اخلاق پر مفصل بحث کی ہے۔ سارا قرآن مجید اخلاقی تعلیمات سے بھرپور ہے۔ وہ ایک مکمل ضابطہ اخلاق ہے، جس کی نظر انسانی ہستی کے پورے نظام پر ہے اور اس کے نفاذ میں اس نے وسیع، ہمہ گیر، مفصل، مکمل اور جامع دفعات کا لحاظ رکھا ہے۔ تمام اخلاقی احوال و کیفیات کا اس میں تفصیل و تشریح کے ساتھ احاطہ کر لیا گیا ہے اور جزئیات تک کا استقصاء کیا گیا ہے۔ اس میں بتایا گیا ہے کہ انسان کے فعل اور ترک فعل کی اندرونی اور ذاتی سیلیں کیا کیا ہیں اور کن باطنی محرکات سے ظاہری افعال کا وقوع ہوتا ہے۔ افعال کی تنقید و تشخیص عملی رنگ میں کن اصولوں کے تابع ہے۔ خصلت کے نشو و نما کے طریقے اور عادات کے سلسلے

جو ۵۹۷۸/۱۵۷۰ء سے چلا آتا ہے۔ دوسری قاضی محمود جامعی، جو ۱۰۰۶/۱۵۹۷ء کی تعمیر ہے۔ قرون وسطیٰ کے پرانے ویران شہر اور دورِ حاضر کی بستی کے درمیان ایک مشہور قبرستان ہے، جس میں تیرہویں سے سولہویں صدی تک کے پرتکلف نقش و نگار سے آراستہ تعویذ ہیں (انہیں میں ۱۴۰۱ء کا مینڈھے کی شکل کا ایک تعویذ بھی ہے) اور سلجوقیوں، مغلوں اور ترکمانوں کے عہد کے بہت سے مسقف مقابر (تربتیں türbes اور گنبد künbeds) ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ قابل ذکر یہ ہیں : (۱) اَبُو کُنْد (جس پر کوئی تاریخ نہیں ہے)؛ (۲) شادی اغا کُنْدی (۱۲۷۳ء) اب معدوم ہو چکا ہے؛ (۳) اَبُو تَرَبْہ بُوغَاتَاۓ آغا، م ۱۲۸۱ء، اور اس کے بیٹے حسن تیمور، م ۱۲۷۹ء کا مقبرہ؛ (۴) بایندر مسجد۔ (۵۸۸۲/۱۳۸۳ء [کذا، ۱۴۷۷ء]) اور تَرَبْہ (۵۸۹۰/۱۳۹۱ء - ۱۴۹۲ء [کذا، ۱۴۸۵ء])، جسے بابا جان نے تعمیر کیا اور جو خاص دلچسپی کی چیز ہے؛ (۵) شیخ نجم الدین تَرَبْہ سی (۱۲۲۲ء)؛ (۶) حسن پادشاہ تَرَبْہ سی (۱۲۷۵ء) اور اَزْرِن خاتون تَرَبْہ سی (۱۲۹۶ - ۱۳۹۷ء)۔

مآخذ : ان تصانیف کے علاوہ جن کا ذکر حاجی خلیفہ کی جہانِ نما، ص ۱۳۳ بعد میں آچکا ہے : (۱) اولیا جلیبی، ص ۱۳۳ تا ۱۴۲؛ (۲) ساسی : قاموس الاعلام، ۱ : ۴۶ الف (زیر مادہ اخلاط)؛ (۳) Nouv. géogr. univ : Réclus، ۹ : ۳۷۶؛ (۴) La Turquie d Asie : V. Cuinet، ۲ : ۵۶۴ تا ۵۶۶۔ (F. TAESCHNER)

⊗ اخلاق : اسلام نے اخلاقِ حسنہ پر بہت زور دیا ہے۔ اس کے مبانی اور ارکان ہی میں اخلاقِ فاضلہ کا راز مضمر ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں : بَعِثْتُ لَاتِمَّ مَكَارِمَ الْاَخْلَاقِ (مالک : الموطا، باب حسن الخلق) میں حسن اخلاق کی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ آپ خود اخلاقِ فاضلہ

کیا ہیں۔ افعال و جذبات میں کیا نسبت ہے۔ جذبات کو روکنے یا وسعت دینے کے کیا اصول ہیں اور ان کا اعمال پر کیا اثر پڑتا ہے۔ اس نے انسانی زندگی کے ہر شعبے میں اخلاقی طاقتوں کو تسلیم کیا ہے۔ اگر اس کے ضابطہ اخلاق کا تجزیہ کیا جائے تو اس میں انفرادی اخلاق، عائلی اخلاق، تمدنی اخلاق، اقتصادی اور معاشی اخلاق، قانونی اخلاق، سیاسی اخلاق اور علمی اخلاق وغیرہ کی دنیا سمائی ہوئی نظر آتی ہے۔ معلوم ہے کہ طبعی قوتوں کے پیمانوں اور مقادیر میں فرق ہے، ان کے آثار اور عملی نتائج میں فرق ہے، میلان طبائع میں فرق ہے، اجتہادات میں فرق ہے اور ان فرقوں سے اخلاقی اقدار کا ایک بحر ناپیدا کنار پیدا ہو جاتا ہے، جسے اسلامی ضابطہ اخلاق کے کوزے میں بند کیا گیا ہے۔ غرض انسان کی اخلاقی اور نفسیاتی کیفیات، حالات، حقوق، فضائل اور آداب کا کوئی پہلو ایسا نہیں جو اسلام کی اخلاقی تعلیمات سے باہر رہ گیا ہو۔

اسلام کا قانون اخلاق ان لوگوں کے لیے جو نیک اور با اخلاق ہیں ایک سہارا، روحانی منازل تک پہنچنے کے لیے مدارج ارتقاء کا رہنما اور ان لوگوں کے لیے جو با اخلاق بننا چاہتے ہیں ایک صادق دوست اور مشفق راہبر ہے۔ یہ قانون اپنے احکام نہ سرسری طور پر منواتا ہے نہ بطور تحکم، بلکہ ان کے ساتھ ان کی مصلحتیں اور حکمتیں بھی بتاتا ہے اور دلائل بھی دیتا ہے اور کہتا ہے کہ تجربے، مشاہدے اور آزمائش کے بعد ان کی صحت ثابت ہوتی ہے اور جو معیار بھی ان کی صداقت کی پرکھ اور امتحان کے لیے معین ہیں یا نقادانہ اصول کے تحت متعین ہو سکتے ہیں ان پر وہ پورے اترتے ہیں۔ فلسفہ اخلاق کا سب سے پہلا اور اساسی سوال یہ ہے کہ اخلاق کا مبداء اور مأخذ کیا ہے۔

اسلام بتاتا ہے کہ انسان کی طبعی حالتیں جن کا سرچشمہ نفس امارہ ہے انسان کی اخلاقی حالتوں سے کچھ الگ چیز نہیں، بلکہ وہی حالات ہیں جو تربیت سے اخلاقی حالت کا رنگ پکڑ لیتے ہیں۔ خلق (خ کی زیر کے ساتھ) ظاہری پیدائش کا نام ہے اور خلق (خ کی پیش کے ساتھ) باطنی پیدائش کا، اور ظاہری اعضاء کے مقابل باطنی اعضاء میں جو انسانی کمالات کی کیفیتیں رکھی گئی ہیں ان کا نام خلق ہے۔ جس قدر اصول اخلاق ہیں وہ سب جذبات فطرت کے اثرات ہیں اور فطرت ان سب کا مأخذ ہے اور یہی فطری قوی اور طبعی حالتیں جب تک اخلاقی رنگ میر نہ آئیں کسی طرح انسان کو قابل تعریف نہیں بناتیں۔ اسی طرح اسلام نے بتایا ہے کہ اخلاق کا مبداء اور مخزن انسان کی اپنی طبیعت اور اس کی فطری حالتیں ہیں اور انسان کی ذات میں اخلاقی قوتوں کا هجوم اسی وجہ سے ہے کہ وہ خلقی قوی کے تابع ہیں اور اس کے فیضان طبعیہ میں اس کی تحریک پائی جاتی ہے۔ اس نکتے کو امام غزالی نے احیاء العلوم میں خلق کی تعریف کرتے ہوئے ان الفاظ میں بیان کیا ہے: ”خلق نفس کی اس ہیئتِ راسخہ کا نام ہے جس سے تمام اخلاق بلا تکلف صادر ہوں۔ اگر افعال عقلاً و شرعاً عمدہ اور قابل تعریف ہوں تو اس ہیئت کو خلقی نیک اور اگر برے اور قابل مذمت ہوں تو خلق بد کہتے ہیں۔“

اگر اخلاق کا مبداء اور مخزن انسان کے اپنے قوی ہیں اور انسان میں بد اخلاقی کے مظاہر نظر آتے ہیں تو کیا اس سے یہ سمجھا جائے کہ بعض جذبات اور قوی بذات خود برے ہیں؟ اسلام نے بتایا ہے کہ انسان کا چشمہ پیدائش گدلا نہیں، نہ گناہ اور بد خلقی اس کا مایہ خیر ہے۔ وہ اپنی خلقت میں سادہ اور پاک ہے اور اس کی اصل فطرت

اور قلب کی عین آرزو ہے، اور قلب کیا ہے ایک امر الہی ہے، جس کا مقتضیات شہوت کی طرف میلان اس کی حد ذات سے خارج اور اس پر عارض و طاری ہے۔ (احیاء، ۳: ۶۳)۔

جب یہ کہا جاتا ہے کہ انسان فطرۃً نیک ہے تو اس وقت بعض ذہنوں میں یہ سوال ابھرنے لگا ہے کہ اس فطرت میں جذباتِ دافعہ بھی پائے جاتے ہیں اور یہ ایسے جذبات ہیں جن سے متعدد نزاع پیدا ہوتے ہیں، دوسرے ابناء جس غصان اٹھاتے ہیں اور انسانی معاشرے لکڑیں بعض اوقات خوفناک صورت حال پیدا ہو جاتی ہے؛ مثلاً صبح، نفرت، غیرت اور غصہ وغیرہ۔ اگر فطرت کے جذبات نیک ہیں تو یہ مصائب اور اذیتیں انسان کے حصے میں کیوں آئیں۔ اسلامی تعلیمات کی روشنی میں اس کا جواب یہ ہے کہ اس چیز سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انسان میں اس قسم کی قوتیں بھی پائی جاتی ہیں جن کی وجہ سے وہ ہزاروں قسم کی صعوبتوں اور آلائشوں میں آئے دن گرفتار رہتا ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ انسان بالطبع گناہ گار پیدا ہوا ہے۔ بلکہ یہ جذبات بھی دراصل مفید ہیں اور ضروریاتِ مدافعت اور استحقاقِ حفاظت خود اختیاری کے لیے عطا ہوئے ہیں اور ان کی انسان کو ویسی ہی ضرورت ہے جیسے ہمدردی، حلم اور دوسرے جذبات کی۔ حقیقت یہی ہے کہ انسان کی ذات میں جس قدر قوتیں پائی جاتی ہیں اور جذبات کا جس قدر عطیہ اسے ملا ہے وہ دراصل بجائے خود اخلاق ہیں اور اگر ان میں کبھی کبھی یا بسا اوقات کوئی نقص پایا جاتا ہے یا کوئی لغزش پیدا ہو جاتی ہے تو وہ خود ہمارے غلط استعمال کا نتیجہ ہے۔

اخلاق کا ملکہ ہمارے اندر ودیعت ہے اور ارادہ و تربیت سے اسے لغزشوں سے محفوظ رکھا جا

میں ہدایت اور صحیح الہام ودیعت ہے اور اسے اچھی سے اچھی راستی پر پیدا کیا گیا ہے، جسے فرمایا: لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (قرآن، ۹۶: العلق)۔ اسی طرح حدیث میں ہے: مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ أَوْ يَنْصَرَانِهِ أَوْ نَصْرَانِيَّةٍ (بخاری، کتاب الجنائز) ”انسان کی فطری پیدائش سلامتی پر ہوتی ہے لیکن ماں باپ کی تربیت اسے یہودی، عیسائی یا مجوسی وغیرہ بنا دیتی ہے۔“ گویا انسان اپنی اصل فطرت میں معصوم اور بے داغ پیدا ہوتا ہے اور وہ اپنی پیٹھ پر کوئی بوجھ لے کر دنیا میں نہیں آتا، نہ اس کی پیدائش دوسری پیدائش کا اور اس کا جنم دوسرے جنم کا نتیجہ ہے اور نہ وہ اپنے پچھلے کرموں (اعمال) کے ہاتھ میں مقید ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام میں کفار اور تناسخ ایسے مسائل نہیں ہیں، نہ اس میں کسی ابنِ اللہ کا تصور ہے جو تمام انسانوں کے پیدائشی گناہوں کا بوجھ اٹھا سکے۔ پھر اسلام بتاتا ہے کہ بد اخلاقی کے ارتکاب کے وقت یہ نہیں ہوتا کہ انسان کی فطرت اور اس کے طبعی اخلاق بدی کے اساسی محرک ہوتے ہیں بلکہ ہوتا یہ ہے کہ فطری مقتضیات کے استعمال میں لغزش اور غلطی اخلاقی جیسے کی تکوین کا باعث ہوتی ہے۔ طبعی قوی جب حدِ صلاحیت میں رہ کر کسی لغزش اور غلطی کے بغیر کام کرتے ہیں تو اس عمل کا نام اخلاقِ حسنہ ہے۔ امام غزالی نے لکھا ہے: ”معموم اعمال کی طرف نفس کی کشش اور میلان انسانی فطرت اور طبیعت کے خلاف ہے اور اس کی مثال ایسی ہے جیسے بعض بچوں کو چوری چھپے مٹی ٹھانے کی عادت ہو جاتی ہے مگر اس کے برعکس اللہ تعالیٰ کی محبت اور اس کی عبادت و معرفت کی طرف نفس کی کشش ایسی ہے جس طرح کھانے اور پینے کی طرف؛ کیونکہ یہ فطرت و طبیعت کے عین مطابق ہے

سک ہے۔ اس سے اسلام کی خلاقی تعلیم کے دو بنیادی نکتے پیدا ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ طبعی جذبات کو کچلنا خوبی نہیں اور رعبانیت اور ترک دنیا ممنوع ہے۔ قرآن مجید میں ہے: **وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَافَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابَنِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ (قرآن، ۵۰ (الحديد: ۲۷)** ”عسائیوں کے دلوں میں رافت اور رحمت ہے اور وہ رعبانیت میں پڑ گئے ہیں، حالانکہ اسے ہم نے ان پر فرض نہیں کیا“۔ نبی اکرمؐ فرماتے ہیں: لا رعبانۃ فی الاسلام (احمد بن حنبل: مسند، ۶: ۲۲۶) ”اسلام رعبانیت کی اجازت نہیں دیتا“۔ گویا اسلام نے انسانی قوتوں کے استیصال کی تعلیم نہیں دی اور بتایا ہے کہ کوئی قوت فی نفسہ بری نہیں بلکہ وہ موقع و محل کے خلاف استعمال کی وجہ سے بری کہلاتی ہے۔ اس نے غصے کو ضبط کرنے والے کی تعریف کی ہے (قرآن، ۳ (ال عمران): ۱۳۴) غصے کے مٹا دینے والے کی نہیں۔ در اصل دنیا میں نشاط کار، ولولہ و انبساط اور رونق و ترقی انسانی قوتوں کو کچل ڈالنے میں نہیں بلکہ ان کے صحیح استعمال میں ہے۔ یہ جو لوگ کہتے ہیں کہ جب تک انسان کی طبیعت میں سے شہوت و غضب وغیرہ طبعی جذبات کو ختم نہ کر دیا جائے تب تک بد اخلاقیوں کا استیصال ہو ہی نہیں سکتا یہ ایک ایسی رائے ہے جس پر کاربند ہونے سے ہم ان راہوں سے بہت دور جا پڑتے ہیں جنہیں خود فطرت نے ہمارے لیے تجویز کیا ہے۔ اسلام کہتا ہے کوئی جذبہ فی نفسہ برا نہیں بلکہ اس کا بے محل استعمال برا ہے۔ اسلام نے جو قانون اخلاق پیش کیا ہے اس کا کبھی یہ منشا نہیں ہوا کہ اس قسم کے جذبات کو نابود ہی کر دیا جائے بلکہ اس نے فطری قوی کی تعدیل و تربیت پر زور دیا ہے۔ دوم یہ کہ طبعی قوی اس وقت اخلاق کا رنگ اختیار کرتے ہیں

جب ان کے ساتھ ارادہ اور نیت شامل ہو۔ بخاری کی پہلی حدیث ہے: **انما الاعمال بالنیات** ”انسان کے اعمال اس کی نیت پر موقوف ہیں“۔ گویا اخلاق کا اچھا یا برا ہونا نیت اور ارادے پر مبنی ہے۔ حسن نیت نہ ہو تو بڑے سے بڑا بظاہر اخلاقی کام بھی حسن خلق کے دائرے سے باہر رہ جاتا ہے۔ یہی وہ اساس ہے جس سے اسلام کے فلسفہ اخلاق میں شروع سے آخر تک بحث کی جاتی ہے۔ جس فعل میں نیک ارادہ شامل نہیں اخلاقی لحاظ سے اس کی کوئی قیمت نہیں۔ اسلام میں نفس عمل مطلوب نہیں بلکہ وہ عمل مطلوب ہے جس کی نیت صحیح ہو۔ استحکام نیت کی صورت میں اگر کسی وقت عقل و فراست اور قوت فیصلہ تھک جائے اور بدی کا غلبہ انسان سے کسی بد اخلاقی کا ارتکاب بھی کروا دے تو پھر بھی استحکام نیت اور نیت خیر کی وجہ سے مزید لغزشوں سے بچنے کے لیے سہارا مہیا رہتا ہے۔ غرض نیک نیتی اسلام میں ایک فرض ہے جو ہر حالت میں قابل عمل ہے اور تمام اوصافِ حسنہ کے لیے اعلیٰ درجے کی اخلاقی بنیاد اور سب پر حاوی ہے۔ کیونکہ کوئی فعل اس وقت تک اخلاق پر مبنی اور درست نہیں قرار دیا جا سکتا جب تک اس کے کرنے والے کی نیت درست نہ ہو اور نیک ارادہ اس فعل کا رکن اعظم نہ بنے۔ نیک نیتی سے خلقِ حسنہ کی بنیاد شروع ہوتی ہے اور یہی اس کی اساس ہے۔ حلم، صدق، صبر، قناعت، ضبط نفس، شجاعت، عفت، دیانت وغیرہ ایسے اخلاق ہیں جن کی قیمتیں تشخیص سے بالا ہیں۔ لیکن اخلاقِ حسنہ کی فہرست میں یہ تبھی شامل ہوتے ہیں جب ان کے ساتھ نیک نیتی شامل ہو اور بد نیتی کے تاثرات سے تفسر ہو۔ نیک نیتی کے بغیر یہی صفات اخلاق سوز ثابت ہو سکتی ہیں۔ جو شخص فریب اور دھوکے کی نیت سے حلیم اور بردبار ہے اس کے

لیے یہ اچھا تھا کہ اس میں یہ حلم اور بردباری نہ ہوتی، کیونکہ وہ اپنے اس بظاہر اچھے خالق سے نیکی اور سعادت کی عملی تحقیر کرتا اور اس خالق نعمانی سے لوگوں کو دھوکے میں ڈالتا ہے اور نیک اوصاف کی بے قدری کر کے ان کی اعلیٰ قیمتوں میں فرق لاتا ہے۔

غرض اخلاق کا ملکہ ہمارے اندر ودیعت ہے اور ہماری قوتیں فی نفسہ بری نہیں ہیں بلکہ ان کا بیجا استعمال اور ان کے استعمال میں غلطی اور لغزش انہیں بد اخلاقی کا لباس پہناتی ہے۔ یہ لغزش، یہ غلطی کس طرح پیدا ہوتی ہے، اسلام نے اس سے بھی پردہ اٹھایا ہے اور ان اسباب پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے کہ انسان بد اخلاقیوں میں کیوں مبتلا ہوتا ہے۔ مثلاً (۱) اس کا ایک بہت بڑا موجب بری صحبت ہے۔ اس سے بچنے کے لیے فرمایا: **كُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ** (قرآن، ۹ (التوبة): ۱۱۹) یعنی برون کی نہیں بلکہ نیکوں اور صادقوں کی معیت اختیار کرو۔ (۲) جسمانی یا ذہنی بیماری، اس کی طرف توجہ دلانے کے لیے فرمایا: **المؤمن القوى خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف** (مسلم، کتاب القدر) ”صحّت مند اور قوی مؤمن اس مؤمن سے بہتر اور اللہ تعالیٰ کو زیادہ محبوب ہے جو کمزور اور ضعیف ہے۔“ (۳) ماحول کی خرابی: اس کے لیے فرمایا: **قُوا أَنْفُسَكُمْ وَ أَهْلِيكُمْ نَارًا** (قرآن، ۶۶ (التحریم): ۶) تمہارا فرض اپنے آپ ہی کو آگ سے بچانا نہیں بلکہ اپنے ساتھ اپنے اہل و عیال کو بھی برائیوں کی آگ سے بچاؤ۔ اسی طرح فرمایا: **وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُ الَّذِينَ ظَالَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً** (قرآن، ۸ (الانفال): ۲۵) ”اس فتنے سے بچو جو صرف ظالموں ہی کو اپنی لیٹ میں نہیں لیتا بلکہ بسا اوقات ساتھ والے بھی اس میں گرفتار ہو جایا کرتے ہیں۔“ جماعتی مصیبتیں جب آتی ہیں تو کنارہ کش افراد کو بھی نہیں چھوڑتیں۔ (۴) جہالت اور بے علمی یعنی بعض

اعمال کے متعلق عدم علم کہ یہ بد اخلاقی کے زمرے میں ہیں یا نہیں، اس کے لیے اسلام نے مفصل ضابطہ اخلاق پیش کیا ہے اور اصولی طور پر بتایا ہے کہ اخلاقِ حسنہ اسماءِ حسنیٰ کا پرتو اور صفاتِ الہیہ کا سایہ اور ظل ہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے: **حسن الخلق خلق الله الاعظم** (طبرانی) ”خوش اخلاقی اللہ تعالیٰ کا خلقِ عظیم ہے۔“ گویا وہی اخلاق اچھے ہیں جو صفاتِ ربانی کا عکس ہیں اور وہی اخلاق برے ہیں جو صفاتِ اللہ کے منافی ہیں۔ اس لیے حکم دیا گیا ہے: **تَخَلَّقُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ** ”اپنے اندر وہ اخلاق پیدا کرو جو الہی اخلاق کے رنگ سے رنگین ہیں۔“ قرآن مجید میں ہے: **صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً** (قرآن، ۲ (البقرة): ۱۳۸) اللہ تعالیٰ کے رنگ سے بہتر کوئی رنگ نہیں۔ جو اخلاق اخلاقِ الہیہ سے مطابقت رکھیں وہ اچھے ہیں اور جو ان کے منافی ہوں وہ برے۔ اس جہالت کو دور کرنے کے لیے حسن خلق اور سوء خلق سے جتنے اخلاق و اوصاف پیدا ہوتے ہیں ان سب کو اللہ تعالیٰ نے مؤمنوں اور منافقوں اور کافروں کے اخلاق و اوصاف میں بیان کر دیا ہے۔ غزالی نے قرآن مجید کی ان آیات کا ایک مجموعہ نقل کیا ہے دیکھیے احیاء: ۳: ۷۴)۔ حسن اخلاق کی پرکھ کا ایک اور اصول اسلام نے وہ بتایا ہے جسے ہم انسان کی نفسیاتی کیفیت کا زندہ احساس اور باطن کی آواز کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں ہے: **اسْتَفْتِ قَلْبَكَ وَاسْتَفْتِ نَفْسَكَ، الْبِرُّ مَا أَطْمَأَنَّنَ إِلَيْهِ الْقَلْبُ وَاطْمَأْنَنَ إِلَيْهِ النَّفْسُ وَالْأَثَمُ مَا حَاكَ فِي الْقَلْبِ وَتَرَدَّدَ فِي النَّفْسِ وَانْفَتَاكَ النَّاسُ** (احمد: مسند، ۴: ۲۲۸) یعنی جب کسی امر کا اچھا یا برا ہونا طے کرنا ہو تو اپنے دل اور نفس سے پوچھو اور یہ سمجھ لو کہ نیکی وہ عمل ہے جس کے ارتکاب کے بعد دل و نظر میں طمانینت کا احساس

برے کاموں سے متاثر اور پریشان ہوتے اور بد اخلاقیوں سے مجتنب رہنے کی کوشش کرتے ہیں۔

بد اخلاقی سے بچنے کا ایک ذریعہ تربیت ہے۔ اس کا سلسلہ بچے کے بڑے ہونے سے نہیں شروع ہوتا بلکہ والدین کے نیالات کا اثر بھی نومولود پر پڑتا ہے اور ان کے ماکولات و مشروبات کا اس میں دخل ہوتا ہے؛ لیکن خاص طور پر اس کا آغاز اس وقت سے ہوتا ہے جب مرد و عورت رشتہ نکاح میں منسلک ہوتے ہیں؛ اس سے بڑھ کر اس وقت جب بچہ اپنے ابتدائی مستقر میں قدم رکھتا ہے۔ اسی لیے میاں بیوی کے احتلاط کے وقت کے لیے اسلام نے یہ دعا سکھائی ہے: اللھم جنبنا و جنب الشیطان ما رزقنا (بخاری، کتاب بدہ الخلق) ”انہی ہمیں بھی شیطانی حماوں سے بچا اور ہماری اولاد کو بھی۔“ اس کے بعد جب بیٹہ پیدا ہوتا ہے تو اسلام میں حکم ہے کہ اس کے دائیں کان میں اذان دی جائے اور بائیں کان میں تکبیر کہی جائے۔ پھر بچے کو چھوٹی عمر میں نماز و عبادت کا پابند بنانے کا حکم ہے، کیونکہ یہ چیزیں بدکاری سے بچانے کا ذریعہ ہیں (قرآن، ۱۶ (النحل): ۹۰)۔ غزالی نے بچوں کی تربیت کے لیے، جسے اس نے ریاضت صبیان کا نام دیا ہے، احیاء العلوم میں مفصل لائحہ عمل واضح کیا ہے۔ بڑے ہو کر بچے کے سامنے مشاہدات و محسوسات کا ایک عالم قدرت کی طرف سے کھل جاتا ہے اور قوانین فطرت یکے بعد دیگرے سامنے آنے لگتے ہیں؛ مختلف قسم کی معلومات کا ذخیرہ بتدریج اس کے دل و دماغ میں جمع ہوتا جاتا ہے اور یہ ذخیرہ خود اس کے اپنے اور دیگر ابنائے جنس کے لیے ایک قانون تربیت بن جاتا ہے۔ پھر بعض لوگ اکثر واقعات کا مشاہدہ بلا ارادہ کرتے ہیں اور سرسری طور پر ان سے گزر جاتے ہیں اور وہ سمجھتے ہیں کہ حافظے نے انہیں اپنے اندر جگہ نہیں دی، لیکن دراصل

پایا جائے اور گناہ وہ عمل ہے جو دل میں کھٹکتا ہو اور خلجبان اور تردد کا موجب ہو ہر چند کہ لوگ تجھے اس کا کرنا جائز ہی کیوں نہ بتائیں۔ یہی وہ حاسۂ اخلاقی ہے جس کا نام لوگوں نے ضمیر کی آواز رکھا ہے۔ یہ آواز نیکی اور بدی کے فطری الہامات کے تابع ہے، جیسے فرمایا: **قَالَ لَهُمَا فَجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (قرآن، ۹۱ (الشمس): ۸)۔**

انسانی نفس کو نیکی و بدی کی پرکھ کا ملکہ بخشا گیا ہے۔ یہی وہ چیز ہے جسے دوسری جگہ نفس لوامہ کہا گیا ہے (قرآن، ۵۰ (القیمة): ۲)۔ ضمیر کی آواز اور قلب سے فتویٰ لینے کا ایک پہلو یہ ہے کہ جو فعل یا حرکت ہم کرنے لگیں پہلے اس کا اطلاق خود اپنی ذات پر کر کے دیکھیں، اگر ہم اس سے ماؤف نہیں ہوتے اور وہ ہمارے لیے موزوں اور مفید ثابت ہو تو کہا جا سکتا ہے کہ وہ آوروں کے لیے بھی درست ہی ہوگا اور اگر خود ہماری اپنی ذات ہی وہ بار نہ اٹھا سکے تو سمجھ لیا جائے کہ ایسا فعل دوسروں کے لیے بھی مناسب نہیں۔ جو شخص دوسروں کے حق میں عدل روا نہیں رکھتا وہ خود اپنی ذات مقابلے میں رکھ کر دیکھے کہ اگر کوئی دوسرا شخص اس کی نسبت ایسا عمل کرے تو خود اس کا اپنا دل کیا کہے گا۔

لیکن اگر ہر انسان میں نفس لوامہ موجود ہے اور ضمیر کی راہ بری پائی جاتی ہے تو کیا وجہ ہے کہ بہت سے لوگ پھر بھی بد اخلاقیوں کے مرتکب ہوتے ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضمیر اپنی صدامے احتجاج تو بلند کرتا ہے لیکن یہ لوگ اس کی طرف کان نہیں دھرتے؛ دوسرے یہ کہ بد اخلاقی ایک زہر ہے اور بار بار کی بد اخلاقی سے یہ نفس لوامہ آخر افسردہ یا ہلاک بھی ہو جاتا ہے۔ پھر اس کے مقابلے میں ان لوگوں کی تعداد بھی دیکھنا چاہیے جو

علیہ و علی آلہ و سلم : المسلم مرآة المسلم (ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے لیے بطور آئینے کے ہے) میں اسی محاسبہ و عرفان نفس کے ایک ذریعے کو پیش کیا گیا ہے۔

مکارم اخلاق میں سے کسی بھی خلق کو پیدا کرنے کے لیے اسلام نے ریاضت و مشق پر بہت زور دیا ہے۔ کسی خلق کو بتکلف اپنانے پر آخر اس کا جزو طبیعت بن جانا اس گہرے تعلق کا مظہر ہے جو باطنی اور ظاہری اعضاء و جوارح کے درمیان موجود ہے۔ ظاہر کا انسان کے باطن پر اور باطن کا ظاہر پر اثر ہوتا ہے۔ احیاء میں امام غزالیؒ نے اس پر بھی روشنی ڈالی ہے اور بتایا ہے کہ جو صفت بھی قلب میں پیدا ہوگی لامحالہ اس کا اثر اعضاء و جوارح پر ہوگا؛ گویا تمام اعضاء اپنی حرکت میں قلب کے فیصلے کے منتظر رہتے ہیں۔ اسی طرح جو فعل اعضاء سے سرزد ہوگا اس کا لچہ نہ کچھ اثر قلب پر ضرور پڑے گا۔

غذاؤں کا بھی انسان کے اخلاق پر اثر پڑتا ہے۔ قرآن مجید میں جو بعض غذاؤں کی حرمت کا ذکر ہے۔ اس کے پیچھے ایک حکمت یہ بھی ہے کہ ان کے استعمال سے انسان بعض اعلیٰ اخلاق سے محروم رہ جاتا ہے اور بعض برے اخلاق اس میں پیدا ہو جاتے ہیں۔ اخلاق پر غذا کے اثر کا ذکر کرتے ہوئے امام غزالیؒ نے لکھا ہے : ”بچے کی دایہ نہایت دیندار اور صالح اور اکی حلال کی خوگر ہونا چاہیے، کیونکہ جو دودھ حرام سے بنے گا اس میں کوئی خیر و برکت نہ ہوگی۔ جب ابتداء ہی سے بچے کی تربیت میں حرام شریک ہو گیا تو آہستہ آہستہ اس کے رگ و ریشہ میں سرایت کر جائے گا اور آگے چل کر وہ بالطبع حرام اور ناپاک اسور کی طرف مائل و راغب ہوگا“ (احیاء، ۳ : ۷۷)۔ اسلام نے اخلاقی تعلیم کو رائج کرنے کے

وہ مناظر یا مشاہدات خاموشی سے ہماری طبیعت میں درجہ وار ممکن ہوتے جاتے ہیں، اسی لیے قرآن مجید نے مشاہدات قدرت کی طرف بھی توجہ دلائی ہے۔

تربیت کا ایک ذریعہ تذکیر و نصیحت بھی ہے۔ قرآن مجید نے فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ (قرآن، ۱۰۰ : ۴) اور وَ ذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ (قرآن، ۱۰۰ : ۵) فرما کر تربیت کے اس ذریعے کو بھی اختیار کیا ہے۔

تربیت کا ایک اور ذریعہ تاریخ ہے۔ بعض دفعہ تاریخ کی وقعت اس وجہ سے کم ہو جاتی ہے کہ اس کی وسعت کو بہت محدود کر دیا جاتا ہے۔ اس کی وسعت کبھی صرف حکومتی دائرے ہی پر ختم کر دی جاتی ہے اور بعض وقت اس میں چند اور اضافوں سے ایک حد قائم کر دی جاتی ہے؛ لیکن اخلاقی لحاظ سے تاریخ میں بڑی وسعت اور اس کی بڑی قیمت ہے۔ ماضی کے واقعات میں صدھا ایسی باتیں اور صدھا ایسے نکات عالیہ ملتے ہیں جن سے ایک اخلاقی دفتر مرتب ہو سکتا ہے اور ان میں عبرت پذیری اور حوصلہ و شوق کا وسیع سامان موجود ہوتا ہے۔ قرآن مجید نے بار بار اس نکتے کی طرف توجہ دلائی ہے اور اخلاقی پہلو سے تاریخ کے مطالعے پر زور دیا ہے (قرآن، ۳۰ : الروم) : ۸ (یعد)۔ تربیت و اصلاح کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ انسان کو اس کے عیوب و نقائص معلوم ہوتے رہیں۔ اسلام نے اس طرف بھی توجہ دلائی ہے۔ حَاسِبُوا قَبْلَ أَنْ تَحْسَبُوا (اس سے قبل کہہ قیامت میں تمہارا محاسبہ ہو اپنا محاسبہ اس دنیا میں خود کر لو) میں یہی مضمون بیان ہوا ہے اور صوفیہ کے قول مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ (جس نے عرفان نفس حاصل کر لیا اسے عرفان الہی حاصل ہو جائے گا) میں یہی نکتہ مضمر ہے۔ اسی چیز کو علامہ اقبال نے خودی کا نام دیا ہے۔ حدیث نبوی صلی اللہ

لیے متعدد طریقے اور اسالیب اختیار کیے ہیں؛ مثلاً قرآن مجید میں اخلاقِ حسنہ کو عمدہ تشبیہوں اور اخلاقِ رذیلہ کو قبیح مناظر اور قابلِ نفرت صورتوں میں پیش کیا ہے اور اچھے اخلاق کے اچھے اور برے اخلاق کے برے نتائج کھول کر بتائے ہیں؛ نیز فضائلِ اخلاق کو الوہیت، ملکوتیت اور نبوت کے محاسن میں اور رذائل کو شیطان و ابلیس کے خصائص میں شمار کیا ہے اور ان ضرورتوں کا بڑے خوش آئند طریق پر احساس دلایا ہے جو اخلاقی اعمال کی محرک ہیں۔

فرد اور قوم کی اصلاح کے لیے دو چیزوں کی ضرورت ہے : اخلاق اور قانون۔ دونوں ایک دوسرے کی تکمیل کا ذریعہ ہیں۔ اسلامی تعلیم میں یہ دونوں بہاؤ موجود ہیں اور ان کا فرق بھی ملحوظ رکھا گیا ہے۔ ایک طرف واعظانہ اور حکیمانہ انداز میں اصلاحِ اخلاق اور مراعاة حقوق پر زور دیا ہے اور دوسری طرف ان برائیوں کے انسداد پر جن کا اثر براہِ راست دوسروں کے حقوق پر پڑتا ہے، جیسے چوری، ڈاکا، قتل اور اتہام وغیرہ، انہیں براہِ راست قانون کے تحت رکھا ہے اور ان کے لیے معین سزائیں مقرر کی ہیں، لیکن اس کے ساتھ ہی انہیں عام طور پر اخلاقی ضابطے کے طور پر برائیوں کے زمرے میں رکھ کر برائیوں سے کسراہت کا روحانی کیف پیدا کیا ہے، کیونکہ محض سیاست اور تخریری ضابطوں سے اخلاقی ذمے داریاں نہیں پیدا کی جا سکتیں، نہ مجرموں کے دلوں سے کیفیات مجرمانہ کا ازالہ کیا جا سکتا ہے۔ یہ اس قانون کا خاصہ ہے جسے اخلاقی قانون کہا جاتا ہے اور جو دلوں اور خیالات پر حکومت کرتا ہے۔

ایک مسلمان صوفی سے کسی نے پوچھا وہ کیا طریق ہے کہ ہم منہیات اور بلیات سے طمانیت اور استقلال کے ساتھ آزاد ہو جائیں۔ انہوں نے کہا

ایمان باللہ۔ اس سے انسان سب کمزوریوں اور آفات سے عملاً نجات پاتا ہے۔ ایمان باللہ اسلامی ضابطہ اخلاق کا بنیادی پتھر ہے، محض اس رنگ ہی میں نہیں کہ صفاتِ الہیہ انسان کے منازلِ اخلاق کے سنگھارے میل ہیں بلکہ اس طرح بھی کہ ایمان باللہ سے قلب کو نیکیوں کے حصول اور بدیوں سے اجتناب کی طاقت ملتی ہے۔ فرشتے اس کی راہ بری کرتے ہیں اور وہ کشاکشِ گناہ سے بچ کر امن و طمانیت کی زندگی بسر کرنے لگتا ہے۔ جیسے فرمایا: **اِنَّ الَّذِیْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا تَتَنَزَّلُ عَلَیْهِمُ الْمَلَائِكَةُ اَلَّا تَخَافُوْا وَلَا تَحْزَنُوْا (قرآن، ۴۱) (حم السجدة):** (۳)۔ "جو لوگ اللہ تعالیٰ کو اپنا رب مانتے ہیں اور اس عقیدے پر استقامت اختیار کرتے ہیں وہ ملائکہ کا مہبط بن جاتے ہیں، جو انہیں یہ بشارت دیتے ہیں کہ اب تم خوف و حزن سے نجات پا گئے۔" بد غلط ہے کہ اللہ تعالیٰ کا نہ ماننا اخلاق میں کچھ فتور اور کمی نہیں پیدا کرتا اور ہستی باری تعالیٰ کے اعتراف سے اخلاقی طاقتوں میں کچھ تقویت نہیں آتی۔ اسلام کے نزدیک جس قانونِ اخلاق میں خدا پرستی کی ضروری دعوہ نہیں وہ بے وقعت ہے۔

اخلاق کی درستی کے لیے اسلام نے جو اصول پیش کیے ہیں ان میں ایمان باللہ کے بعد اصولِ مکافات کو بھی بڑی اہمیت حاصل ہے۔ محض اخلاقی ضوابط کا پابند اصلاحِ اخلاق میں صرف اپنی ذات یا معاشرے یا عملی اجتہادات ہی سے کام لیتا ہے اور وہ سمجھتا ہے کہ اس سے تمدنی منازل میں ایک عملی سہولت پیدا ہوتی ہے؛ لیکن اسلام جب اخلاقِ حسنہ کی تحریک کرتا ہے تو ساتھ ہی یہ بھی بتاتا ہے کہ ان سے نہ صرف تمدن ہی سدھرتا ہے بلکہ ایک اگلی زندگی بھی سنورتی ہے۔ اس حقیقت پر مبنی تحریص و ترغیب سے اعمال میں ایک خاص قسم کی صداقت اور زور پیدا ہو جاتا ہے۔ قانونِ مکافات

خیال رکھا جائے اس کو دوسرے لفظوں میں تقویٰ اور نیت کی پاکیزگی کا نام دیا گیا ہے۔

اصلاحات اور قانون اخلاق کے سلسلے میں اسلام بتاتا ہے کہ اگر ایک شخص ایک نیک خلق رکھتا ہے اور دس بد خلق تو انصاف یہ ہے کہ اس ایک نیک خلق کی قیمت بھی لگائی جائے۔ یہ بڑی بھاری غلطی ہے کہ برے اخلاق کے مقابلے میں ایک خلق کی قیمت بھی گنوا دی جائے۔ اس سے لوگوں کی طبیعتوں سے مادہ تحریش اور صورت اصلاح روز بروز کم ہوتی جاتی ہے اور لوگ آخر میں یہ سمجھنے لگتے ہیں کہ یہاں نیکی اور بدی کا ایک بھاؤ ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کسی ایک چشم کی دوسری سالم آنکھ کی بصارت کا بھی انکار کر دیا جائے۔ یہ اصول ایسا غلط ہے کہ اس سے بہت سی حسنات کا بھی خون ہو جاتا ہے۔ اگر ایک شخص چند باتوں میں نیک اور چند میں برا ہے تو کیا وجہ ہے کہ بدیوں کا حساب لیا جائے اور نیکیاں چھوڑ دی جائیں۔ اگر ایک شخص باوجود عام طور پر بد خلق ہونے کے ایک مفلوک الحال انسان کے ساتھ ہمدردی سے پیش آتا ہے تو کیوں اس کا اعتراف نہ کیا جائے۔ ایسا نہ کرنا ایک غاصبانہ فعل ہوگا۔ اس وجہ سے قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ جو شخص ذرہ بھر نیکی کرے گا وہ نیکی بھی شمار ہوگی اور ذرہ بھر بدی بھی حساب و کتاب میں آئے گی (قرآن، ۹۹ (الزلال: ۸۰۷)۔ اس آخر الذکر فقرے سے مایوسی کی کوئی وجہ نہیں، کیونکہ اسلام نے علم اخلاق کا یہ اصول بھی بیان کیا ہے کہ نیکیاں برائیوں کا دفعیہ کرتی اور انہیں نابود کر دیتی ہیں: اِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ (قرآن، ۱۱ (ہود: ۱۱۵)؛ دوسری جگہ فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا (قرآن، ۳۹ (الزمر: ۵۲) = ”اللہ تعالیٰ تمام کے تمام گناہ

اخلاقی اصولوں کی تنقید و تعمیل کے لیے ایک تازیانے کا کام بھی دیتا ہے، جس سے بہت سے لوگ متنبہ ہو کر فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

اسلام نے اخلاق کی درستی کے لیے مأمور کی ذات فیض آثار کو بھی پیش کیا ہے اور اس طرح منازل سلوک کو طے کرنے میں زبردست سہولت پیدا کر دی ہے۔ خود نبی اکرم صلعم کی ذات کو قرآن نے بطور اسوہ و نمونہ پیش کیا ہے، جیسے فرمایا: لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (قرآن، ۳۳ (الاحزاب: ۲۱)) = ”تمہارے لیے نبی اکرم کی زندگی میں اسوہ حسنہ ہے“۔

تربیت اخلاق کی بطور مثال جو چند صورتیں اوپر بیان ہوئی ہیں وہ سب کی سب اپنی ذات میں ایک اثر اور جذبہ رکھتی ہیں اور اس اثر اور اس جذبے سے ہماری طبیعتیں متاثر ہوتی ہیں اور ہر شخص علی قدر مراتب ان سے فائدہ اٹھاتا ہے۔

اسلام نے تربیت کے محل اثر کی تعیین بھی کی ہے اور بتایا ہے کہ تربیت کا اصل اثر دل و دماغ پر ہوتا ہے، جسے اسلام کی اصطلاح میں ”قلب“ کہتے ہیں۔ تربیت سے پہلے قلب متاثر ہوتا ہے اور قلب کے بعد دوسرے اعضاء و جوارح پر اثر پڑتا ہے اور قلبی قوتوں کے ذریعے ہر حرکت عالم وجود میں متحمل ہو کر سرزد ہوتی ہے۔ چنانچہ حدیث میں ہے: فِي الْجَسَدِ مَضْغَةٌ اِذَا صَلَحَ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَاِذَا فَسَدَ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ اَوْ هِيَ الْقَلْبُ (بخاری، کتاب الایمان) = ”انسان کے جسم میں ایک ٹکڑا ہے۔ اگر وہ ٹھیک ہو تو سارا جسم ٹھیک ہو جاتا ہے اور اگر اس میں فساد آئے تو سارا جسم ہی فاسد ہو جاتا ہے۔ دیکھو وہ قلب ہے“۔ چونکہ قلب ہی تربیت کا محل اور مرجع ہے، اس لیے اسلامی قانون اخلاق میں اس امر پر خاص طور پر زور دیا گیا ہے کہ قلب کے تزکیے اور صفائی کا خاص

بھی بخش سکتا ہے۔“ بد اخلاقیوں کے بوجھ سے دبی ہوئی غمگین دنیا کے لیے یہ ایک عظیم الشان بشارت ہے۔ بعض فلسفی ہر واقعے سے ناامیدی اور مایوسی کا نتیجہ پیدا کرتے ہیں۔ دوسرے کہتے ہیں کھاؤ، پیو اور خوش رہو۔ اخلاقی لحاظ سے یہ دونوں نظریے غلط ہیں۔ پہلا نظریہ انسان کے تمام قویٰ کو سست اور یخ بستہ کر دیتا ہے اور دوسرا نظریہ اباحت کا دروازہ کھول دیتا ہے۔ اسلام کے فلسفہ اخلاق کی شاہ راہ افراط و تفریط کی ان دونوں راہوں کے بیچ میں سے نکلتی ہے اور خوف و رجا کے درمیان ہے (قرآن، ۳۹ (الزمر): ۹)۔ اسلام نے انسان کے دل میں بیم و رجا دونوں کی کیفیتیں یکجا کی ہیں۔ گناہوں اور کوتاہیوں کی باز پرس کا خوف بھی اور رحمت اللہیہ کی امید کا سہارا بھی۔ یہ ڈر اسے غافل اور بے باک نہیں ہونے دیتا اور یہ امید اسے مایوسی اور شکستہ خاطری سے بچاتی ہے۔

اسلام نے اس پر بھی زور دیا ہے کہ انسان کے لیے لازم ہے کہ وہ اپنی اخلاقی طاقتوں کا ایسے طریق پر اظہار کرے جس سے ان کی چمک دمک بھی بڑھ جائے اور لوگ دلی شوق سے اس کے گرویدہ ہوں۔ ہر خلق حسن اگرچہ اپنی جگہ درست ہے لیکن انسان کے طرز عمل سے بھی اس میں بعض اوقات کمی آجاتی ہے اور اس کی قیمت کھٹ جاتی ہے، بلکہ بسا اوقات وہ نیکی باطل ہی ہو جاتی ہے۔ جو شخص صدقہ و حیرات سے کام لیتا ہے وہ ایک بڑی نیکی کی توفیق پاتا ہے، لیکن اگر وہ صدقہ دیتے وقت احسان جتنا، مغلفات سے کام لیتا اور سائلوں کو برا بھلا کہتا ہے تو وہ اپنی اس نیکی کی بے وقری کرتا اور اسے باطل کرتا ہے: لَا تَسْأَلُوا صَدَقَتَكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى (قرآن، ۲ (البقرة): ۲۶۴)۔ ”اپنے صدقات کو احسان جتنا کر اور دوسروں کو

تکلیف پہنچا کر ضائع اور باطل نہ کرو۔“ پس خلیق ہونے کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ صاحب خلق کا طرز عمل اور طریق اظہار ادب آئیز ہو۔

اسلام نے یہ بھی بتایا ہے کہ اخلاق حسنہ اور اخلاق سیئہ ایک تسلسل رکھتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک کی نوع اور قسم کا سلسلہ باہم ایک نسبت وحدت رکھتا ہے اور بتایا ہے کہ کس طرح ایک معمولی ابتدائی نکتے سے رفتہ رفتہ بڑی بڑی صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ جو شخص مثلاً صدق و پاکیزگی کے باہمی تعلق سے آگاہ ہے وہ ان دونوں اخلاق کو پورا کرنے میں اس شخص کے مقابلے میں زیادہ عمدگی سے سعی کر سکتا ہے جو ان دونوں کے باہمی رشتوں سے نا آشنا ہے۔ غرض اخلاق کی آپس میں قربت و یگانگت ہوتی ہے اور ان میں باہم نسبتیں پائی جاتی ہیں۔ اسی لیے ایک نیکی کے اختیار کرنے سے دوسری نیکی کا بھی انسان رفتہ رفتہ خوگر ہو جاتا ہے اور بد خلقی کے اختیار کرنے سے دوسرے برے اخلاق سے بھی طبیعت مانوس ہو جاتی ہے۔ یہی اخلاقی دنیا میں حقیقی ارتقاء اور یہی تدریجی انحطاط ہے۔ اسلام نے اس طرف توجہ دلا کر اخلاق کے باہمی رشتوں کی وضاحت تفصیل سے کی ہے۔

اخلاق کی تکوینی اور تدوینی تاریخ کے متعلق اسلام نے بتایا ہے کہ گو اخلاقی اقدار فطرت میں سرکوز ہیں، لیکن اخلاقی زندگی ساکن و جامد شکل نہیں رکھتی بلکہ اس میں حرکت ہے اور دنیا کی اخلاقی ترقی کا ستارہ آسمان حقیقت پر بتدریج طلوع ہوا ہے اور جیسے جیسے انسانی جذبات، احساسات اور ذہنی قوتوں نے نشو و نما پائی ہے ویسے ویسے اخلاقی حقیقتیں بھی رفتہ رفتہ منکشف ہوتی گئی ہیں۔ دنیا کا پہلا مأمور اخلاقی ضابطے کا سب سے پہلا مہبط تھا۔ پھر جیسے جیسے زمانہ

The Religious Attitude and : D. B. MacDonald
C. E. von 'Life in Islam : شکاگو ۱۹۰۹ء؛ (۵)
Medieval Islam : Grünebaum : شکاگو ۱۹۳۶ء
 وغیرہ؛ (۶) *La Cité Musulmane* : L. Gardet : پیرس
 ۱۹۵۳ء؛ (۷) *الغزالی : احیاء علوم الدین*، قاہرہ ۱۸۸۲ء؛
 (۸) وہی کتاب، مع شرح المرتضیٰ، قاہرہ ۱۳۱۱ھ؛ (۹)
الغزالی : میزان؛ (۱۰) *القشیری : الرسالة فی علم التصوف*؛
 (۱۱) *ابن مسکویہ : تہذیب الاخلاق*؛ (۱۲) محمد زکی
 مبارک : *الاخلاق عند الغزالی*؛ ترجمہ اردو از نور الحسن
 خان : غزالی کا تصور اخلاق، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۱۳)
 سعید احمد رفیق : اقبال کا نظریہ اخلاق، لاہور
 ۱۹۶۰ء؛ (۱۴) کرامت حسین : *رسالة علم الاخلاق*،
 الہ آباد ۱۹۰۷ء؛ (۱۵) سلیمان ندوی : *سيرة النبي*،
 ج ۶، اعظم ٹرڈ ۱۹۴۱ء؛ (۱۶) *سلا جلال الدین :
 اخلاق جلالی*، لکھنؤ ۱۸۸۳ء؛ (۱۷) *المختصر فی الدین طوسی :
 اخلاق ناصری*، لاہور ۱۹۵۲ء؛ (۱۸) *مذہب زاسطان احمد :
 اساس الاخلاق*، امرتسر۔

(عبدالمنان عمر)

اخمیم : بالائی مصر میں دہائے نیل کے
 مشرقی کنارے برقاہرہ سے ۳۰۲ میل کے فاصلے پر
 ایک شہر۔ اس کا یہ نام قبطی نام شمن Shmin اور
 یونانی نام خمیس Khe.nmis کی نشان دہی کرتا ہے اور
 بوزنطی متون میں اسے پینوپولس Panopolis کہا
 گیا ہے۔ یہ ایک کورہ (pagarchy) پرگنے کی
 حکومت کا صدر مقام تھا اور بعد میں فاطمی خلیفہ
 المستنصر [۴۲۷ تا ۴۸۷ھ] کے دور اصلاحات کے وقت
 سے ایک صوبے کا صدر مقام ہو گیا۔ بارہویں صدی
 ہجری / اٹھارہویں صدی میلادی میں اس کی حیثیت
 بطور صدر مقام باقی نہ رہی اور اسے گرگا کے صوبے
 میں شامل کر دیا گیا۔ قرون وسطیٰ میں اس کے
 ارد گرد نہایت زرخیز مزرعہ قطعات تھے، جن میں
 کھجور کے باغ اور گنے کے کھیت تھے۔ یعقوبی

ترقی کرتا گیا ضوابط اخلاق میں بھی اضافہ ہوتا
 چلا گیا۔ دور اول میں، جسے دور آدم کا نام
 دے لیجیے، ابتدائی حالت تھی۔ دور ثانی میں اور
 ترقی ہوئی۔ دور ثالث میں کچھ اور ہی سماں
 نظر آیا۔ آخر حضرت مسیح ناصریؑ مبعوث ہوئے۔
 آپ نے اخلاقی دنیا میں بہت سے بلند کارنامے
 سرانجام دیے، لیکن انہوں نے بھی یہی فرمایا کہ
 کہنے کی ابھی اور بھی بہت سی باتیں ہیں، لیکن
 تم میں ان کی برداشت کی طاقت نہیں، جب وہ یعنی
 روح حق آئے گا تو تمہیں سب کچھ بتائے گا۔ آخر
 اسی روح حق کا ظہور قدسی ذات بابرکات نبوی
 صلی اللہ علیہ وسلم کی شکل میں ہوا اور سب سے آخری
 اور مکمل ضابطہ اخلاق آپ کو عطا کیا گیا۔ آج
 دنیا میں جہاں کہیں بھی حسن اخلاق کا کوئی
 نمونہ ہے وہ انہیں انبیاء و رسل کی تعلیمات کا
 پرتو اور انہیں کے صحائف اخلاق کا کوئی نہ کوئی
 ورق ہے۔ غرض اسلامی تعلیم یہ ہے کہ دنیا کی
 اخلاقی ترقی تمام تر ماموروں کی ذات کے گرد چکر
 لگاتی رہی ہے اور ان کی تربتوں سے یہ خوشبو آ رہی
 ہے کہ آج دنیا میں جہاں کہیں بھی اخلاق فاضلہ
 کا رنگ و روغن ہے وہ انہیں نفوس قدسیہ کی کوشش
 کا رھین منت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ادیان کے
 تمام تر اختلافات کے باوجود اخلاقی ضوابط کے لحاظ
 سے سب میں ایک نسبت وحدت پائی جاتی ہے اور
 وہ سب ایک ہی معدن کے جوہر اور ایک ہی سمندر
 کی موجیں ہیں۔

مآخذ : (۱) ڈونلڈسن D. M. Donaldson

Studies in Muslim Ethics (قابل قدر اور پر مثل

کتاب ہے)؛ (۲) *Encyclopaedia of Religion and Ethics*

ج ۵ (۱۹۱۲ء)، مقالہ از ڈیوٹر *Ethics* : T. I. de Boer

(۳) *Studien zur Geschichte der älteren* : G. Richter

arabischen Fürstenspiegel، لائپزگ ۱۹۳۲ء؛ (۴)

مأخذ: (۱) الیعقوبی، ص ۳۳۲ (ترجمہ: ویٹ Wiet، ص ۱۸۷)؛ (۲) مقدسی، ص ۲۰۱؛ (۳) الادریسی (ڈوزی ود خویہ)، ص ۴ تا ۶؛ (۴) ابن جبیر، ص ۶۰ بعد (ترجمہ Gaudefroy - Demombynes، ص ۶۸ تا ۷۰؛ ترجمہ براڈہرسٹ G. Broadhurst، ص ۵۳ تا ۵۵)؛ (۵) ابن بطوطہ، ۱: ۱۰۳ بعد؛ (۶) یاقوت، ۱: ۱۶۵؛ (۷) المقریزی، حَظَط (طبع ویٹ Wiet)، ۴: ۱۳۴ تا ۱۳۸؛ (۸) ماسپرو Maspero و ویٹ Wiet: Matériaux، در MIFAO، ۳۶: ۳ تا ۶؛ (۹) الجبریتی، ص ۹۸، ۴۷؛ (۱۰) ویٹ Wiet: L'Égypte de Murtadi، ص ۱۰۳ تا ۱۱۰؛ [Enc. Brit. (۱۱): ۱: ۳۸۳]۔

(ویٹ G. Wiet)

اَخْنَسُوخ: دیکھیے ادريس.

اِخْوَانُ الصِّفَاء: اس امر کی قطعی شہادت موجود ہے کہ چوتھی صدی / دسویں صدی کے نصف آخر (۵۳۷ھ / ۶۹۸۳ء) میں ایک ایسی مذہبی اور سیاسی جماعت موجود تھی جس کے خیالات اور رجحانات پر غالی شیعیت یا شاید زیادہ صحیح الفاظ میں یہ کہنا چاہیے کہ اسماعیلیت، قرمطیت اور معتزلیت کا رنگ غالب تھا۔ بصرہ اس جماعت کا مستقر تھا اور اس کے ارکان اپنے آپ کو ”اہل الصفاء و الایمان“ کہتے تھے، کیونکہ ان کا مقصد غائی یہ تھا کہ ایک دوسرے کی مدد کریں اور جو بھی ذرائع ممکن ہوں ان سے کام لیتے ہوئے، علی الخصوص علمِ مرئی (معرفت، γνῶσις) کی بدولت، اپنی غیر فانی روحوں کی نجات کے لیے کوشش کریں۔ ان کی سیاسی سرگرمیوں کے بارے میں کچھ بھی معلوم نہیں، البتہ رسائل کا ایک مجموعہ، جسے انہوں نے ایک جامع صورت میں ترتیب دیا اور جس میں انہوں نے اپنی جماعت کے اغراض و مقاصد سے بحث کی ہے، باقی رہ گیا ہے۔ اس سے پتا چلتا ہے کہ روحانیت میں حصول افادہ اور ترقی کے متعلق

کا بیان ہے کہ یہ چمڑے کی چٹائیوں کی صنعت کا ایک مرکز تھا۔ وہاں ایک چنگی خانہ تھا، جس کے اہل کاروں کی سخت گیری پر ابن جبیر کو بہت غصہ آیا تھا۔ اس کی آبادی میں آج بھی عیسائیوں کی ایک بہت بڑی تعداد شامل ہے۔ اسی شہر میں دوسری صدی ہجری / آٹھویں صدی میلادی کے اواخر میں [مشہور] صوفی ذوالنون پیدا ہوئے تھے۔ تمام عرب مصنفین بالاتفاق اخیم کے قدیم مندر کی تعریف میں رطب اللسان ہیں (اس کا اس وقت نام و نشان تک نہیں ملتا)۔ یہ مندر Hermes Trismegistus سے اپنی روایتی نسبت کی بناء پر خاص طور سے مشہور و معروف تھا۔ [اس مندر سے متعلق] بیشتر بیانات میں اس قسم کے افسانے شامل ہیں جو فرعون کے عہد حکومت کے مصری آثار کے بارے میں بن گئے ہیں، مگر ابن جبیر نے اس سلسلے میں جو پر لطف بیان دیا ہے وہ خاص توجہ کا مستحق ہے، [کیونکہ] اس نے اپنی تیز قوت مشاہدہ سے عاقلانہ طور پر کام لیا ہے۔ یہ مندر آٹھویں / چودھویں صدی کے دوران میں منہدم ہو گیا اور اس کے ملے سے ایک مدرسے کی تعمیر میں کام لیا گیا، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کا کچھ ملبہ بیشتر ہی اٹھا لیا گیا تھا؛ چنانچہ مکے کے مؤرخین حرم میں ایسے ستونوں کے لگائے جانے کا ذکر کرتے ہیں جو اخیم سے لائے گئے تھے۔

اس شہر کی کوئی تاریخی اہمیت نہیں ہے۔ بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی میلادی کے آغاز میں مملوک سرداروں کی باہمی آویزش کے دوران میں اسے تاخت و تاراج کیا گیا اور اس کے حاکم حسن اخیمی کو قتل کر دیا گیا۔ اس حاکم نے ۱۱۱۳ - ۱۱۱۶ھ / ۱۷۰۲ - ۱۷۰۴ء میں جامع مسجد کو از سرنو درست کرایا تھا اور اس کے اس کام کا ذکر کتبوں میں محفوظ ہے۔

ان کے نظریات کیا تھے۔ ان رسائل (تعداد میں ۵۲ : نسخہ بمبئی میں پہلے رسالے کے آغاز میں دی ہوئی فہرست نیز اس کے اختتامی اشارات میں بیان کیا گیا ہے کہ کل ۵۲ مقالے ہیں، لیکن چوتھے حصے کے آخری مقالوں میں ۵۱ کا ذکر ہے) کی جمع و ترتیب کا زمانہ عام طور پر چوتھی / دسویں صدی کا وسط بتلایا جاتا ہے اور اس میں جو لوگ شریک کار تھے ان کے اسماء یہ ہیں : ابو سلیمان محمد بن مشیر البستی المعروف بہ المقدسی، ابو الحسن علی بن ہارون الزنجانی، محمد بن نہرجوری العوفی اور زید بن رفاعہ۔ مزید تفصیلات کا پتا نہیں چلتا، جس کی سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اخوان الصفا اپنے خیالات کا اظہار پیچیدہ زبان میں کرتے تھے۔ جہاں تک ان اقتباسات کا تعلق ہے جن کی تحقیق کر لی گئی ہے اور جو رسائل میں موجود ہیں وہ زیادہ تر آٹھویں اور نویں صدی کی تصنیفات سے لیے گئے ہیں۔ فلسفیانہ اعتبار سے اخوان الصفا کی حیثیت وہی ہے جو یونانی، ایرانی اور ہندی حکمت و دانش کے قدیم مترجمین اور جامعین کی تھی اور جن کا نقصہ نظر انتقادی تھا۔ ہرمیس اور فیثاغورث، سقراط اور افلاطون کا حوالہ بار بار ملتا ہے۔ ان میں ارسطاطالیس کا درجہ بڑا بلند ہے اور اسے منطق، افلوطینی الہیات اور کتاب التفاحۃ کا مصنف ٹھہرایا گیا ہے۔ ارسطاطالیسی فلسفے کے نسبتاً زیادہ مکمل اور خالص علم کی، جس کی ابتدا الکندی سے ہوئی، اخوان الصفا کے رسائل میں کوئی جھلک نہیں ملتی اور یہ ان کے ذہنی رویے کا ایک خاص پہلو ہے کہ وہ الکندی کا کوئی اقتباس نہیں دیتے یا اگر دیتے ہیں تو اس کا ذکر نہیں کرتے، حالانکہ اس کے مرتد شاگرد ابو معشر (۵۲۷۲م / ۶۸۸۵) ایسے عجیب و غریب منجم کے کئی حوالے ملیں گے۔ بہر حال یہ کوئی ناممکن بات نہیں کہ الکندی اور اس کے شاگردوں سے ان کے

ادبی تعلقات قائم ہوں۔ تیرھویں رسالے کے اس لاطینی ترجمے کی رو سے جو ازنہ متوسطہ میں ہوا یہ کسی محمد کی تصنیف ہے، جو الکندی کا شاگرد تھا؛ قَب : *Zu Kindi und seiner Schule* : T. J. de Boer، *Archiv f. Gesch. d. Philos.*، ۱۳ (۱۸۹۹ء) : ۱۷۷۔ بعد۔ رسائل کے مشمولات نمایاں طور پر انتقادی نوعیت کے ہیں اور ان کا سرکزی خیال روح کے اُسمانی مبدأ اور خدا کی طرف اس کے رجوع کا عقیدہ ہے۔ عالم نے خدا سے صدور کیا، جیسے لفظ کا متکلم یا روشنی کا سورج سے ہوتا ہے۔ وحدت خداوندی سے منزل بہ منزل اول ایک وجود ثانی یعنی عقل نے صدور کیا، اس سے ایک تیسرے یعنی روح، پھر ایک چوتھے یعنی ابتدائی مادے، ایک پانچویں یعنی عالم فطرت، ایک چھٹے یعنی اجسام یا مکانی مادے، ایک ساتویں یعنی کروں کی دنیا، ایک آٹھویں یعنی عالم تحت القمری کے عناصر اور ایک نویں یعنی ہماری دنیا کے موالید ثلاثہ، معدنیات اور حیوانات نے۔ اس کوئی عین میں پہلے تو جسم کا ظہور ہوتا ہے، جو اساس ہے تفردشہر اور نقص کی۔ انفرادی نفوس نفس عالم کا محض ایک جزو ہیں۔ جسم مرجاتا ہے تو وہ پاک و صاف ہو کر لوٹ جاتے ہیں، جیسے نفس عالم یوم آخرت میں خدا کی طرف لوٹ جائے گا۔ اخوان الصفا موت کو قیامت صغریٰ اور نفس عالم کے اپنے خالق کی طرف رجوع کو قیامت کبریٰ سے تعبیر کرتے تھے۔

ان کے نزدیک یہی وہ حکمت اور دانائی ہے جس پر تمام قوموں اور تمام مذاہب کا ہمیشہ اتفاق رہا۔ کوئی بھی فلسفہ ہو اس کا اور ہر مذہب کا مقصد ہی یہ ہے کہ جہاں تک ممکن ہو نفس انسانی کو خدا کے مشابہ بنایا جائے۔ اس مذہبی عقیدے کی روحانی تعبیر کے لیے قرآن [مجید] کے مطالب بھی تمثیلی رنگ میں بیان کیے گئے ہیں اور یہی

تمثیلی انداز مغربی [؟ مشرقی] الاصل قصوں، مثلاً کلیۃ و دمنۃ، کے بارے میں اختیار کیا گیا ہے، جیسا کہ گولڈ تسیہر Goldziher نے قمریوں کی حکایت کے سلسلے میں بتایا ہے کہ حیوانات نے ایک دوسرے کا مخلص دوست (اخوان الصفاء) بن کر کس طرح اپنے آپ کو شکری کے پھندے سے چھڑایا۔ یہی وجہ ہے کہ اس مجلس کا نام بھی ”اخوان الصفاء“ ہوا۔

ان باون رسائل نے، جن کا لب و لہجہ موعظانہ ہے، غیر ضروری طوالت اور تکرار مضامین کے باوجود سطحی طور پر ایک دائرۃ المعارف کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ پہلا حصہ چودہ رسائل پر مشتمل ہے، جن میں ریاضیات اور منطق کا ذکر بطور تمہید کے آیا ہے۔ دوسرے حصے میں، جو سترہ رسائل پر مشتمل ہے، علوم طبیعیہ، نیز علم النفس کا ذکر آیا ہے۔ تیسرے حصے میں ما بعد الطبیعیات سے بحث کی گئی ہے اور آخری حصے کے گیارہ رسائل میں تصوف، نجوم اور سحر کا بیان ہے۔ چوتھے حصے (پورے سلسلے کے پینتالیسویں شمارے) کے ایک مضمون میں اس جماعت کی نوعیت اور تنظیم سے بحث کی گئی ہے۔ [علوم کا اصطفاہ اسی بنا پر قائم کیا گیا ہے جو ارسطو نے اختیار کی اور جیسا کہ فلوپونوس اور الفارابی [رک بان] کے ذریعے ان تک پہنچی۔ یہ امر اس لیے اہم ہے کہ آگے چل کر یہود نے علوم کے اصطفاہ میں جس طرح قدم اٹھایا اس میں ان رسائل کا تھوڑا بہت اثر موجود ہے۔

اعدادی تصوف، اعداد تامہ اور اعداد متحابہ کے علاوہ رسائل میں عددی اصطفاہ بھی اختیار کیا گیا ہے، یعنی اشیاء کی صف بندی باعتبار ان کے ایک ایک، دو دو یا تین تین بار وقوع کے۔ ایسے مسائل بھی زیر بحث آئے ہیں جن کا تعلق متساوی محیط اشکال سے ہے۔ مد و جزر، کسوف و خسوف اور زلزلوں کی توجیہ۔ آواز نتیجہ ہے ہوا کے ارتعاشات

کا۔ ان میں یہ سوال بھی اٹھایا گیا ہے کہ وہ سب آوازیں جو ایک وقت میں پیدا ہوئی ہیں باہم مل کیوں نہیں جاتیں۔ اخوان الصفاء کے نزدیک خلا کا وجود محال ہے۔]

مآخذ: (۱) براکلمان Brockelmann، (۱۸۹۸ء) ۲۱۴ میں دیے ہوئے حوالوں کے علاوہ حسب ذیل کا ذکر کیا جا سکتا ہے: (۲) T.J. de Boer: *Geschichte der Philosophie im Islam*، ص ۷۶ تا ۸۹ (انگریزی ترجمہ، ص ۸۱ تا ۹۶)؛ (۳) گولڈ تسیہر I. Goldziher: *Über die Benennung "Ichwān-al-Ṣafā"* (در *Der Islam*، ۱: ۲۲ تا ۲۶)؛ (۴) Louis Massignon: *Sur la date de la composition des "Rasā'il Ikhwān al-Ṣafā"* (وہی کتاب ۳: ۳۲۳)؛ (۵) R.A. Nicholson: *Lit. Hist. of the Arabs*، ص ۳۷۰ تا ۳۷۲، کیمریج ۱۹۰۳ء۔

(د بوئر T.J. DE Boer [و سید نذیر نیازی])

الاخوان المسلمون: اٹھارہویں صدی کے اوائل سے اس وقت تک اسلامی احیاء اور سیاسی بیداری کی جتنی کوششیں عرب دنیا میں ہوئیں ان میں سب سے ممتاز مقام ”الاخوان المسلمون“ یا زیادہ صحیح طور پر ”جمعية الاخوان المسلمین“ کو حاصل ہے، جس کی بناء حسن البنا نے مصر میں ڈالی۔ حسن البنا ۱۹۰۶ء میں مصر کے ایک چھوٹے سے قصبے محمودیہ میں پیدا ہوئے، ابتدائی تعلیم و تربیت اسلامی ماحول میں ہوئی، سند فراغت ۱۹۲۷ء میں قاہرہ کے ایک تعلیمی مرکز ”دارالعلوم“ سے لی۔ اس دوران میں ان کی سیرت و کردار کو متاثر کرنے میں اسلامی تعلیمات، تصوف اور قومی تحریک آزادی کا بڑا ہاتھ رہا۔ تحصیل علم کے بعد ۱۹۲۷ء ہی میں ان کا تقرر اسماعیلیہ میں ایک سرکاری سکول میں استاد کی حیثیت سے ہو گیا۔ اسماعیلیہ انگریزوں کی استعمار پسند کارروائیوں کا بڑا مرکز تھا۔ حسن البنا کو مغربی طاقتوں کے سیاسی او

معاشی استحصال اور جبر و جور کا اندازہ یہیں ہوا۔

تحریک کی تاریخ : مارچ ۱۹۲۹ء میں حسن البنا نے اسماعیلیہ میں ”جمعیۃ الاخوان المسلمین“ کے نام سے اس تحریک کا سنگ بنیاد رکھا، جو بعد میں عرب دنیا کی سب سے طاقتور تحریک بن گئی۔ رسمی طور پر اس کے قیام کا اعلان ۱۱ اپریل ۱۹۲۹ء کو کیا گیا۔ ۱۹۳۳ء میں حسن البنا کا تبادلہ قاہرہ میں ہو گیا۔ اس وقت تک تحریک کی شاخیں مختلف شہروں اور قصبوں میں قائم ہو چکی تھیں اور اسماعیلیہ ان کا مرکز تھا۔

قاہرہ میں یہ تحریک تنظیم و توسیع کے ایک نئے مرحلے میں داخل ہوئی۔ دوسری جنگ عظیم سے پہلے اس کی تنظیم نہ صرف سارے مصر بلکہ بعض دوسرے ممالک میں بھی قائم ہو چکی تھی، بلکہ یہ تحریک اتنی قوی ہو گئی تھی کہ معاشرتی نوعیت کے بعض مطالبات حکومت کے سامنے رکھ دیے گئے۔

۱۹۳۶ء میں فلسطین کی کشمکش شروع ہوئی۔ ”الاخوان“ نے ہر ممکن طریقے سے عربوں کی حمایت کی۔ یہ تحریک برطانیہ کے سخت خلاف تھی اور آخر تک رہی۔ عرب و فلسطین کی حمایت کی بنا پر سارے عرب ممالک میں ”الاخوان“ مقبول ہو گئے۔ ۱۹۳۸ء تک اس تحریک میں پوری پختگی

پیدا ہو چکی تھی۔ ۱۹۳۹ء میں دوسری جنگ عظیم کی ابتداء کے ساتھ ”الاخوان“ نے سیاسی، تنظیمی، معاشی، معاشرتی اور تجارتی جد و جہد کے لیے میدان میں قدم رکھا۔ رکنیت میں ایسے لوگوں کا اضافہ ہوا جو دماغی کام کرنے والے یا معاشرے کے زیرین طبقے سے تعلق رکھنے والے تھے۔

جنگ عظیم (۱۹۳۹-۱۹۴۵ء) کے دوران میں مصر کے سیاسی حالات نہایت خراب رہے۔ انگریزی سامراج کے خلاف ”الاخوان“ کی جد و جہد

اپنے عروج کو پہنچ گئی۔ دوران جنگ کے وزارتوں رد و بدل انگریز آقاؤں کے اشارہ چشم و ابرو پر اور ان کے مفاد کے مطابق ہوتے تھے، جس کے نتیجے میں ”الاخوان“ کے تعلقات ان وزارتوں سے بہت خراب تھے۔ جنگ کے اختتام کے بعد اسمعیل صدیقی کی وزارت کے زمانے میں (فروری - دسمبر ۱۹۴۶ء) انگریزی اقتدار کے خلاف ”الاخوان“ کے مظاہروں اور سرگرمیوں میں اور زیادہ شدت پیدا ہو گئی۔ معاشی اور ثقافتی میدانوں میں عدم تعاون کی التجا کی گئی، یہاں تک کہ وہ مصر سے غیر مشروط انخلا پر آمادہ ہو جائیں۔ مصری حکومت سے انہوں نے مطالبہ کیا کہ انگریزوں سے مذاکرات ترک کر کے ان کے خلاف اعلان جہاد کیا جائے۔ ۱۹۴۸ء کی جنگ فلسطین میں ”الاخوان“ نے عرب لیگ کے پرچم تلے حصہ لے کر عظیم الشان جرات اور دلیری کا مظاہرہ کیا۔ ان کے بہت سے آدمی جنگ میں کام آئے۔ محمود فہمی النقراشی (دسمبر ۱۹۴۶ - ۱۹۴۸ء) نے اعلان جہاد کے دوبارہ مطالبے پر جنگ فلسطین سے پیدا شدہ حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انگریزوں کو خوش کرنے اور اپنی حکومت قائم رکھنے کے لیے ۸ دسمبر ۱۹۴۸ء کو ”الاخوان“ کو غیر قانونی تنظیم قرار دے کر ان پر پابندی عائد کر دی۔ بیس روز بعد النقراشی کو قتل کر دیا گیا۔ اس قتل کا الزام ”الاخوان“ پر لگایا گیا، چنانچہ جوابی کارروائی کے طور پر ۱۲ فروری ۱۹۴۹ء کو حسن البنا کو قتل کر دیا گیا۔ اس وقت جو حالات تھے ان کے پیش نظر اس قتل میں حکومت کا ایماء معلوم ہوتا تھا۔ حکومت نے تحریک کو کچل ڈالنے کی پوری کوشش کی۔ ۱۲ جنوری ۱۹۵۰ء کو نحاس پاشا کی حکومت نے ”الاخوان“ پر سے پابندیاں ہٹانا شروع کر دیں اور ۱۵ دسمبر ۱۹۵۱ء کو ”الاخوان“ کی بعض جابدادیں واکزار ہوئیں، جن

میں مرکزی دفتر اور مطبع کی عمارتیں بھی شامل تھیں۔ یہ دور نئے سرے سے تعمیر کا دور ہے؛ ”الاخوان“ نے اپنی گم شدہ حیثیت جلد دوبارہ حاصل کر لی اور اکتوبر ۱۹۵۱ء کی آزادی کی کشمکش میں پورا حصہ لیا۔ داخلی سیاست میں اس زمانے میں ”الاخوان“ نے کسی قدر محتاط طرز عمل اختیار کیا۔ یہ دور اس لحاظ سے بے حد اہم ہے کہ ”الاخوان“ کے مصنفین نے اسلام کے مختلف پہلوؤں پر معرکہ آرا تصانیف تیار کیں اور موجودہ دور کے مسائل کا تفصیلی حل پیش کیا۔ ”الاخوان“ کی فکری تاریخ میں یہ دور نہایت نتیجہ خیز ہے۔

حسن البنا کے قتل کے بعد سے ۱۹۵۰ء تک تحریک کا پورا نظم و نسق احمد حسن الباقوری کے ہاتھ میں رہا۔ اس کے بعد ”الاخوان“ کی ہیئت تاسیسیہ (جنرل اسمبلی) نے تحریک کے معاملات صالح العشماوی، مدیر الدعوة، کے سپرد کر دیے، جو تنظیم کے نائب مرشد عام (اسسٹنٹ ڈائریکٹر) بھی تھے اور حسن البنا (مرشد عام) کی عدم موجودگی میں ان کی ذمہ داریاں سنبھالا کرتے تھے۔ غیر متوقع طور پر جنرل اسمبلی کے باہر ایک شخص حسن المہضبی کو ۱۷ اکتوبر ۱۹۵۱ء کو مرشد عام بنا دیا گیا۔ حسن المہضبی ۱۹۴۲ء میں ”الاخوان“ کے زیر اثر آئے تھے اور حسن البنا سے بہت متاثر تھے۔ المہضبی نے ۱۹۱۵ء میں قانون کی ڈگری حاصل کی۔ ۱۹۲۴ء تک وکالت کی۔ اسی سال وہ عدلیہ مصریہ میں حاکم (جج) ہو گئے اور ستائیس سال اس عہدے پر کام کیا اور عدالت فائزہ (سپریم کورٹ) کے مشیر رہے؛ تاہم المہضبی کی شخصیت میں وہ ساحرانہ کشش نہ تھی جو تحریک کے بانی کی خصوصیت تھی۔ ان کے تقرر نے ”الاخوان“ کے اندر اختلاف پیدا کر دیا اور اس اختلاف کے نتیجے میں اگرچہ کوئی متوازی جماعت وجود میں

نہ آئی تاہم یہ چیز بالکل بے اثر بھی نہ رہی۔ شاہ فاروق شروع سے تحریک سے حد درجے خائف تھا اور حسن البنا سے بے حد مرعوب۔ اس نے انگریزوں کے اشارے پر ”الاخوان“ کو انقلاب پسند فوجی افسروں کے خلاف استعمال کرنا چاہا، مگر یہ ممکن نہ ہو سکا۔ انقلاب کے شروع ہوتے ہی ”الاخوان“ نے انقلاب کی پوری حمایت کی اور فوجی افسروں سے مل کر اپنے مشترکہ دشمن شاہ فاروق سے پیچھا چھڑا لیا۔ شاہ فاروق کا تو کہنا یہ تھا کہ اسے نکالنے والے اصل میں ”الاخوان“ ہی تھے اور انہیں نے فوجی افسروں کو اس کے خلاف استعمال کیا۔

فوجی افسروں سے ”الاخوان“ کے تعلقات کی ابتداء دوسری جنگ عظیم کے شروع (۱۹۴۰ء) میں ہو چکی تھی۔ حسن البنا نے اپنی دعوت کو فوجی افسروں میں پھیلانے کی طرف خاص توجہ کی تھی اور مختلف ذرائع سے فوج میں نفوذ حاصل کر لیا تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران میں ”الاخوان“ کا اثر فوج میں اور زیادہ بڑھ گیا۔ ۱۹۴۸ء کی جنگ فلسطین میں ”الاخوان“ اور فوجی افسر دوش بدوش لڑے اور ”الاخوان“ کی پامردی اور خلوص نے ان افسروں کو بہت متاثر کیا۔ خود جمال عبدالناصر پر ”الاخوان“ سے ہمدردی کا الزام تھا۔ ۱۹۵۱-۱۹۵۲ء کی جنگ سوئیز میں ”الاخوان“ کو پھر فوجی افسروں کی معیت میں داد شجاعت دینے کا موقع ملا۔ اس طرح دونوں بہت قریب آ گئے۔ ۱۹۴۸ء میں تنظیم کے غیر قانون قرار دینے کے بعد بھی دونوں کے تعلقات برقرار رہے تھے، مگر ان تعلقات کے ساتھ یہ حقیقت ہے کہ ایسے فوجی افسر بھی کم نہ تھے جو اپنا طریق کار ”الاخوان“ سے آزاد رہ کر متعین کرنا چاہتے تھے۔ اس کے علاوہ ان میں سے بعض ”الاخوان“ سے قریب ہونے کے باوجود مغربی اثرات کے تحت لادینیت (سیکولرزم) کی طرف مائل تھے۔

۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کو انقلاب برپا ہو گیا۔ انقلابی کونسل ”الاخوان“ سے ہمدردی رکھتی تھی، چنانچہ حسن البنا کی برسی کے موقع پر اعلیٰ فوجی افسروں نے انہیں خراج عقیدت و تحسین پیش کیا۔ شروع میں دونوں میں اتنی قربت تھی کہ انقلابی کونسل کو ”الاخوان“ کا آلہ کار سمجھا جانے لگا تھا۔ جدید مصر کی تعمیر کن اصولوں پر ہو اور کس کی رہنمائی میں؟ یہ ایسا سوال تھا جس نے دونوں کے درمیان اختلاف کی ناقابل عبور خلیج پیدا کر دی، جو بڑھتی ہی چلی گئی۔ ”الاخوان“ اسلامی ریاست کے قیام کے خواہاں تھے اور اسلامی خطوط پر حکومت کی رہنمائی کرنا چاہتے تھے۔ انقلابی ان کی رہنمائی پر کسی طرح رضامند نہ تھے اور بعض لادینی ریاست کو ترجیح دیتے تھے۔ ”الاخوان“ کی یہ تجویز کہ محرمات کا مکمل انسداد ہو، یا بعد میں یہ تجویز کہ قانون سازی ان کی نگرانی میں ہو، مسترد کر دی گئی۔ نہر سوئیز پر انگریزی۔ مصری مذاکرات کے ”الاخوان“ شدید مخالف تھے۔ وہ انگریزوں کے سوئیز سے غیر مشروط انخلاء پر مصر اور اس کے سخت برخلاف تھے کہ سوئیز کو بین الاقوامی شاہراہ تسلیم کیا جائے اور انگریزوں کو واپسی کا حق دیا جائے۔ ۲۸ مارچ ۱۹۵۴ء کو جمال عبدالناصر فوجی حکومت کے سربراہ کی حیثیت سے ابھرے اور یکم ستمبر ۱۹۵۴ء کو انخلاء کے معاہدے پر انگریزی اور مصری حکومت کے دستخط ہو گئے۔ اب حکومت اور ”الاخوان“ کی کشمکش نقطہ عروج پر پہنچ گئی۔ ۲۶ اکتوبر ۱۹۵۴ء کو ایک شخص نے جمال عبدالناصر کی جان لینے کی ناکام کوشش کی۔ اس شخص کو ”الاخوان“ سے منسوب کیا گیا اور تحریک کو غیر قانونی قرار دے کر بڑے پیمانے پر گرفتاریاں ہوئیں۔ چھ اخوانیوں کو، جن میں بعض بہترین دماغ اور چوٹی کے فضلاء تھے، پھانسی دے دی گئی، تین سو کو طویل المیعاد

قید با مشقت کا حکم ہوا اور دس ہزار سے زیادہ کو مختلف سزائیں دی گئیں۔ انقلابی حکومت سے ”الاخوان“ کے تعلقات کیسے ہی رہے ہوں یہ ناقابل انکار حقیقت ہے کہ انقلاب کی راہ ”الاخوان“ کی ہموار کی ہوئی تھی اور فوجی حکومت نے ”الاخوان“ ہی کے لگائے ہوئے پردے کے پھل کھائے۔ اس پابندی کے بعد سے یہ تحریک زیر زمین ہے۔

اہم نظریات: مصر پر فرانسیسی حملے کے بعد اسلام کے علاوہ سب سے زیادہ طاقت ور عامل، جس نے مصر کے ذہنی، روحانی اور مادی نقطہ نظر کی نئی تشکیل کو متاثر کیا ہے، مغرب پسندی ہے۔ مغرب پسندی کی روح تحریک ”الاخوان“ کی روح سے بنیادی طور پر متضاد ہے۔ ”الاخوان“ کی نظر میں مغرب پسندی کا اولین مقصد یہ ہے کہ معاشرتی زندگی کے سارے مظاہر میں سے مذہب کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکا جائے؛ اس کے پیچھے الحاد، مادیت، تجربیت اور انکار غیب کی طاقتیں کام کر رہی ہیں؛ چنانچہ ان کے نزدیک مغرب کے سیاسی اور فوجی تسلط سے کہیں زیادہ تباہ کن اور دور رس یہ نظریاتی اور معاشرتی حملہ ہے، جس نے مسلمانوں میں احساس کمتری کو فروغ دیا ہے اور اپنے مادی اور قومی سرمایے سے نفرت کرنا سکھایا ہے۔ مغربی تصورات سے بیداری کے باوجود ”الاخوان“ ٹکنولوجی اور سائنس کی ترقیات سے بیش از پیش فائدہ اٹھانے کے حق میں ہیں۔

مغربیت کا اہم ترین مظہر نظریہ ”قومیت“ ہے۔ ”الاخوان“ کے نزدیک قومیت کا مغربی تصور، جس کی بناء زبان، علاقہ، نسل یا ثقافت پر ہو، سراسر غیر اسلامی ہے اور ناقابل قبول۔ اس کی ترقی اسلام کا تنزل ہے۔ قومیت کے مغربی تصور کو اپنانے کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ سلامی اتحاد پارہ پارہ ہو گیا اور عیسائی اور یہودی سامراجی طاقتیں مسلمانوں پر

سے ہم آہنگ ہو۔ حق اجتہاد کا صحیح استعمال ان کے نزدیک اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان کے نفس کا تزکیہ ہو چکا ہو اور وہ نفسانی آلودگیوں اور امراض سے پاک ہو چکا ہو۔

”الاخوان“ کی نظر میں سیاست و حکومت اسلام کے کل کا ایک ایسا لازمی جزء ہے جسے اس کے اخلاقی اور روحانی اجزاء سے کسی طرح جدا نہیں کیا جا سکتا۔ وہ حکومت کو ارکان اسلام میں سے ایک رکن بتاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس کا مرتبہ بنیادی اصول و عقائد کا ہے نہ کہ فقہی فروع کا۔ اسلام کا سیاسی نظام ان کے نزدیک نظریۂ خلافت پر مبنی ہے، جس کے مطابق انسان کی حیثیت خدا کے بندے اور اس کے نائب کی ہے۔ اس طرح انسان صرف ایک محدود نیابتی اقتدار کا مالک ہے۔ اسلام کا نظام ان کے نزدیک مذہبی حکومت (تھیوکریسی)، جمہوریت، آمریت اور شہنشاہیت، سب سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ خلیفہ کے لیے وہ ”قرشیت“ کی شرط کو ضروری نہیں بتاتے۔ خلیفہ کا انتخاب براہ راست یا شوری کے واسطے سے، دونوں طرح ہو سکتا ہے۔ خلیفہ کی اطاعت اس پر منحصر ہے کہ وہ شرعی قوانین کی پیروی اور ان کا نفاذ کرے۔ شرعی قوانین کی کھلی ہوئی خلاف ورزی سے اطاعت کا فریضہ ساقط ہو جاتا ہے۔ ”الاخوان“ کے نزدیک شوری اسلامی سیاسی نظام کی بنیاد ہے۔ مجلس شوری کے ارکان شریعت کے عالم، صاحب صلاح و تقویٰ اور زمانے کے حالات کے واقف کار ہونا چاہیے۔ اسلامی ریاست کی اہم ترین ذمہ داری قانون شریعت کا نفاذ ہے۔ شریعت ان کے نزدیک ان اصول اور نظریات کا مجموعہ ہے جنہیں خدا نے قرآن کی شکل میں انسان کی ہدایت کے لیے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بھیجا، جو اس کے شارح اور سین بھی ہیں۔ یہ مکمل زندگی کا نظام ہے اور انسانی

مسلط ہو گئیں۔ ان کے خیال میں قومیت کے نظریے کو قبول کرنے کا مطلب سامراجی طاقتوں کے ہاتھ مضبوط کرنا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ قومیت کو ”جاہلیت جدیدہ“ کہتے ہیں۔

”الاخوان“ کے نزدیک صرف اسلام ایسی چیز ہے جو دینی اور دنیوی معاملات میں مسلمان افراد اور مسلمان ملکوں اور حکومتوں کی رہنمائی کر سکتا ہے۔ ان کے نزدیک اسلام صرف روحانی اور مذہبی معاملات پر مشتمل نہیں؛ وہ بیک وقت ایمان و عبادت، وطن و قوم، مذہب و حکومت، روحانیت و عمل، قرآن و شمشیر، سب کچھ ہے۔ اسلام ایسے عالمگیر اور دائمی اصولوں کے مجموعے کا نام ہے جو زبان و مکان کی قیود سے ماواہ ہیں اور ہر نسل، رنگ و قوم کے لیے قابل عمل۔ اسلام کے اس جامع تصور کے نتیجے میں وہ سیاست اور مذہب کی علیحدگی کے سخت ترین مخالف ہیں۔ یہ علیحدگی ایک قطعی خارجی عنصر ہے، جو عیسائی مبلغین، مستشرقین، مغرب زدہ سیاستدانوں اور مغربی تعلیم کے ذریعے مسلمانوں میں دخل ہوا۔ اسلام کو سیاست و حکومت سے علیحدہ رکھنے کا مطلب ”الاخوان“ کی نظر میں اسلام کا گلا گھونٹنا ہے۔

اسلام کے نظریۂ درام و آفاقیت اور انسانی معاشرے کے تغیر پذیر ہونے کی بنا پر ”الاخوان“ اجتہاد کے استعمال پر پورا زور دیتے ہیں۔ فقہ کے عظیم الشان ذخیرے کو وہ اس مسلسل جد و جہد کا نتیجہ بتاتے ہیں جو ضروریات و مسائل کو سامنے رکھ کر اسلام سے رہنمائی حاصل کرنے کے لیے کی گئی۔ وہ اس ذخیرے کے شایان احترام اور قیمتی ہونے کے قائل ہیں، مگر آخری سند صرف قرآن و سنت کو تسلیم کرتے ہیں؛ لیکن قرآن و سنت کی تعبیر کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ علیہم کی تعبیرات

زندگی کو ایک ناقابل تقسیم وحدت قرار دے کر عمل پیرا ہوتا ہے۔ خدا کا یہ نازل کردہ قانون، خواہ فوجداری ہو یا دیوانی یا شخصی، انسان سے غیر مشروط اطاعت کا مطالبہ کرتا ہے۔ قانون سازی کا حق صرف اللہ کو ہے۔ رسول کی حیثیت اس قانون کے لانے والے، اس کو نافذ کرنے والے اور اس کی شرح و تفصیل کرنے والے کی ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اسلامی ریاست میں ”الاخوان“ کے نزدیک قانون سازی کی سرے سے گنجائش ہی نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ شریعت نے ہمیں عمومی نوعیت کے اصول دیے ہیں، ہر موقع اور محل کے لیے تفصیلی قوانین نہیں دیے، خاص طور سے زمان و مکان کے اختلاف سے متاثر ہونے والے معاملات میں۔ اس طرح ملت اسلامیہ کے لیے وضع قوانین کے حق اور عمل اجتہاد کا دائرہ بڑا وسیع ہے۔ قانون سازی کے عمل پر یہ پابندی ضرور ہے کہ وہ اسلام کے بنیادی اصولوں اور روح سے متصادم نہ ہو اور منصوص احکام سے توافقی رکھے۔ شریعت کے اصول و قواعد کو مجروح کرنے والے سارے قوانین باطل ہیں۔

”الاخوان“ کے نزدیک معاشی آزادی اور

استحکام کے بغیر سیاسی آزادی بے معنی ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ روٹی کا مسئلہ بنیادی اہمیت رکھتا ہے؛ مگر ان کے نزدیک مسلم ممالک کے درد کا مداوا سرمایہ داری، اشتراکیت، یا اشتمالیت نہیں۔ یہ سب نظام ان کی نظر میں اسلام کی روح سے متصادم ہیں اور مسلمانوں کے مخصوص مسائل کو حل کرنے کے ناقابل۔ صرف خالص اسلامی بنیادوں پر معاشی تنظیم ہی مسلمانوں کے مسائل کو حل کر سکتی ہے۔ ان کے نزدیک معاشی میدان میں اسلام کا مقصود معاشرتی بہبود ہے۔ اس کے حصول کے لیے اسلام جہاں قانون سازی سے مدد لیتا ہے تا کہ ایک صحت مند معاشرہ وجود میں آ سکے اور قائم رہ سکے اور ایک

مخصوص سطح سے نیچے نہ گرنے پائے، وہاں وعظ و نصیحت، تبلیغ و ارشاد اور اخلاقی تعلیم کو بہت زیادہ اہم قرار دیتا ہے، تا کہ انسان جانور کے مرتبے سے اٹھ کر ایک ارتقاء یافتہ اور اخلاقی زندگی گزارنے کے لیے شعوری طور پر تیار ہو سکے۔ ”الاخوان“ کے نزدیک اسلام ذاتی ملکیت کو جائز قرار دیتا ہے، مگر صرف اس حد تک کہ معاشرے کے مجموعی مصالح سے اس کا تصادم نہ ہو۔ ”الاخوان“ ہی وہ پہلی جماعت ہے جس نے حقیقتوں کی تحدید کا مطالبہ کیا۔ وہ یہ بھی بتاتے ہیں کہ جبر پر مبنی غیر فطری معاشی مساوات کا اسلام قائل نہیں۔ اسلام نہ طبقات کو ختم کرتا ہے اور نہ طبقاتی منافرت اور کشمکش کی تبلیغ کرتا ہے۔ وہ بالائی اور زیرین طبقات کے فرق کو کم سے کم تر کر کے ایسے باہمی تعلقات کو فروغ دینا چاہتا ہے جن کی بنیاد ہمدردی اور جذبہ امداد باہمی پر ہو؛ چنانچہ وہ اکتاز، ذخیرہ اندوزی اور اظہار دولت و ثروت کو حرام بتاتا ہے، قوم کی دولت میں غریبوں کا حق مقرر کرتا ہے اور استحصال بے جا کے سارے ذرائع اور طریقوں کو ناجائز بتاتا ہے۔ سود استحصال بے جا کا سب سے بڑا ذریعہ ہے؛ اسلام میں اس کی کوئی گنجائش نہیں؛ اسی لیے ”الاخوان“ کا کہنا ہے کہ بینکوں کے موجودہ نظام کو، جس کی ریڑھ کی ہڈی سود ہے، ختم کر کے نفع اور نقصان میں شرکت کے اصولوں پر بینک قائم کرنا چاہیے۔ ان کے نزدیک اسلام اپنی ریاست کے سارے باشندوں کے سماجی تکفل کی ذمہ داری بلا کسی امتیاز کے لیتا ہے، معاشی اور قدرتی ذرائع کا کھوج اور حصول ضروری قرار دیتا ہے۔ ”الاخوان“ صنعتوں کو فروغ دینے پر زور دیتے ہیں۔ انہوں نے مطالبہ کیا کہ سب کمپنیوں کو قومی ملکیت قرار دیا جائے، حتیٰ کہ نیشنل بینک کو بھی، جو غیر ملکیتوں کا سب سے بڑا ذریعہ

استحصال ہے۔

”الاخوان“ کی نظر میں معاشرتی اصلاحات کو بنیادی اہمیت حاصل ہے۔ اسلامی معاشرہ ان کا نصب العین ہے۔ اصلاح معاشرہ کے لیے ان کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ تمام انسانوں کے درمیان اخوت کا اعلان کیا جائے؛ مرد اور عورت دونوں کی ترقی کی راہ کھولی جائے اور عام انسانی حقوق میں ان کی باہمی مساوات و کفالت کی تبلیغ کی جائے؛ ہر فرد کی زندگی، ملکیت، کام، صحت، آزادی اور تعلیم کے حق کو تسلیم کیا جائے؛ اس کے پیٹ اور جنس کی جائز خواہشات کی تکمیل کے مناسب مواقع بہم پہنچائے جائیں؛ جرائم کی روک تھام میں سخت گیری سے کام لیا جائے؛ ساتھ ہی حکومت اپنے مخصوص دائرے میں اسلامی نظام برپا کرنے کی جد و جہد کرے۔ معاشرے کی اصلاح و تعمیر کو چار ترتیب وار مرحلوں میں تقسیم کیا گیا ہے :

- ۱۔ مسلمان فرد؛ ۲۔ مسلمان قوم؛ ۳۔ مسلمان خاندان؛ ۴۔ مسلمان حکومت؛ ان میں ہر بعد والا مرحلہ پہلے کی اصلاح و تعمیر کا محتاج ہے اور سب کی بنیاد فرد ہے۔ جب تک فرد کی اصلاح نہ ہو کسی بات کی اصلاح نہیں ہو سکتی۔ اس اصلاح کا آخری سرا حکومت کی اصلاح ہے، جس کے بعد ہی مکمل اسلامی نظام اپنی تمام برکتوں کے ساتھ برپا ہو سکتا ہے۔

عملی کام : ”الاخوان“ کے ان نظریات نے انہیں براہ راست ملک کی سیاسی، سماجی، ثقافتی، تعلیمی اور طبی زندگی میں حصہ لینے اور اسے بہتر بنانے پر مجبور کیا، ورنہ اس وقت ملک کی سب جماعتوں کی توجہ صرف سیاسی امور تک محدود تھی۔ یہ کام مختصر طور سے حسب ذیل نوعیت کے تھے :-

فلاحی اور سماجی خدمات : قاہرہ میں ”الاخوان“ کے مرکز کے قیام کے بعد ہی ایک ایسا

دفتر قائم کیا گیا جس کا کام غریبوں اور محتاجوں کی مدد، بے روزگاروں کو روزگار فراہم کرنے کی جد و جہد، ضرورت مندوں کو چھوٹے سرمایے کے قرضوں کی فراہمی، مریضوں کا مفت علاج، حفظان صحت کے اصولوں کی اشاعت اور غریبوں کو ارزاں نرخوں پر غذا کی فراہمی تھا۔ ۱۹۴۵ء میں اس دفتر کی حیثیت مستقل ہو گئی اور اس کا نام ”جماعات اقسام البر و الخدمۃ الاجتماعیہ للاخوان المسلمین“ رکھ دیا گیا، یعنی ”الاخوان کا سوشل ویلفیر بورڈ“۔ تحریک کے پہلی بار غیر قانونی قرار دیے جانے سے پہلے مصر کی وزارت امور رفاہ عامہ کے رجسٹریشن کے تحت اس ادارے کی پانچ سو شاخیں کام کر رہی تھیں۔ ”الاخوان“ کے مرکز عام کے ماتحت شعبے بھی رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لیتے تھے، مثلاً شعبہ محنت کشاں کا کام کارخانوں کے حالات کا مطالعہ، مزدوروں سے متعلق قوانین کی تشریح و تنقید، محنت کشوں کے حقوق کے لیے جد و جہد، باہمی امدادی منصوبوں میں شمولیت کی ترغیب وغیرہ تھا۔ اسی طرح شعبہ ماہرین زراعت کا کام تھا زراعت کے جدید اور اصلاحی طریقوں کی ترویج اور زرعی صنعتی منصوبوں کی تیاری، جس میں مویشیوں کی افزائش نسل، عمدہ بیج کا استعمال، دودھ سے تیار شدہ اشیاء نیز ترکاریوں وغیرہ کو ڈبوں میں محفوظ کرنا شامل تھا۔ ماہرین عمرانیات کا شعبہ ایسی عملی تحقیقات اور فنی تجاویز پیش کرتا تھا، ایسے ادارے قائم کرتا تھا جو معاشرتی انصاف قائم کرنے میں حکومت کی مدد کریں، معاشرتی کفالت باہمی کے منصوبے کا نفاذ کرتا تھا اور امداد باہمی کی انجمن قائم کرتا تھا۔

جسمانی تربیت : جسمانی تربیت ”اخوانوں“ کے فرائض میں داخل تھی۔ جماعت کے پہلی مرتبہ غیر قانونی قرار دیے جانے سے پہلے ان کے بڑے بڑے سپورٹس کلب قائم تھے، جن کے ٹورنامنٹ مصر کے

بڑے بڑے شہروں میں ہوتے تھے۔ ملک میں ”الاخوان“ کی نساوے ٹیمیں فٹ بال کی، بیس باسکٹ بال کی، اٹھائیس ٹیبل ٹینس کی، انیس بھاری وزن اٹھانے کی، سولہ باکسنگ کی، نو کشتی کی اور اٹھ تیراکی کی تھیں۔ غیر قانونی قرار دیے جانے کے بعد اس شعبے میں کچھ اضمحلال آ گیا، تاہم ۱۹۵۲ء میں جو دو کیمپ موسم گرما کے لگائے گئے ان میں کثیر تعداد میں لوگوں نے شرکت کی۔

حسن البنا نے ۱۹۳۸ء میں سرکاری مصری سکاؤٹ تنظیم سے ہٹ کر ”فریق الرحلات“ (جماعت سفر) کے نام سے ایک نئی سکاؤٹ تنظیم بنائی۔ ۱۹۴۱ء میں اس کے لیے مخصوص پروگرام وضع کیا گیا۔ یہ اخوان سکاؤٹ ”جوالة“ کہلاتے تھے۔ ان کی تربیت کے نگران وہ لوگ تھے جو فوجی مشقیں کیے ہوئے تھے۔ سکاؤٹ تنظیم نے بڑی تیزی سے ترقی کی؛ ان کی تعداد ۱۹۴۷ء میں ۲۰,۰۰۰ اور ۱۹۴۲ء میں ۱۵,۰۰۰ ہو گئی۔ پھر یہ تنظیم دیہات میں پھیلنے لگی۔ ۱۹۴۳ء میں اسی کے ذریعے دیہی علاقوں میں سماجی منصوبے چلائے گئے۔ ۱۹۵۵ء میں یہ تعداد ۴۵,۰۰۰ ہو گئی اور ۱۹۴۶ء کے اواخر میں ۶۰,۰۰۰۔ ۱۹۴۷ء کے مشہور ہیضے میں ان لوگوں نے بہت کام کیا۔ بعد میں تعداد میں اور اضافہ ہوا۔ ۱۹۴۸ء میں تنظیم کو غیر قانونی قرار دیا گیا تو یہ نظم بھی ختم ہو گیا۔ فوجی انقلاب کے بعد نئے سرے سے اس کی تنظیم ہوئی اور ۱۹۵۳ء میں ان کی تعداد پھر ۷,۰۰۰ ہو گئی تھی۔

ثقافتی و تعلیمی خدمات: ”الاخوان“ روحانی تربیت پر بہت زور دیتے تھے۔ شبہ خاندان روحانی تربیت کا ذمہ دار تھا۔ اس نظام کے تحت ہر بھائی (اخ) پر انتالیس فرائض کی ادائیگی لازمی تھی۔ مرکز کا ”شعبہ اشاعت دعوت“ دعوتِ اسلامی کے

موضوع پر چھوٹی بڑی کتابیں شائع کرتا تھا۔ مرکز سے قریب قریب تیس، اور ”الاخوان“ کی لکھی ہوئی دوسری ایک سو چودہ کتابیں شائع کی گئیں، جو مذہبی، سیاسی، معاشرتی، معاشی، ادبی اور سوانح وغیرہ ہر طرح کے موضوعات سے بحث کرتی ہیں۔ خاندانی نظام کے لیے علیحدہ اسلامی نصاب شائع کیا گیا، نیز تربیت کے لیے ہفتہ وار اجتماعی درس اور خطبات کا انتظام تھا۔ ”الاخوات المسلمات“ یعنی ارکان خواتین کے علیحدہ پروگرام ہوتے تھے اور ”مدارس جمعة“ کے نام سے بچوں کے لیے الگ۔ مرکز میں شعبہ پیشہ وران کے تحت اعلیٰ پایے کے علمی لیکچر ہوتے تھے۔ مقررین میں مصر کے چوٹی کے ارباب علم و فن شامل تھے۔ مرکز میں ایک کتب خانہ تھا، جس میں اسلام سے متعلق تمام موضوعات پر کتابیں جمع کی گئیں۔ یہ کتب خانہ انقلابات کی نذر ہو گیا۔

الاخوات المسلمات: مغربی اثرات کے تحت مصر میں عورتوں کی تعلیم کی حمایت، پردے کی مخالفت اور عورت مرد کے آزادانہ میل جول کی وکالت بڑے زور سے شروع ہوئی اور ان مقاصد کے حصول لیے ۱۹۲۳ء میں ”جمعية الاتحاد النسائي المصري“ کا قیام عمل میں آیا۔ ان اثرات کو ختم کرنے اور عورت کو اس کا اسلامی مقام دلانے کے لیے ”الاخوان“ نے کتابیں لکھنے کے علاوہ عملی کوشش بھی کی۔ ۱۹۳۲ء میں ”فرق الاخوات المسلمات“ کے نام سے جماعت کے تحت عورتوں کی تنظیم کی گئی۔ ۱۹۴۴ء میں اس کی جدید تنظیم عمل میں آئی۔ ۱۹۴۸ء میں اس شعبے کی پچاس شاخیں تھیں، جن میں پانچ ہزار عورتیں شامل تھیں۔ تنظیم کا مقصد عورت کے متعلق معاشرے کے نقطہ نظر کی تصحیح، اس کے حقوق کا اعتراف، نسوانی اصلاح و بیداری کی قیادت کی باگ ڈور عورتوں کے سپرد کرنا اور ان

التعارف، الشعاع النذير، المباحث؛ ماہ نامے : المنار، الشہاب؛ صرف ثقیف، ترجمان نہیں : ہفتہ نامے : الدعوة، منزل، لوسمی، منبر الشرق؛ ماہ نامے : المسلمون.

”الاخوان“، بیرون مصر : حسن البنا نے بعض اسلامی ممالک کو ۱۹۳۷ء سے پہلے خطوط لکھے تھے، مگر تحریک کی شاخیں ۱۹۳۷ء کے بعد ہی کھلیں۔ دمشق میں ۱۹۳۷ء میں ایک شاخ قائم ہوئی جو ”الاخوان“ کی سب سے طاقتور شاخ رہی۔ شام کے مختلف علاقوں میں مختلف ناموں سے ان شاخوں کا قیام انجمنوں کی صورت میں عمل میں آیا، مگر سب مل کر ”شباب محمد“ کہلاتی تھیں۔ ان انجمنوں کی مجموعی کانفرنسیں ہوتی رہیں۔ ۱۹۴۴ء میں حلب میں پانچویں کانفرنس میں ان کو متحد کر کے مصطفی السباعی مشہور عالم و خطیب کو مراقب عام مقرر کیا گیا۔ تفصیلی پروگرام بیروت [شام میں حمص اور بعلبک کے مابین] میں ۱۹۴۶ء میں وضع کیا گیا۔

۱۹۴۶ء میں یروشلم میں ایک شاخ قائم ہوئی اور فلسطین کے دوسرے قصبات میں بھی تحریک پہنچ گئی۔ ۱۹۴۶ء میں لبنان، اردن اور فلسطین کی ایک مجموعی کانفرنس ہوئی اور صیہونیت کے خلاف اور ”الاخوان“ کی تائید میں تجاویز منظور ہوئیں۔ لبنان میں ۱۹۴۶ء ہی میں ایک شاخ قائم ہوئی، جس نے جنگ فلسطین کے دوران میں خاصی سرگرمی کا مظاہرہ کیا۔ لبنان میں ۱۹۴۹ء میں ”الاخوان“ کا کام زیادہ ہوا۔ سوڈان میں کام کی ابتدا ۱۹۴۶ء میں ہوئی اور مختلف مقامات میں پچیس شاخیں قائم ہو گئیں۔ عراق میں یہ تحریک بغداد کے شیخ محمد محمود الصواف کے تحت چلتی رہی۔ شمالی، نیز شرقی افریقہ کے بعض حصوں،

کے معاشرتی فریضہ حیات کی تعیین تھا۔ بچیوں کے لیے علیحدہ تربیت گاہیں قائم کی گئیں۔ خانگی طبی امداد کی تعلیم کا انتظام ہوا۔ تبلیغ کرنے والی عورتوں کے لیے مبلغات کی درس گاہیں قائم کی گئیں، نیز دستکاری کے مراکز اور زنانہ محتاج خانے کھولے گئے۔

اقتصادی خدمات : قومی دولت کی افزایش و تحفظ اور معاشی آزادی ”الاخوان“ کے مقاصد میں شامل ہے، چنانچہ مختلف اوقات میں سات بڑی کمپنیاں قائم کی گئیں : ۱۔ اسلامی معاملات کمپنی (۱۹۳۹ء)، جس نے ”ٹرانسپورٹ سروسز“ اور پیتل کی ایک فیکٹری کھولی؛ ۲۔ عربی کان کن کمپنی (۱۹۴۷ء)؛ ۳۔ الاخوان المسلمون کا کارخانہ پارچہ بافی (۱۹۴۸ء)؛ ۴۔ الاخوان مطبع؛ ۵۔ ٹریڈنگ اینڈ انجینئرنگ کمپنی؛ ۶۔ ٹریڈنگ انجینئر کمپنی؛ ۷۔ عربی اشتہارات کمپنی۔ ان کے علاوہ باہمی اشتراک سے ”اخوانیوں“ نے بہت سی کمپنیاں قائم کیں۔

طبی خدمات : ”الاخوان“ کا طبی شعبہ ڈاکٹروں کی ایک جماعت پر مشتمل ۱۵ نومبر ۱۹۴۴ء کو قائم ہوا۔ ۱۹۴۵ء میں اس کی کھولی ہوئی ڈسپنسری میں زیر علاج مریض ۲۱,۸۷۷ اور ۱۹۴۷ء میں ۵۱,۳۰۰ تھے۔ طنطا میں اس کے قائم کردہ شفاخانے ۵,۰۰۰ یہ تعداد ۱۹۴۶ء میں ۵,۰۰۰ اور ۱۹۴۷ء میں ۸,۰۰۰ تھی۔ اس شعبے نے مختلف جگہ شفاخانے قائم کیے، جن میں اقامتی اور گشتی شفاخانے اور ڈسپنسریاں بھی تھیں۔ ۱۹۴۸ء میں طبی شعبے کا بجٹ تیس ہزار پاؤنڈ تھا۔ پہلی مرتبہ پابندی اٹھنے کے بعد اس شعبے کو حیرت انگیز ترقی ہوئی۔

صحافت : مختلف اوقات میں ”الاخوان“ کی طرف سے جو روزنامے، ہفتہ نامے، یا ماہ نامے شائع ہوئے وہ یہ ہیں : ترجمان (Organ) روزنامے : الاخوان المسلمون؛ ہفتہ نامے : الاخوان المسلمون، الشہاب، الکشکول،

مثلاً اسمرا (ایریٹریا) اور تپوان (مراکش) وغیرہ، میں بھی یہ تحریک پہنچی۔ ”الاخوان“ کا دعویٰ تھا کہ ان کی شاخیں انڈونیشیا، پاکستان اور ایران میں بھی ہیں، مگر یہاں دراصل اس جماعت کے ارکان نہیں بلکہ ”الاخوان“ کے ہمدرد موجود ہیں۔

مآخذ :- علاوہ ”الاخوان“ کے مذکورہ بالا روزناموں، ہفتہ ناموں اور ماہ ناموں کے : (۱) حسن البنا : مذاکرات الدعوة والداعية، قاہرہ ۱۳۵۸ھ؛ (۲) من خطب حسن البنا : الحلقة الاولى، دمشق ۱۹۳۸ء؛ (۳) البنا : نُحور الثور، قاہرہ ۱۹۳۰ء؛ (۴) البنا : المنهاج، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛ (۵) البنا : الى اي شئ ندعو الناس، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۶) البنا : هل نحن قوم عمليون، قاہرہ؛ (۷) البنا : دعوتنا في طور جديد، قاہرہ؛ (۸) البنا : عقيدتنا؛ (۹) البنا : المؤتمر الخامس، قاہرہ بدون تاریخ [مصر ۱۹۵۱ء؛ اردو ترجمہ : الاخوان المسلمون، از طہ یسین، کراچی ۱۹۵۲ء]؛ (۱۰) البنا : مشكلاتنا في ضوء النظام الاسلامي، بغداد بدون تاریخ؛ (۱۱) البنا : الاخوان المسلمون تحت رؤية القرآن، بغداد بدون تاریخ؛ (۱۲) سيد قطب : العدالة الاجتماعية في الاسلام، قاہرہ ۱۹۴۹ء؛ (۱۳) عبدالقادر عودة : الاسلام بين جهل ابائنا وعجز علمائنا، بغداد ۱۹۵۷ء؛ (۱۴) عودة : المال والحكم في الاسلام، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۱۵) عودة : الاسلام و اوضاعنا القانونية، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۱۶) محمد الغزالي : الاسلام والاضاع الاقتصادية، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۱۷) محمد الغزالي : من هنا نعلم، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۱۸) محمد الغزالي : عقيدة المسلم، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۱۹) محمد الغزالي : الاسلام المنتري عليه بين الشيوعيين والرأس ماليين، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲۰) قانون النظام الاساسي لهيئة الاخوان المسلمين، ترميم کرده ۸ دسمبر ۱۹۴۵ء؛ (۲۱) عبدالرحمن البنا : ثورة الدم، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲۲) البهي الخولي : المرأة بين البيت والمجتمع، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۲۳) كامل الشريف : الاخوان المسلمون في حرب فلسطين، قاہرہ ۱۹۵۱ء؛ (۲۴) حقائق التاريخ،

قصّة الاخوان كاملة، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۲۵) فتحی العسال : حسن البنا كما عرفته، قاہرہ؛ (۲۶) احمد انور الجندی : قائد الدعوة او حياة رجل و تاريخ مدرسة، قاہرہ ۱۹۴۵ء؛ (۲۷) احمد انس الحجاجي : روح و ریحان، قاہرہ ۱۹۴۵ء؛ (۲۸) احمد محمد حسن : الاخوان المسلمون في الميزان، قاہرہ بدون تاریخ؛ (۲۹) محمد شوقي زكي : الاخوان المسلمون و المجتمع المصري، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۳۰) اسحاق موسى الحسيني : الاخوان المسلمون : كبرى حركات الحديثة في الاسلام، بيروت ۱۹۵۵ء؛ (۳۱) كمال كيرہ : محكمة الشعب، ۵ جلد، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۳۲) كمال كيرہ : محاكمات الثورة، ۶ جلد، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۳۳) Francis Bertier : L'Ideologie Politique des Frères Musulmans، در Orient، ج ۸، ۱۹۵۸ء؛ (۳۴) فضل الرحمن : Al-Ikhwan، al-Muslimun، A Survey of Ideas and Ideals، در Bulletin of the Institut of Islamic Studies، علی گڑھ ۱۹۵۹ء، ص ۹۲ تا ۱۰۲۔

(فضل الرحمان)

آخوند : (Ahund و Āhūnd) ایک لقب، جو پہلے وسطی ایشیا میں اور نیموری دور کے بعد ایران میں حوجہ افندی کی جگہ علماء کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور جس سے بعض اوقات ایک مخصوص منصب دینی بھی مراد ہوتا تھا۔ مشرقی ترکستان میں یہ لفظ افندی (Sir) کے بجائے استعمال ہوتا ہے اور ”آخُنم“ کی شکل میں بھی بولا جاتا ہے۔ مغربی ترکستان میں اس کا اطلاق بلند مرتبہ علماء پر اور اطراف قازان میں اُس بڑے امام پر ہوتا تھا جو محلے کے اماموں کی نگرانی کرتا تھا اور اماموں اور مفتی کے مابین واسطے کا کام دیتا تھا۔ اس لفظ کی بابت یہ گمان تھا کہ یہ فارسی لفظ خاوند یا خاوند سے بنا ہے (دیکھیے کاترمیر : Histoire des sultans mamlouks، ۱ : ۶۵، ۶۹؛ رادلوف : Wh. : Radlov، ۱ : ۱۳۵)؛ لیکن یہ مسئلہ ایسا آسان نہیں جیسا کہ

ہے جسے راولوف (Radlov) (۱ : ۹۸ - ۹۹) لفظ آخوند کا مرادف ٹھہراتا ہے۔

(احمد زکی ولیدی طوغان [در آ، ترکی])

⊗ آخوند پنچو : (۹۴۳ - ۱۰۴۰ھ)

شیخ عبدالوہاب ابر پوری پیشاوری معروف بہ آخوند پنچو سید غازی، بابا نوسلجای سید حسینی کے بیٹے تھے۔ آپ ۹۴۳ھ میں یوسف زئی کے علاقے میں، جو پشاور کے شمال میں واقع ہے، پیدا ہوئے۔ آپ کے والد نے، جو ایک متقی اور پرهیزگار آدمی تھے، ۹۴۵ھ کے قریب ضلع ہزارہ کے راستے ہندوستان سے نکل کر موضع یار حسین علاقہ یوسف زئی میں سکونت اختیار کر لی اور کچو خان خدو خیل کے زیر سایہ، جو اس وقت اس سر زمین کا حاکم تھا، زندگی بسر کرنے لگے۔ اس کے بعد اپنے بیٹے عبدالوہاب کو، جن کی عمر اس وقت چودہ سال تھی، اپنے ساتھ لے کر حدود ۹۵۸ھ میں موضع چوہا گجر بگرام میں جا کر اقامت گزین ہو گئے۔ عبدالوہاب نے اسی جگہ تعلیم پائی۔ ان کے والد نے ۹۸۹ھ میں اٹک کے قلعے میں وفات پائی اور وہیں دفن ہوئے۔ عبدالوہاب نے ۹۹۰ھ میں اڑتالیس سال کی عمر میں اکبرپورے میں جو پشاور کے مشرق میں تیرہ میل کے فاصلے پر واقع ہے، سکونت اختیار کی اور تا دم آخر وہیں مقیم رہے۔ ۹۹۱ھ میں آپ نے اکبرپورے کے مقام پر میر ابوالفتح قنباچی کے ہاتھ پر سلسلہ چشتیہ صابریہ میں بیعت کی۔ میر صاحب ممدوح شیخ جلال الدین تہانیسری کے مرید تھے۔ آپ نے شریعت و طریقت میں بہت شہرت حاصل کی اور افغانوں میں ایک صاحب کرامات ولی اللہ کی حیثیت سے مشہور ہو گئے۔ چنانچہ کابل و خیبر سے لے کر اٹک تک تمام لوگ ان کے مرید و معتقد بن گئے۔ رضوانی کی روایت کے مطابق (تحفۃ الاولیاء، ص ۳۴) اکبر بادشاہ نے بھی ۹۹۳ھ میں اکبرپورے کے مقام

خیال کیا گیا تھا، کیونکہ اس کے شروع کے الف کی وضاحت ترکستان میں مستعمل ایرانی بولیوں کے ذریعے نہیں ہو سکتی۔ پدی صو کے اطراف اور خصوصاً دریائے چو کے حوضے میں مغلوں کے زمانے میں بھی جو عیسائی ترک آباد تھے ان کے پادریوں کو آرغون یا آرغون کہا جاتا تھا اور بالکل ممکن ہے کہ اسی لفظ نے آگے چل کر آخون کی شکل اختیار کر لی ہو۔ خیال ہے کہ لفظ آرغون arkhūn یونانی لفظ ἀρχων (دیکھیے Dozy : Supple- ment ۱ : ۱۷؛ محمد قزوینی : جہاں گشای جوینی، ۳ : ۳۰۰ بعد) یا ارمنی زبان سے (Zaproski : Marr ۱۶ : ۲۶، vost. ot del russk. drly. obshch) مآخوذ ہے۔ Rubruck، جس نے اس لفظ کو Organum کی شکل میں لکھا ہے، کہتا ہے کہ ترکمانوں کے (جن سے بظاہر مسلمان قارلق مراد ہیں) پدی صو کے علاقے پر قبضہ کرنے سے پہلے اس لقب کا اطلاق خوش الحان روحانیوں [فرشتوں] پر کیا جاتا تھا (دیکھیے The Journey of : Rockhill William of Rubruck، در Hakluyt Society، سلسلہ دوم، عدد ۴، لندن ۱۹۰۰ء، ص ۱۴۰)۔ اس کے ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہے کہ دریائے چو Chu کے حوضے [طاس] کو مغلوں کے زمانے تک ارغو کہتے تھے (دیکھیے محمود کاشغری، ۱ : ۱۱۴) [وہ علاقے جو طراز اور بالاساغون کے درمیان ہیں]۔ اگر لفظ آرغون، بمعنی باشندگان خطہ ارغو، کرارغو سے مشتق سمجھا جائے تو ترکی قواعد صرف کی خلاف ورزی نہ ہوگی (دیکھیے مارکار Ungarische jahrbucher : Marquart ۹ : ۹۷)۔ یہ بھی ہمیں معلوم ہے کہ ان علاقوں کا ایک عظیم قبیلہ، جس کا نام آج کل آرغون Argun ہے، چودھویں۔ پندرہویں صدی میں بھی اسی نام سے مشہور تھا۔ تاہم قازاقی بولی میں عوامی شاعر یا عاشق [مغنی سیار] کے معنی میں ایک لفظ Akin

پر اخوند پنجو کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنی عقیدت اور اخلاص کا اظہار کیا تھا۔ بقول مفتی غلام سرور اخوند پنجو نشر علوم اور درس و تدریس کی ترغیب و تحریص میں ساعی رہتے تھے۔ آپ پشتو زبان بولتے تھے، لیکن شعر فارسی میں کہتے تھے۔ آپ ہندی زبان میں بھی بات چیت کر سکتے تھے۔ آپ نے فقہ حنفی کی کتاب کنزالدقائق کو پشتو میں نظم کیا تھا۔ اخوند پنجو نے چھیانوے سال کی عمر میں اکبرپورے کے مقام پر بتاریخ ۲۷ رمضان المبارک ۱۰۴۰ھ بروز دوشنبہ بوقت چاشت وفات پائی اور اسی جگہ دفن ہوئے۔ خزینۃ الاصفیاء کے مؤلف نے آپ کا سن وفات ۱۰۷۳ھ لکھا ہے، لیکن رضوانی کا قول (جو ۱۰۴۰ھ ہے) زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، کیونکہ رضوانی نے متوفی کے معاصر مآخذ سے تحقیق کر کے یہ تاریخ لکھی ہے۔

اخوند پنجو لوگوں کو ہمیشہ ارکانِ خمسۃ اسلام کی پابندی کی تاکید کرتے رہتے تھے اور اس وجہ سے پنجو کے نام سے مشہور ہو گئے۔ آپ کی خدمت میں صاحب اثر و رسوخ مریدوں کا ایک ہجوم رہتا تھا اور وہ آپ کے فیوض و برکات کی نشر و اشاعت اطراف و اکناف میں کیا کرتے تھے اور کتابیں بھی لکھا کرتے تھے، مثلاً شیخ عبدالرحیم ابن میان علی نے فارسی زبان میں مناقب اخوند پنجو کے نام سے ایک کتاب تصنیف کی، جس کو خاکی اکبرپوری نے ۱۱۹۸ھ میں مناقب خاکی کے نام سے نظم کیا اور پھر فارسی نظم کو حیدر یادشاہ (ساکن کندی شیخان، اکبرپورے) نے پشتو نظم کے سانچے میں ڈھالا۔ شیخ عبدالغفور عباسی پشاورى نے بھی اخوند کے مناقب و محاسن تحریر کیے ہیں۔

اس کے علاوہ آپ کے مریدوں میں سے دو بھائی اخوند چالاک اور اخوند سباک مشہور تھے، جو کوہستان چغرزئی، رود آباسین اور کابل گرام

کے باشندے تھے اور اصلاً ترک تھے۔ انہوں نے اخوند کے ہزاروں مریدوں اور مجاہدوں کے ساتھ ہزارے اور بنیر کے کوہستان میں دین اسلام کی تبلیغ کی اور جہاد کر کے وہاں کے لوگوں کو مشرف بہ اسلام کیا۔ اس وقت سلطان محمود گدن اور یارخاں غرغشتی بھی ان غزوات میں شامل تھے۔ فتاویٰ غریبہ اخوند چالاک کی تالیفات میں سے ایک نہایت معتبر کتاب ہے۔ مولوی اسمعیل شہید دہلوی نے بطور خاص موضع ہندو زیدہ میں مال غنیمت کی تقسیم اور بدری کے مقام پر سردار یار محمد خان کے قتل کے سلسلے میں اسی کتاب غریبہ سے سند و فتویٰ حاصل کیا تھا۔ ان کی دوسری کتاب بحر الانساب ہے، جو افغانوں ترکوں، سیدوں اور مشائخ طریقت کے سلسلہ نسب کے متعلق ہے۔ تیسری کتاب غزویہ ہے، جو بنیر اور کوہستان ہزارہ سے سرحدات چیلانات تک کے علاقے اور گلگت میں رہنے والے کافروں اور ان کے درمیان جنگ کے واقعات پر مشتمل ہے۔ یہ تینوں کتابیں فارسی زبان میں ہیں۔ چوتھی کتاب مناقب حضرت اخوند پنجو ہے۔ یہ بھی ایک معتبر کتاب ہے۔

مآخذ : (۱) میر احمد شاہ : تحفة الاولیاء، لاہور ۱۳۲۱ھ؛ (۲) نصر اللہ خان نصر : حضرت اخوند پنجو صاحب، (بزبان پشتو) پشاور ۱۹۵۱ء؛ (۳) مفتی غلام سرور لاہوری : خزینۃ الاصفیاء، جلد اول، مطبوعہ نولکشور ۱۹۱۸ء؛ (۴) ملا مست زمند : سلوک الغزاة، (پشتو اکادمی کابل کا قلمی نسخہ)؛ (۵) سیاح الدین کاکاخیل : تذکرہ شیخ رحمکار، لاہور ۱۹۵۱ء؛ (۶) صدیق اللہ : مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء۔

(عبدالحی حبیبی افغانی)

اخوند درويزہ: تنگر ہاری، ثم پشاورى،
پشاور کے ایک مشہور ولی اللہ اور عالم دین۔

درويزه بن گدائي بن سعدی جيون بن جنتی کی نسل سے تھے۔ اخوند درويزه کا اپنا بيان یہ ہے کہ جيون بن جنتی کابل کے مشرق میں افغانستان کے درہ مہمند میں اقامت گزين ہوئے۔ جيون بن جنتی دراصل قندس (قندوز) کے رہنے والے ترک تھے اور بلخ کے حکمرانوں کے رشتے دار تھے۔ جب مہمندوں سے اختلاف پیدا ہوا تو بلخ کے حکمداروں نے ان کی حمايت کی اور اس طرح انہیں تنگرہار کے لوگوں کی سرداری مل گئی۔ ان کے سات بیٹے تھے، جن میں سے ایک کا نام متہ احمد تھا۔ اس بیٹے سے درغان پیدا ہوا اور اس نے کوہ سفید (سپین غر) کے دامن میں پاپین کے مقام پر سکونت اختیار کی۔ درغان کا بیٹا سعدی شیخ مولیٰ یوسف زئی (رک بان) کا ہم عصر تھا اور ۵۸۲ھ کے قریب یوسف زئی اقوام کے ساتھ سوات چلا آیا اور اس جگہ شیخ مولیٰ (رک بان) کے اصول تقسیم اراغی کے مطابق زمیندار بن گیا۔ اس کا حصہ مولیٰ زئی مندو زئی میں مقرر ہوا؛ لیکن بعد میں اسی جگہ سعدی مارا گیا اور اس کے بیٹے گدائي نے وہاں سے نکل کر علاقہ بنیر میں اسمعیل خیل کے ملک میں چغرزئی کے مقام پر سکونت اختیار کر لی۔

گدائي نے پاپین کے شہزادوں کے خاندان کی ایک عورت سے شادی کی، جس کا نام قراری بنت نازو خان بن ملک داور پای تھا اور جو سلطان تونسہ اور سلطان بہرام (رک بہ قسمت تاریخ افغانستان، زیر عنوان حکمرانان کنر و یوسف زئی) کی نسل سے تھی۔ تاریخ پشاور کے مؤلف کے بیان کے مطابق شیخ درويزه اسی قراری کے بطن سے یوسف زئی کے علاقے (شمالی پشاور) کے گاؤں تنگر زئی میں ۹۴۰ھ کے نواح میں پیدا ہوئے۔ انہوں نے اس علاقے میں تحصیل علم کی اور بڑے پرهیزگار شخص ثابت ہوئے۔ ان کے ایام جوانی کے استاد ملا سنجر

پاپینی، ملا مصر احمد، ملا محمد زنگی اور ملا جمال الدین ہندی تھے۔ انہوں نے سید علی ترمذی (رک بان) سے روحانی فیض حاصل کیا اور سلسلہ کبرویہ چشتیہ میں منسلک ہو گئے۔ عمر کا معتد بہ حصہ انہوں نے سوات سے لے کر تیراہ تک افغانوں کے ملک میں دین کی تبلیغ اور لوگوں کی ہدایت کے لیے بسر کیا اور بہت رسوخ حاصل کر لیا۔ شیخ درويزه خود لکھتے ہیں کہ وہ لوگوں میں اس قدر محبوب عام اور مرجع انام بن گئے تھے کہ قوم یوسف زئی کے ایک بزرگ ملک دولت مولیٰ زئی نے یمن و برکت کے خیال سے اپنی بہن مریم کا نکاح ان کے ساتھ کر دیا۔ ان دنوں شیخ درويزه کی والدہ قندس (قندوز) میں تھیں اور ان کے والد وہاں فوت ہو چکے تھے، اس لیے شیخ کو قندس جانا پڑا۔ اس سفر سے لوٹ کر آپ پھر یوسف زئی کے علاقے میں آ گئے اور بایزید پیر روشن (رک بان) کے مقابلے میں مخالفانہ تبلیغ کا علم بلند کیا، بلکہ انہوں نے اپنی ساری عمر اسی کوشش میں صرف کر دی کہ لوگوں کو پیر روشن بایزید کی پیروی کرنے سے باز رکھیں۔ شیخ درويزه عموماً بایزید کے ساتھ اور ان کے مریدوں کے ساتھ مناظرے اور بحثیں کیا کرتے تھے اور انہیں علی الاعلان منبر پر اور عام گزرگاہوں پر کافر، ملحد اور بے دین کہا کرتے تھے۔ وہ ایک آتش بیان خطبہ، اثر انگیز مقرر و مؤلف اور نہایت سخت گیر محتسب تھے؛ پشتو، فارسی اور عربی میں تقریر کرتے تھے، شعر کہتے تھے اور تبلیغ کرتے تھے۔ افغان انہیں ”بابا“ کہتے تھے۔ شیخ درويزه نے سو سال سے زیادہ عمر پا کر ۱۰۴۸ھ میں وفات پائی۔ موضع ہزارخانہ میں، جو پشاور کے جنوب میں واقع ہے، آپ کا مزار تا حال مشہور اور مرجع انام ہے۔

اخوند درويزه پشتو زبان کی نثر فنی یعنی مقفی

اور مسجع عبارت كے ترقى دينے والوں ميں سے هيں ۔ آپ ايك خاص طرز كے باني هيں اور بايزيد كے پيرووں ميں بهى ان كى طرز نگارش نے رواج پايا ۔ اس بناء پر پشتو ادب كى تاريخ ميں وه خود، ان كے شاگرد اور ان كا خاندان سب بهت زياده اهميت كے حامل هيں ۔ ان كى تاليفات حسب ذيل هيں :-

(۱) مخزن اسلام : يه كتاب مسجع نثر ميں پشتو زبان ميں لكهي گئي هے ۔ اس ميں عربى اور فارسى كى عبارتیں بهى آ گئي هيں ۔ اس كتاب ميں اهل سنت و جماعت كے عقائد كى تشريح كے ساتھ ساتھ اسلام كے مختلف فرقوں كا حال بيان كيا گيا هے، نيز تصوف كے مسائل اور اركان خمسہ كے احكام كے ساتھ پير روشن بايزيد كے فرقے كى مخالفت كى گئي هے ۔ ضمناً اس ميں افغانوں سے متعلق بعض تاريخى واقعات بهى آ گئے هيں اور يه كتاب افغانوں كى تاريخ اور بايزيد اور اس كى ولد كے حالات كے ليے ايك اهم مأخذ شمار كى جاتى هے ۔ علاوه ازين يه اس پشتو نثر نويسى كا بهى ايك عمدہ نمونہ هے جو ۱۰۰۰ ه كے نواح ميں رائج تهي ۔ مخزن كے آخر ميں چند ملحقات هيں، جو خاندان درويزه كے فاضل اشخاص نے بعد ميں بڑھائے هيں، مثلاً كريم داد [يا عبدالكريم] بن درويزه (م ۱۰۷۲ ه)، جس كى اپنى متعدد تاليفات بهى هيں؛ محمد حليم بن عبدالله بن درويزه؛ ملا اصغر برادر درويزه؛ عبدالله بن درويزه؛ نور محمد بن كريم داد، مصطفى محمد بن نور محمد، عبدالسلام، شير محمد و جان محمد ۔ ان ميں سے هر ايك نے مخزن كے آخر ميں اپنى صرف سے كچه عبارتیں بڑھا دي هيں، جن ميں درويزه كى طرز نگارش كا چر به اتارنے كى كوشش كى گئي هے ۔ چونكه مخزن اسلام ايك ايسى كتاب هے جو افغان مردوں اور عورتوں دونوں كے ليے لكهي گئي هے اس ليے دو تين سو سال گزر جانے كے بعد بهى اس

كے هزارها نسخے لكھے جاتے رهے هيں ۔ يه نسخہ افغانستان اور سرحد ميں به كثرت ملتے هيں ۔ مطبوعه كتاب كے علاوه اس كتاب كے مخطوطات بهى بڑى تعداد ميں موجود هيں ۔

(۲) تذكرة الابرار والاشرار : فارسى زبان ميں ۲۳۶ صفحات كى ايك كتاب، جس كى تاليف ۱۰۲۱ ه ميں پايدء تكميل كو پهنچى اور ۱۳۰۹ ه ميں مفتى محمود كى فرمايش پر هندو پريس پشاور ميں دوسرى بار چھپى ۔ جيسا كه اس كتاب كے نام سے ظاهر هے درويزه نے اس كتاب ميں يه كوشش كى هے كه اپنے مخالفوں كو "اشرار" كى ذيل ميں بتا كر انهيں ملحد اور بيدين ظاهر كريں اور اپنے طرفداروں كى ايك جماعت كو ابرار كا نام دے كر دين دار اور خدا كا دوست دكھائیں ۔ پهلئ فهرست ميں غالباً وه لوگ هيں جو پير روشن بايزيد كے مرید اور پيرو تھے ۔ اخوند درويزه اور دهلى كى حكومت مغليه دونوں اس گروه كے سخت جاني دشمن تھے ۔ دوسرا گروه جنهيں ابرار كا نام ديا گيا هے غالباً سيد على ترمذى كے مریدوں اور پيرووں پر مشتمل تها ۔ يه كتاب تمام و كمال اشرار كے عقائد و اقوال كى رد و قدح اور ابرار كى مدح و توصيف سے بھرى هويى هے اور اس ميں ضمناً افغانوں سے متعلق بعض تاريخى واقعات، نيز ميان روشن بايزيد كے اور خود اپنے خاندانى حالات بهى رقم كيے گئے هيں، جو بهت غنيمت هيں ۔ اس كتاب ميں اخوند درويزه نے فقه، تفسير، عقائد اور تصوف كى ابتدائى كتابوں كے حوالے ديے هيں ۔

(۳) ارشاد الطابين : فارسى زبان ميں ايك ضخيم كتاب ۔ يه بڑى تقطيع كے ۵۵۲ صفحات پر مشتمل هے اور ۱۲۷۸ ه ميں مطبع پشاور ميں چھپى اور احمد بخش تاجر نے شائع كى ۔ يه چار ابواب پر مشتمل هے ۔ باب اول توحيد، ايمان، نماز

پشاور ۱۹۵۰ء؛ (۱۷) گوپال داس: تاريخ پشاور، لاہور ۱۸۷۰ء؛ (۱۸) عبدالحی حبیبی: تاريخچه شعر پشتو، قندھار ۱۹۳۵ء؛ (۱۹) مولوی عبدالرحیم پشاورى: لباب المعارف، آگرہ ۱۹۱۸ء؛ (۲۰) مکتوب عبدالکریم یا کریم داد بن درويزه تنگھارې، مخطوطہ، شمارہ ۱۰۰۶، در اسلاميه کالج پشاور؛ [(۲۱) فقير محمد جيلی: حقائق الحقیقہ، نولکشور لکھنؤ ۱۳۲۴ھ، ۱۹۱۷ء].

(عبدالحی حبیبی افغانی)

اخوند زاده: مرزا فتح علی (۱۸۱۳ تا ۱۸۷۸ء)، ترکی روزمرہ میں طبع زاد ڈراموں کا پہلا مصنف۔ وہ ایک تاجر کا بیٹا تھا، جو ایرانی آذربيجان سے نقل مکان کر کے آیا تھا۔ (جعفر اوغلو کے بیان کے مطابق) وہ ۱۸۱۱ء میں یا (Soviet Encyclopaedia، ۱۹۵۰ء کے مطابق) ۱۸۱۲ء میں شیکی Shēki میں پیدا ہوا، جس کا موجودہ نام نوخا ہے۔ ایک قریبی عزیز کی بدولت اسے اچھی ادبی اور فلسفیانہ تعلیم کے حصول کا موقع مل گیا۔ وہ ایک مسلمان عالم کا پیشہ اختیار کرنا چاہتا تھا، لیکن اس تعلیم کے باعث وہ نسبتاً زیادہ آزاد و روشن خیالات سے بہرہ ور ہوا۔ گنجہ (قرہ باغ) میں ایک مذہبی عالم سے تعلیم پانے کے بعد اخوند زاده نے روسی ثانوی (انٹرمیڈیٹ) سکول میں، جو مسلمانوں کے لیے شیکی میں انہیں دنوں کھولا گیا تھا، اپنی تعلیم پوری کی۔ اس کا امکان ہے کہ جمال الدین افغانی اور ملائم خان سے میل جول کی وجہ سے اسے مسلمانوں کے جدید رجحانات سے شناسائی کا موقع ملا ہو، لیکن اس قسم کے اثرات، جن کا نوچرلی نے اخوند زاده کے گھر والوں کی اطلاعات کی بناء پر ذکر کیا ہے، پایہ ثبوت کو نہیں پہنچ سکتے۔ اپنے عہد شباب میں اخوند زاده فارسی شاعری کے رنگ میں اشعار کہتا تھا، چنانچہ اس کی ایک ایسی تصنیف وہ مرثیہ ہے جو اُس نے پُشکین Pushkin کی موت پر لکھا تھا۔

اور وضوہ کے بیان میں؛ باب دوم توبہ، پیر کامل کی علامات، علم اور ذکر کے بیان میں؛ باب سوم سلوک، اخلاق حمیدہ اور صبر و شکر کے بیان میں اور باب چہارم اخلاق ذمیعہ، علامات قیامت، مختلف مسائل اور طبی فوائد کے بیان میں ہے۔ گویا کہ یہ کتاب فقہ اخلاق، سلوک، تصوف حتیٰ کہ طب کے مسائل و مطالب کا بھی ایک بڑا مجموعہ ہے، جس میں پرانے زمانے کے فقہاء، مفسرین، متصوفین، واعظین اور علمائے اخلاق و ارباب فتویٰ کی کوئی ایک سو کتابوں کے حوالے دیے گئے ہیں۔

(۴) شرح قصیدۂ امالی: فارسی زبان میں، اس کا مخطوطہ کتب خانہ سید فضل صمدانی، شمارہ ۸۵۷، اسلاميه کالج پشاور، میں موجود ہے۔ اخوند درويزه کی یہ سب کتابیں تحقیق و تدقیق کے رنگ سے خالی ہیں۔

مآخذ: (۱) اخوند درويزه: تذکرۃ الابرار والاشرار، پشاور ۱۳۰۹ھ؛ (۲) وہی مصنف: مخزن اسلام پشتو، مخطوطہ؛ (۳) وہی مصنف: ارشاد الطالبین، پشاور ۱۲۷۸ھ؛ (۴) آریانا دائرۃ المعارف، ج ۱، طبع انجن دائرۃ المعارف افغانستان، کابل ۱۹۴۳ - ۱۹۴۴ء؛ (۵) مقالہ از قیام الدین خادم، رسالنامہ کابل، ۱۹۴۳ء۔ ۱۹۴۴ء، بعنوان ”تطورات نثر پشتو“؛ (۶) مفتی غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، ج ۱، نولکشور ۱۹۱۳ء؛ (۷) عبدالحی حبیبی: مؤرخین گمنام افغان، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۸) رحمان علی: تذکرۃ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۲۹۲ھ؛ (۹) عبدالحی حبیبی: افغانستان در عصر تیموریان ہند، مخطوطہ؛ (۱۰) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۱۱) وہی مصنف: تاریخ ادب پشتو، ج ۲، کابل ۱۹۵۰ء؛ (۱۲) میر احمد شاہ رضوانی: تحفۃ الاولیاء، لاہور ۱۳۲۱ھ؛ (۱۳) عبدالحی حبیبی: پشتانہ شعراء؛ ج ۱، کابل ۱۹۴۰ء؛ (۱۴) صدیق اللہ: سہ خاندان ادبائے پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۱۵) عبدالحکیم رستاقی: سکینۃ الفضلا، ہند ۱۳۵۰ھ؛ (۱۶) نصر اللہ نصر: اخوند درويزه،

بطور تمثیل نگار اس کی قوتِ عمل کا اصلی محرک تھیٹر کی وہ ترقی تھی جو تفلّس میں وہاں کے فوجی گورنر Prince Worontsov (۱۸۴۳ - ۱۸۴۸ء) کی بدولت رونما ہوئی، کیونکہ اخوند زادہ اسی حاکم کے دفتر میں بطور ترجمان ملازم تھا۔ ۱۸۵۰ اور ۱۸۵۷ء کے درمیان اس نے چھ طریہ تمثیلیں (Comedies) اور ایک تاریخی قصہ آذری ترکی میں لکھا، جن کے نام حسب ذیل ہیں: (۱) حکایت ملا ابراہیم خلیل کبیاگر، ۱۸۵۰ء؛ (۲) حکایت ایسم ژوردان (Jourdan) حکیم نباتات و مستعلی شاہ جادوگر مشہور، ۱۸۵۰ء؛ (۳) سرگذشت وزیر خان سراب، ۱۸۵۰ء؛ (۴) حکایت خرس گلدر باصان (ایک ریچھ کی کہانی، جس سے راہزن کو پکڑا تھا)، ۱۸۵۲ء؛ (۵) سرگذشت مرد خسیس، ۱۸۵۲ - ۱۸۵۳ء؛ (۶) حکایت وکلاء سرافعدہ، ۱۸۵۵ء اور ایک تاریخی طنزیہ تصنیف التلمش یواکب (یعنی فریب خوردہ ستارے)، ۱۸۵۷ء - اس تاریخ اور اپنی تمثیلات میں مصنف نے جاگیرداری نظام، راہ زنی، محکمہ عدل و انصاف میں رائج الوقت خرابیوں اور اوہام پرستی کے خلاف، جن کا اس وقت قفقاز میں زور تھا، اپنے ترقی پسندانہ خیالات کا اظہار کیا ہے۔ وہ کہیں کہیں روسی حکام کی اطاعت و وفاداری کی تلقین بھی کرتا ہے، جس سے اس کی غرض ماورائے قفقاز کی مسلم آبادی (انیسویں صدی تک آذری ترکوں کی اصطلاح رائج نہ ہوئی تھی) کو جدید تہذیب میں رنگنے کا راستہ صاف کرنا تھی۔ ان میں سے اس کی کئی تمثیلات روسی ترجموں کی شکل میں حکومت کے سرکاری مجلے قفقاز (Kavkas) میں شائع ہوئیں اور تفلّس اور سینٹ پیٹرز برگ میں شیخ پر دکھائی گئیں۔ اصلی [آذری] زبان میں انہیں پہلی دفعہ ۱۸۷۰ء کے اواخر میں آذربایجان کے سرکاری مدارس کے طلباء نے پیش کیا۔

ان تمثیلی کہانیوں اور تاریخ کا مکمل آذری - ترکی نسخہ ۱۸۵۹ء میں تفلّس میں شائع ہوا۔ اس کی دوسری طباعت آذربایجان (SSR) کی وزارت ثقافت کی طرف سے ۱۹۳۸ء میں مصنف کی ایک سو پچیسویں برسی کی یاد میں شائع کی گئی (اس سے پہلے ۱۹۲۰ تا ۱۹۳۰ء کے عرصے میں مدارس میں استعمال کے لیے متعدد الگ الگ طباعتیں شائع ہو چکی تھیں)۔ ان تمثیلوں کا منشی محمد جعفر نے فارسی زبان میں ترجمہ کیا۔ عدد ایک کا ترجمہ فرانسیسی زبان میں باریبا د مینار Barbier de Meynard نے کیا، در JA، ۱۸۸۶ء؛ عدد ۲ کا (فارسی سے) جرمن زبان میں وارمنڈ A. Wahrmond نے کیا، وی آنا ۱۸۸۹ء، اور فرانسیسی میں (اصل ترکی سے) L. Bouvat نے کیا، پیرس ۱۹۰۶ء؛ عدد ۳ کا انگریزی میں (فارسی سے) ہیگرڈ W.H.O. Haggard اور لیسٹرینج G. Le Strange نے کیا: The Vazir of Lankurân: عدد ۴ کا فرانسیسی میں باریبا د مینار نے Recueil de textes et de traductions میں ترجمہ کیا، پیرس ۱۸۸۹ء؛ عدد ۵ کا فرانسیسی میں L. Bouvat نے، JA، ۱۹۰۴ء میں؛ عدد ۶ کا فرانسیسی میں (فارسی سے) Ailliére نے Deux comédies turques کے نام سے کیا، پیرس ۱۸۸۸ء؛ مشہور طنزیہ وقائع کو L. Bouvat نے JA، ۱۹۰۳ء میں طبع اور ترجمہ کیا

تمثیل نگاری میں اس کی سرگرمی کے باعث اسے "قفقازی گوگوں" (Gogol) یا "مشرقی مولیئر" (Molière) کا لقب حاصل ہوا۔ اس کے علاوہ اخوند زادہ نے سیاسیات پر، استبداد اور مذہبی حکومت کے خلاف بھی رسالے لکھے، نیز اپنے ایجاد کردہ نظام ابجد کے بارے میں دو یادداشتیں مرتب کیں، جس سے اس کا مقصد اسلامی زبانوں بالخصوص ترکی روزمرہ بولیوں کو سہل تر اور زیادہ ترقی پذیر بنانا تھا۔ مآخذ: (۱) کوجرلی F. Köçerli (روسی میں،

ہاں ہوئی۔ سال ولادت کے متعلق مختلف روایات ہیں۔ ایک روایت کے مطابق سال ولادت ۱۷۹۸ء ہے۔ پلوڈن Plowdon ۱۷۹۳ء لکھتا ہے اور حیات الثانی کا مصنف ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۳ء بیان کرتا ہے۔ بچپن کے ایام آپ نے اس گاؤں میں بھیڑ بکریاں اور مویشی چرانے میں بسر کیے۔ آٹھ سال کی عمر میں حصول علم کے لیے خدک زئی کے علاقے کے بڑنگولا گاؤں میں چلے گئے۔ وہاں سے سرحد کے علاقہ مردان کے گاؤں گوجر گڑھی میں آ کر آپ نے چند سال ملا عبدالحکیم اخوندزادہ سے درس لیا۔ اس کے بعد آپ نے پشاور سے پانچ میل مشرق کی طرف بیلاں عمر صاحب چمکنی کے مزار سے متعلق مدرسے میں اپنے درسوں کی تکمیل کی۔ سلسلہ نقشبندیہ کا خرقہ آپ نے حضرت جی صاحب پشوری سے حاصل کیا اور تور ڈھیری مردان کے صاحب زادہ محمد شعیب، مؤلف کتاب مرآۃ الاولیاء، سے طریقہ قادریہ اخذ کیا۔ ازان بعد قریہ بیگی دغل میں بارہ سال ریاضت و مجاہدہ اور زہد و تقویٰ میں گزارے اور بزرگی میں شہرت حاصل کی (نواح ۱۸۲۸ء)۔ اس کے بعد دریائے اٹک کے کنارے کے ایک مقام ہنڈ کا مشہور ملک خاوی خان آپ کا مرید بن گیا۔ ۱۲۳۳ھ کے لگ بھگ ہندی مجاہدین کا ایک قافلہ سید احمد بریلوی اور مولوی اسمعیل شہید کی سرکردگی میں درہ بولان و قندھار و کابل کی راہ سے پشاور کے شمال میں اشغفر کے مقام پر پہنچا اور وہاں پہنچ کر ان لوگوں نے پنجاب کے سکھوں کی حکومت کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا۔ اخوند عبدالغفور نے بھی اس جہاد میں ان کا ساتھ دیا اور اخوند صاحب کے ترغیب دلانے پر ان کے مرید اور معاصر خوانین، مثلاً ہنڈ کا خاوی خان، کوٹہ کا سید امیر پاچا، زیدہ کا اشرف خان اور پنجتار کا فتح خان بھی اس جہاد میں شامل ہو گئے۔ اخوند عبدالغفور نے پنجتار کی مشہور

(Kočarlinsky): آذربائیجان ادبیات ماتیریلری، باکو ۱۹۲۵ء، ۱/۲: ۴۰۷ بعد (اس میں اخوندزادہ کی تذکر شامل ہے)؛ (۲) Shisu'i: A. Akherdov؛ (۳) اے جعفر اوغلو: اون طقوزنجی عصر بیوک آذری ریفارمیری میرزا فتح علی اخوندزادہ، در "Festschrift" برائے بونیلی Bonelli، روم ۱۹۳۰ء، ۶۹ تا ۸۵؛ (۴) اے۔ وہاب یورتسور: میرزا فتح علی اخوندزادہ نٹک حیاتی و اثرلری، انقرہ ۱۹۵۰ء: وہی مصنف: آذربائیجان ڈرام ادبیاتی، انقرہ ۱۹۵۱ء؛ (۵) H. W. Brands: *Azerbaigānische Volksleben und modernistische Tendenz in den S-hauspielen Mirzā Feth-ʿAli Ahundzādes (1812-78)*، مقالہ Marburg/L ۱۹۵۲ء؛ (۶) M. F. Achundov: (تا ہنوز غیر شائع شدہ)؛ (۷) (= اخوندزادہ): *devli Pis'ma Kemalad*؛ باکو ۱۹۵۹ء (آذری میں)؛ (۸) *Mirza: M. Rafili*؛ (۹) *Fatali Achundov*، ماسکو ۱۹۵۹ء (روسی میں)؛ (۱۰) *Jerevan ۱۹۵۸ء* (ارمنی میں)؛ نیز دیکھیے (۱۱) *XIX ʿesr Azerbajdzan ʿedebijjaty: F. Gasymzade*، باکو ۱۹۵۶ء (آذری میں)، ص ۲۶۰ تا ۳۷۱؛ (۱۲) *Iz istorii obščestvennoj i: G. Gusejnov*؛ (۱۳) *filosofskoj mysli v Azerbajdzane XIX veka*؛ ۱۶۲ تا ۲۹۵، مطبوعہ ۱۹۵۸ء۔

(H. W. BRANDS)

⊗ اخوند صاحب سوات: حضرت میاں عبدالغفور بن عبدالواحد، جنہوں نے اخوند صاحب سوات کے نام سے شہرت پائی، اپنے زمانے کے مشہور روحانی پیشوا، مجاہد اور موجودہ ریاست سوات کے بانی تھے۔ آپ کی پیدائش سوات کے ایک گاؤں چٹری میں قوم صافی کے ایک معمولی ذہباتی خاندان میں ان پڑھ چرواہے ماں باپ کے

جنگ اور قلعہ ہند کی فتح میں بہ نفس نفیس حصہ لیا۔ اس کے بعد اخوند صاحب خٹک کے علاقہ نمل کے مقام پر ملا محمد رسول سے علوم دینی کی تکمیل میں مشغول ہو گئے اور وہاں سے سوات چلے گئے۔ سوات، بنیر، باجوڑ، دیر اور صوبہ سرحد کے شمالی علاقوں میں ہزارہا اشخاص آپ کے مرید بن گئے۔ ۱۸۳۵ء میں جب امیر دوست محمد خان سکھوں اور اپنے بھائی سردار سلطان محمد خان طلالی کا مقابلہ کرنے کے لیے کابل سے آیا تو امیر موصوف نے اخوند صاحب کو بھی اس جہاد میں شامل ہونے کی دعوت دی۔ اخوند صاحب سوات کے ہزارہا غازیوں اور مریدوں کے ہمراہ پشاور سے نو میل جانب غرب شیخان کے مقام پر امیر کے حضور میں پہنچ گئے اور ۱۱ مئی ۱۸۳۵ء تک اپنے مریدوں کی معیت میں سکھوں کے خلاف جنگ کرنے میں شامل رہے۔ ازان بعد سوات کو واپس چلے گئے اور موضع سیدو میں، جو اب ریاست سوات کا مرکزی مقام ہے، سکونت پذیر ہو گئے۔ ۱۸۳۹ء میں انگریزی لشکر نے پشاور کو سرکر کے سوات پر حملہ کیا۔ اخوند عبدالغفور نے سوات، باجوڑ، اور بنیر کے لوگوں کا ایک بڑا جرگہ طلب کر کے ۱۸۵۰ء میں اس علاقے میں اسلامی اور شرعی حکومت قائم کر لی اور ستھانہ کے سید اکبر شاہ کو، جو سید احمد شہید بریلوی کے رفقاء میں سے اور ان کے معتمد علیہ مشیر اور خزانہ دار تھے، سوات کے شرعی امام کی حیثیت سے منتخب کر لیا۔ شرعی قوانین جاری کیے، بیت المال قائم کیا اور خود اخوند عبدالغفور صاحب شیخ الاسلام بنے۔ سید اکبر شاہ موصوف ۱۱ مئی ۱۸۵۷ء کو فوت ہو گئے اور سوات میں نفاق پیدا ہو گیا۔ مبارک شاہ ولد سید اکبر شاہ نے ۱۸ جولائی ۱۸۵۷ء کو نارنجی کے مقام پر اور اپریل ۱۸۵۸ء میں پنجتار کے مقام پر انگریزوں کے لشکر کا،

جو میجر واکسن اور میجر جنرل سڈنی کائن Sidney Cotton کے زیر قیادت بڑھ آیا تھا، مقابلہ کیا۔ اس کے بعد جب ۲۶ اکتوبر ۱۸۶۲ء کو بریگیڈیر نیویل چیمبرلین Neville Chamberlain نے سات ہزار مسلح فوج اور توپ خانہ لے کر کوتل امبیلہ کے مقام پر سوات کے غازیوں پر حملہ کیا تو اخوند صاحب سوات اور مولوی عبداللہ مجاہد نے انگریزی لشکر کے خلاف جہاد عظیم کیا۔ انگریزوں کے نو سو آٹھ آدمی مقتول و مجروح ہوئے اور غازیوں کے لشکر میں سے تین ہزار نے جام شہادت نوش کیا۔ اس کے بعد اخوند صاحب نے قتل گڑھ کی مشہور جنگ کی تیاریاں شروع کر دیں، جو ۱۸ نومبر ۱۸۶۳ء کو وقوع پذیر ہوئی۔ اخوند صاحب پندرہ ہزار مجاہدین کی مدد سے ۱۵ دسمبر تک انگریزوں کے لشکر سے لڑتے رہے، لیکن چونکہ بنیر کے لوگوں اور مجاہدین کے درمیان نفاق پیدا ہو گیا اس لیے اخوند صاحب سوات نے انگریزوں کے ساتھ صلح کر لی اور سید و شریف کو لوٹ گئے (۲۷ دسمبر ۱۸۶۳ء)۔ اخوند صاحب نے سوات کی سر زمین کو اپنی عمر کے آخری ایام تک انگریزوں کے اثر و نفوذ سے محفوظ اور آزاد رکھا۔ اس علاقے میں ان کے ہزاروں مرید اور پیرو تھے، جو انہیں اپنا بے تاج بادشاہ سمجھتے تھے۔ صوبہ سرحد اور افغانستان کی افغان اتوام کے تمام بزرگ اور خوانین اخوند صاحب کے تابع فرمان اور مخلص تھے۔ آپ کے پیش کار کا نام سید لطیف خان تھا۔ افغانستان کے بادشاہ بھی انہیں اور ان کے مریدوں کو احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اخوند صاحب نے اپنے بیٹے کی شادی چترال کے حکمران خاندان میں امان الملک مہتر چترال کی دختر سے کی۔ آپ نے حج بیت اللہ بھی کیا۔ زندگی بھر قبائل کے باہمی اختلافات کو رفع کرنے اور ان کی آزادی کے

تحفظ اور اس ملک میں اسلامی اور شرعی حکومت کے قیام کے لیے کوشاں رہے۔ ۱۸۷۶ء میں احمد خان اسحاق زئی، حاکم جلال آباد، امیر شیر علی خان بادشاہ افغانستان کی طرف سے سفیر مقرر ہو کر اخوند صاحب کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہیں انگریزوں کے خلاف لڑنے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی، لیکن اخوند صاحب نے دربارِ کابل کی درخواست قبول نہ کی۔ ہنٹر Hunter لکھتا ہے کہ اخوند صاحب ایک ایسی شخصیت کے مالک تھے جو قبائل میں حیرت انگیز رسوخ رکھتی تھی۔ سید جمال الدین افغانی نے بھی البیان کے تتمے میں اخوند صاحب کے زہد، ان کی پاکیزگی اخلاق، ان کے شوقِ جہاد اور خواہشِ آزادی کی بہت تعریف کی ہے۔ پادری ہیوز Hughes نے بھی ان کی کرامتیں بیان کی ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ اخوند صاحب افغانوں کے دینی اور سیاسی ابطال میں سے تھے اور راہِ آزادی کے بہت بڑے مجاہد۔ آپ نے سوات میں افغانوں کی ایک آزاد قومی اور اسلامی حکومت کی بنیاد عملی طور پر رکھ دی۔ اخوند صاحب کی وفات ۱۲ جنوری ۱۸۷۷ء کو واقع ہوئی۔ آپ کا مزار سیدو شریف میں اب تک مرجعِ خلائق ہے۔

اخوند صاحب کی تالیفات میں سے ایک مثنوی مناجات زبانِ پشتو میں ہے، جو اب تک طبع نہیں ہوئی۔ آپ کے مریدوں میں سے کئی بڑے مشہور و معروف بزرگ اور مجاہد گزرے ہیں، مثلاً ہڈہ علاقہ جلال آباد افغانستان کے بزرگ مجاہد ملا نجم الدین، متوفی ۱۳۱۹ھ؛ شیخ عبدالوہاب مشہور بہ مانکی شریف، مؤلف عقائد المومنین (پشتو)، متوفی ۱۳۲۲ھ، مانکی، تحصیل نوشہرہ، میں شیخ ابوبکر المعروف بہ پاسنی ملا (غزنوی) اور اخوند صاحب موسیٰ، کابل۔ ان حضرات نے بھی اپنے پیر و مرشد کی طرح بڑی شہرت پائی۔

اخوند صاحب سوات کے دو بیٹے تھے: ایک عبد الحنان اور دوسرے عبدالخالق۔ ان دونوں نے ۱۸۹۷ء میں مالا کنڈ کے علاقے میں انگریزوں کے خلاف جہاد کیا اور اس کے بعد وفات پا گئے۔ میان گل عبدالودود ولد عبدالخالق نے ۱۹۱۷ء میں سوات میں زیادہ رسوخ حاصل کر لیا اور سوات کی پادشاہی کا اعلان کر دیا۔ ۱۹۲۳ء میں انہوں نے بنیر اور چیکسر کو بھی سوات میں ملحق کر لیا۔ ۱۹۲۶ء میں ہندوستان کی برطانوی حکومت نے بھی باضابطہ انہیں سوات کا والی تسلیم کر لیا۔ تقسیم ہند کے وقت تک وہی سوات کے بادشاہ تھے، لیکن ۱۹۴۷ء میں انہوں نے سوات کے پاکستان کے ساتھ ملحق ہونے کا اعلان کر دیا اور ۱۹۴۹ء میں اپنے بیٹے شہزادہ عبدالحق جہان زیب کو اپنا جانشین مقرر کیا۔ ۱۲ دسمبر ۱۹۴۹ء کو لیاقت علی خان، وزیر اعظم پاکستان، نے سیدو شریف جا کر سرکاری طور پر ان کی ریاست کو تسلیم کرنے کے مراسم ادا کیے۔ جناب عبدالودود اب تک سیدو شریف میں بود و باش رکھتے ہیں اور ان کا بیٹا جہان زیب سوات کا ہر دل عزیز اور ترقی خواہ حکمران ہے۔

مآخذ: (۱) سید عبدالغفور قاسمی: تاریخ سوات، پشاور ۱۳۵۶ھ؛ (۲) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۳) نصر اللہ نصر: اخون صاحب سوات، پشاور ۱۹۵۰ء؛ (۴) صدیق اللہ: پشتانہ شعراء، ج ۲، کابل ۱۹۴۲ء؛ (۵) ولی محمد سواتی: مناقب اخوند صاحب سوات (منظوم پشتو)، مخطوطہ در کابل؛ (۶) محمد زردار خان: صولت افغانی، نولکشور ۱۸۷۶ء؛ (۷) War-Yabgitus: Notes on Buner، مطبوعہ لندن؛ (۸) W. Bellow: Frontier Expeditions، مطبوعہ لندن؛ (۹) یوسف زئی، کلکتہ ۱۸۹۲ء؛ (۱۰) پنڈت بہاری لال: Notes on Peshawar، دہلی ۱۹۰۲ء؛ (۱۱) Lumsdon: Report on Swat، کلکتہ ۱۹۰۰ء؛ (۱۲) Rev Hughes

ان دونوں الفاظ کی صوری یکسانیت محض اتفاقی ہے اگرچہ خود اخیوں نے بھی اس توجیہ کو بخوشی قبول کر لیا تھا؛ نیز بعض اوقات فارسی ترجمے میں اسی توجیہ کے پیش نظر اخی کے بدلے ”برادر“ لکھا جاتا ہے (قَب ناصری طبع Taeschner و Schumacher، ص ۳۸)۔ دراصل یہ ایک ترکی لفظ ہے (قَب J. Deney، در JA، ۱۹۲۰ء، ص ۱۸۲ بعد؛ H.H. Schaefer، در OLZ، ۱۹۲۸ء، ص ۱۰۴، حاشیہ ۱)، جو پہلے ہی سے اویغور زبان میں بشکل ”آقی“ موجود ہے اور جس کے معنی ”فیاض“ ہیں۔ A. von Gabain : Alttürkische Grammatik، فرهنگ (Glossary)، بذیل مادہ: Turfantexte، ۶ : ۱ تا ۴ - یہ لفظ اسی شکل اور انہیں معنوں میں (نیز قَب، آقیلق بمعنی فیاضی) وسطی ترکی (کاشغری) میں ملتا ہے، مثلاً الکاشغری : دیوان لغات الترك میں (آقی، ”الجواد“، ۱ : ۸۴ - طبع عکسی، ص ۵۷ : آقیلق، ۳ : ۱۲۹ - طبع عکسی، ص ۵۲ : براکلمان : Mitteltürkischer Wortschatz، بذیل مادہ) اور پند آموز نظم موسومہ عتبه الحقائق، مصنفہ ادیب احمد بن محمود بوکنیکی میں، باب نہم (طبع R. Rahmati Arat، استانبول ۱۹۵۱ء، ص ۵۸ تا ۶۱، اشاریہ بذیل مادہ: زیر عنوان هبة الحقائق، طبع نجیب عاصم، استانبول ۱۳۳۴ھ، ص ۵۲ تا ۵۵ : قَب J. Deny، در RMM، ۱۹۲۵ء، ص ۲۱۹، حاشیہ ۱)؛ ”آقی ار“ بمعنی ”فیاض شخص“ اور ”آقی بول“ بمعنی ”فیاض بنو“؛ ان کی ضد ”بخیل“ اور ”بخیلق“ یا ”بخل“ اور خسیس اور خسیلق ہیں۔ آخر الذکر کتاب میں ”آقی“ کی متبادل شکل اخی بھی استعمال ہوئی ہے اور یہی وہ واحد شکل ہے جو رومی - ترکی میں بلا استثناء مستعمل ہے۔ کئی مرتبہ قدیم ترین رومی - ترکی ادب میں اس کا استعمال ندائہ انداز سے (بمعنی ”اے مرد فیاض“، ”اے عالی نسب“، ”اے بطل“) شعر

(The Akhwand of Swat، لندن ۱۸۹۵ء؛ (۱۳) : Cap. G. B. Pluden، ۱۸۷۳ء؛ (۱۴) : Central Asia Personalities of Swat، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۱۵) : سائنمہ کابل، از نشریات اکادمی افغان، کابل ۱۹۳۹ء؛ (۱۶) : میجر ریورٹی Notes on Afghanistan : Major Raverty، کلکتہ ۱۸۹۰ء؛ (۱۷) : H. L. Navil، Campaigns in : North West Frontier، لندن ۱۸۹۹ء؛ (۱۸) : The Sikhs : Cunningham، کلکتہ ۱۹۰۱ء؛ (۱۹) : Peshawar Statement : James، کلکتہ ۱۸۹۸ء؛ (۲۰) : ڈارمشیئر فرسوی (د پشتو نخواعارو بہار)، پیرس ۱۸۸۸ء؛ (۲۱) : مثنوی غزالدین (پشتو مخطوطہ)؛ (۲۲) : محمد حیات خان : حیات افغانی، لاہور ۱۸۶۷ء؛ (۲۳) : جمال الدین افغانی : تمہ البیان فی التاریخ الأفغان، قاہرہ ۱۹۰۱ء؛ (۲۴) : مولانا محمد اسماعیل توروی سرحد : صاحب سوات، پشاور ۱۹۵۳ء؛ (۲۵) : مولانا صفی اللہ : نظم الذرر فی سلک السیر، مخطوطہ؛ (۲۶) : حاجی احمد علی : برہان المؤمنین علی عقائد المضلین، مخطوطہ۔

(عبدالرحی حبیبی افغانی)

اخنی : پیشہ وروں کی ان انجمنوں (guilds) کے رؤساء کا لقب جو اناطولیہ میں تیرھویں اور چودھویں صدی میلادی میں کچھ نوجوان مل کر بنا لیتے تھے۔ یہ لوگ فتوة [رک بان] کو اپنا نصب العین قرار دیتے تھے اور یہی زیادہ تر اہل حرفہ کے زمرے میں بھرتی کیے جاتے تھے۔ ابن بطوطہ (۲ : ۲۶۰) اس نام کا تعلق عربی کے اس لفظ [آخی] سے بتاتا ہے جس کے معنی ”میرا بھائی“ ہیں۔ یہ توضیح اگر صوتی یکسانی کے سوا کسی اور حقیقت پر بھی مبنی ہے تو یہ مخاطبت کی شکلوں سے القاب کے بن جانے کی ایک مثال ہوگی، کیونکہ ایسی ہی مثالیں عربی ”سیدی“ اور ترکی ”خانم“ اور ”بیگم“ وغیرہ میں بھی موجود ہیں؛ تاہم زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ

کے آخر میں بطور ردیف کیا گیا، مثلاً کتاب ددہ قورید میں (طبع E. Rossi، ورق ۶۵ - الف، تین دفعہ؛ طبع کیلی رفت، ص ۱۶؛ طبع گوک آئی Gokyay، ص ۹)، یونس امرہ کی دو نظموں میں (طبع برہان امید، ۳۴۴: ۲ و ۳۶۱؛ طبع عبدالباقی گول پنازی، ص ۱۱۷) نیز دوسرے مقامات پر مثلاً انوری [کے اشعار میں] (طبع مکرمین خلیل، ص ۴۳) - یہ لفظ فارسی لفظ ”جوانمرد“ کا پورا مفہوم حاصل کر کے، جو خود اس لفظ نے عربی لفظ فتی، الفتی، سے حاصل کیا تھا، عام معنی سے گزر کر خاص معنی یعنی ”حامل فتوة“ (فارسی: فتوت؛ ترکی: فتوت) کی طرف منتقل ہو گیا (قُب شائڈر H. H. Schaefer، مقام مذکور)۔

اخئی کی اصطلاح ان معنوں میں کہ اس کا حامل فتوت کا مالک (صاحب فتوت یا فتوت دار) ہے ہمیشہ نام سے پہلے استعمال ہوتی ہے اور کہیں کہیں ایسے اشخاص کے لیے بھی استعمال کی گئی ہے، جو ساتویں / تیرھویں صدی سے پہلے گزرے تھے؛ مثلاً یہ اصطلاح صوفی شیخ اخئی فرج زنجانی (م ۴۵۷ - ۵۴۸ / ۱۰۶۵ - ۱۰۶۶ء کے لیے استعمال ہوئی ہے) اور کہا جاتا ہے کہ شاعر نظامی (ولادت ۵۳۵ / ۱۱۴۱ء) کے استاد کا بھی یہی لقب تھا؛ تاہم صرف ساتویں / تیرھویں صدی میں اور زیادہ خصوصیت سے آٹھویں / چودھویں صدی ہی میں جا کر یہ نام کل مشرقِ اوسط میں عموماً اور اناطولیہ میں خصوصاً بکثرت ملتا ہے۔ پھر نویں / پندرھویں صدی کے دوران میں وہ بتدریج دوبارہ غائب ہو جاتا ہے۔

زیادہ مخصوص مفہوم میں ”اخیت“ تنظیم فتوة کی وہ خاص شکل ہے جو اس نے اناطولیہ میں مؤخرِ ساجوقیوں کے بعد کے زمانے میں اختیار کر لی تھی۔ یہاں [یعنی اناطولیہ میں] اس تحریک کے خود اپنے

ادب سے بخوبی اس امر کی تصدیق ہوتی ہے (ناصری کا فارسی فتوت نامہ، جو ۶۸۹ھ / ۱۲۹۰ء میں شمال مشرقی اناطولیہ میں لکھا گیا اور مشنوی کی صورت میں ۸۸۶ اشعار پر مشتمل ہے؛ ترکی فتوت نامہ نثر میں، جو یحیی بن خلیل البُرغازی نے غالباً آٹھویں / چودھویں صدی میں یا اس کے بعد مرتب کیا؛ وہ اہم باب جو فتوت پر عطار کی منطق الطیر کے پرانے ترکی ترجمے از گل شہری، میں موجود ہے اور جس کا مطالعہ F. Taeschner نے SBPAW، ۱۹۳۲ء، ص ۷۴ تا ۷۶، میں کیا ہے) اور ان اشارات سے بھی جو مختلف مصنفین کے ہاں پائے جاتے ہیں (جن میں سے ابن بطوطہ کا بصیرت افروز تبصرہ سب سے زیادہ جاذبِ توجہ ہے، ۲: ۲۵۴ تا ۳۵۴، اور خاص طور پر ص ۲۶۰، بعد پر، یعنی الاخیۃ الفتیان کا باب) اور علاوہ ازیں کتبوں اور دستاویزات سے بھی، (حوالہ جات کی ایک فہرست، جس میں اب بہت سے اضافے کیے جاسکتے ہیں، Islamica، ۱۹۲۹ء: ۲۹ تا ۴۷ میں درج ہے) - عاشق پاشازادہ (طبع Giese)، ص ۲۰۱ تا ۲۱۳ (= طبع استانبول، ص ۲۰۵) نے اخیان کا ذکر غازیان، ابدالان اور باجیان کے ساتھ ان چار قسم کے لوگوں میں کیا ہے جو روم (اناطولیہ) کے اندر سیر و سیاحت کرتے رہتے تھے (مسافر لر و سیاح لر) (اس بیان پر تبصرے کے لیے دیکھیے - P. Wittek، در Byzantion، ۱۹۳۶ء، ص ۳۱۰) - [عاشق زادہ کے] اس جملے کے الفاظ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ اناطولیہ میں کہیں باہر سے آئے تھے - ممکن ہے کہ ان کا تعلق درویشوں سے اور اسی قماش کے دیگر لوگوں سے ہو جو سیلاب کی طرح مشرق (خراسان و ترکستان) سے امنڈ آئے تھے اور جن کے متعلق دیگر ذرائع سے بھی پتا چلتا ہے کہ وہ مغلوں کے زمانے (تیرھویں صدی کے دوسرے نصف حصے) میں اناطولیہ آئے تھے - اس کی تصدیق یوں ہوتی ہے کہ مغلوں کے

۲۸۶: قیسریہ [میں]، ۲: ۲۸۸ (بعد)۔ بعض اوقات وہ عدالتی اختیارات بھی رکھتے تھے ([مثلاً] قونیہ [میں]، ابن بطوطہ، ۲: ۲۸۱)۔ معلوم ہوتا ہے کہ آقرہ میں ان کی حیثیت خاص طور پر مضبوط تھی، جب کہ سیواس کے مغل والی کا اقتدار وہاں تک وسیع نہ ہوا تھا۔

شرف الدین، جو آقرہ کے ان اخیوں میں سب سے زیادہ مسمول اور بارسوخ تھا، اپنے مقبرے کے کتبے مؤرخہ ۵۰۱ھ/۱۳۵۰ء میں اپنے آپ کو اخی المعظم کہتا ہے (مبارک غالب: آقرہ، ۲: ۱۵، بعد، شماره ۲۰: *Islamica*، ۱۹۲۹ء، ص ۴۴، عدد ۳ ب)۔ بقول نیشری (طبع Taeschner)، ص ۵۲ (= طبع آقرہ، ص ۱۹۰ تا ۱۹۲) مراد اول نے ۵۶۲ھ/۱۳۶۰-۱۳۶۱ء میں اس شہر کا قبضہ انہیں کے ہاتھوں سے لیا تھا۔ اولین سلاطین عثمانیہ کے حوالی و موالی میں بھی ہمیں اخئی نظر آتے ہیں، چنانچہ ان میں سے بعض نے فتح بروسہ میں حصہ لیا تھا (تفصیل کے لیے دیکھیے *Islamica*، ۱۹۲۹ء، ص ۳)۔ اس واقعے کی بناء پر گیزے Fr. Giese (ZS، ۱۹۲۴ء، ص ۲۵۵ تا ۲۵۸) نے اخیوں کو ایسی افواج تصور کیا ہے جن کے ذریعے آل عثمان نے اپنی سلطنت کی بنیاد ڈالی اور یہ قیاس بھی ظاہر کیا ہے کہ آل عثمان خود بھی جماعت اخئی میں شریک تھے؛ تاہم یہ اس لیے بہت غیر اغاب ہے کہ اخئی تحریک شہری نوعیت کی تھی اور اس کی انجمنیں اہل حرفہ پر مشتمل تھیں۔ [اس کے برعکس] P. Wittek کا یہ خیال بہت زیادہ قرین قیاس ہے کہ گیزے نے جو کردار اخیوں سے منسوب کیا ہے وہ دراصل غازیوں کا ہے، جو دین کی حمایت میں لڑتے تھے اور اخیوں کے مماثل ایک عسکری تنظیم رکھتے تھے (پہلے *ZDMG*، ۱۹۲۵ء، ص ۲۸۸-۲۸۹ بعد میں اور پھر اکثر و بیشتر)۔ لیکن اس کے

دور سے پہلے مملکت ایران میں اخیوں کی موجودگی کا ذکر آیا ہے۔ اناطولیہ میں اخیوں کی موجودگی کے سب سے قدیم حوالے بھی (خصوصاً در افلاکی: مناقب العارفین، قہ کاہن Cl. Cahen، دیکھیے نیچے) اُس زمانے کے ہیں جب [اناطولیہ کے] ایران سے تعلقات قائم تھے۔ اس کے ساتھ ہی تنظیم اخیت کی مختلف صورتوں پر غور کرتے وقت ہمیں اس تعلق کو نظر انداز نہیں کرنا چاہیے جو انہیں دربار بغداد کی مہذب و شایستہ فتوہ سے تھا۔ اس کا قرینہ تنظیم فتوہ کے مجدد خلیفہ الناصر لدین اللہ (۵۷۵ تا ۶۲۲ھ/۱۱۸۰ تا ۱۲۲۵ء) اور روم کے سلجوقی سلطان کے اُن باہمی تعلقات میں ملتا ہے جن کی تصدیق اکثر کی جاتی رہی ہے۔

جس زمانے میں رومی سنجوقوں کی سلطنت پارہ پارہ ہو رہی تھی اور اناطولیہ کا علاقہ متعدد ترکی ریاستوں میں منقسم ہو رہا تھا (تیرھویں صدی کا نصف ثانی) تو اخیوں نے، جو ان کے ہمعصر یا کچھ عرصے بعد کے مصنفین (مثلاً ابن بی بی، آق سراہی، پیرس کا گمنام مخطوطہ اور افلاکی) کے قول کے مطابق [فوجی] گروہوں (رئود) کی قیادت کرتے تھے، نمایاں سرگرمی دکھائی، جس سے ایک صدی پہلے کے بغداد کے عیاروں [رک بان] اور شام کے احداث [رک بان] [نیز لکھنؤ کے بانکوں] کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ چودھویں صدی کے پہلے نصف حصے میں اخیوں کا ذکر ابن بطوطہ نے، جس کی انہوں نے اُس کے سفر اناطولیہ کے دوران میں (تقریباً ۱۳۳۳ء) ہر شہر میں خاطر و مدارات کی، اُس زمانے کے اناطولیہ کی مختلف النوع ریاستوں کے مجموعے میں اتحاد و اتفاق کے ایک اہم عنصر کے طور پر کیا ہے۔ ایسے شہروں میں جہاں کوئی حکمران نہیں رہتا تھا انہوں نے ایک قسم کا نظام حکومت قائم کر رکھا تھا اور انہیں امیر کا منصب حاصل ہوتا تھا ([مثلاً] آق سراہی [میں]، ابن بطوطہ، ۲:

برخلاف مراد اول کے ایک وقف نامے (وقفیہ) مورخہ ۱۳۶۶ھ/۱۹۶۶ء اور حاجی بیکناش کے ایک کتبے مورخہ ۱۳۶۹ھ/۱۹۶۸ء سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ سلطان غالباً سیاسی وجوہ کی بناء پر جماعتِ اخى میں، جو اب تک طاقتور تھی، شامل ہو گیا تھا۔ (دیکھیے ٹائشنر Fr. Tacschner : *War Murād I Gross- meister oder Mitglied des Achibundes Oriens* ۱۹۵۳ء، ص ۲۳ تا ۳۱)؛ تاہم اس واقعے سے ترقی کرنے کے بجائے تحریکِ اخى زوال پذیر ہونے لگی، کیونکہ معلوم ہوتا ہے کہ جب سلاطین عثمانی کو اخىوں کی مزید ضرورت نہ رہی تو انہوں نے ان سے اپنے تعلقات منقطع کر لیے۔

اخىوں کا اپنا ادب سیاسی زندگی میں کسی سرگرمی کی طرف اشارہ نہیں کرتا، بلکہ اس میں اخى تحریک ایک نیم مذہبی، درویش صفت جماعت کے رنگ میں نظر آتی ہے۔ اس کے تین مدارج تھے : (۱) یگت ("نوجوان آدمی"، جو عربی لفظ فتی کا [ترکی] ترجمہ ہے۔ اس سے جماعت کا معمولی غیر شادی شدہ رکن مراد تھا)؛ (۲) اخى (کسی انجمن فتیان کا صدر اور ایک زاویے یعنی اجتماع خانے، کا مالک؛ بعض اوقات ایک شہر میں ایک سے زائد ایسے زاویے ہوتے تھے) اور (۳) شیخ۔ بظاہر یہ آخری درجہ عملاً کوئی فعال کردار نہ رکھتا تھا اور اس سے مراد غالباً کسی درویش بستے کا پیشوا ہوتا تھا، جس سے اخى جماعت کے لوگ اپنے آپ کو وابستہ سمجھتے تھے۔ اس قسم کی وابستگی ہر جماعت کی انفرادی نوعیت پر موقوف تھی؛ چنانچہ پتا چلتا ہے کہ اخىوں کے مولویہ، بکتاشیہ، خلوتیہ اور غالباً دیگر سلسلوں سے تعلقات تھے۔ پھر معمولی ارکان کی بھی دو قسمیں ہوتی تھیں۔ وہ یا توقولی، "زبانی ارکان" ہوتے تھے، یعنی وہ جو زبان سے اجمالی طور پر اقرار کر لیں؛ یا سیفی، "تالسوار کے ارکان"، جو غالباً

کارگزار ارکان ہوتے تھے۔ ان کی نشانی، بقول ابن بطوطہ، ۲ : ۲۶۴، ایک چھری (سکین) ہوتی تھی؛ وہ سر پر سفید اونٹنی ٹوپی (قلنسوة) اوڑھتے تھے، جس کے سرے سے ایک ہاتھ لمبا اور دو انگشت چوڑا کپڑے کا ٹکڑا لٹکا رہتا تھا (جس کی زمانہ مابعد کے یگی چری کے سر کے لباس کچھ [Kecce = کچھ کلاہ، نمڈے کی ٹوپی] سے مشابہت قابل توجہ ہے)۔ بقول ابن بطوطہ اخى انجمن کے شرکاء روزانہ شام کے وقت اپنے سرگروہ اخى کے مکان پر جمع ہوتے اور دن بھر کی کمائی اس کے سامنے پیش کرتے تھے۔ اس سے اجتماع خانے کے اخراجات اور مشترکہ کھانے کے مصارف چلتے تھے، جس میں سہمانوں اور بالخصوص آنے جاتے مسافروں کو بھی شریک کیا جاتا تھا۔ مسافروں کے قیام و طعام کے اہتمام کو وہ اپنا خاص فریضہ سمجھتے تھے۔ بقول ابن بطوطہ ان کا ایک سیاسی مشغلہ یہ تھا کہ وہ ظالموں سے بر سر پیکار ہوں اور ان کے ساتھیوں کو قتل کریں۔ ممکن ہے کہ یہ بیان گزشتہ زمانے کے اخىوں کی ان سرگرمیوں کی صداۓ بازگشت ہو جن کی اکثر تصدیق ہوتی رہی ہے اور جن کا اظہار بغاوتوں اور اس قسم کے مظاہروں کی شکل میں ہوتا رہتا تھا۔

جہاں تک دیگر رسوم و آداب اور ان کے اصول شرافت کا تعلق ہے، اخىوں نے فتوۃ [رکبان] کے عام اصولوں کو قبول کر لیا تھا۔ فتوۃ کی طرح اخىوں میں بھی کسی نئے رکن کو جماعت میں شامل کرنے (تربیت) کے لیے اس کی کمر میں پیٹی باندھی جاتی تھی، اس کے بال تراشے جاتے تھے، نمکین پانی کا پیالہ مجلس میں گھمایا جاتا تھا اور نئے رکن کو پاجامہ پہنایا جاتا تھا۔ داخلے کی یہ رسم ضروری تھی، مگر اس فرقے کی کوئی دینی یا سیاسی حیثیت متعین نہیں تھی، چنانچہ اخیہ

مزید برآں دباغوں میں یحییٰ بن خلیل البرغازی کا فتوت نامہ برابر پڑھا جاتا رہا اور اس کی نظر ثانی اور نقل کی جاتی رہی۔

اخى کا لفظ ترکی کے باہر بھی کہیں کہیں اتفاقاً مل جاتا ہے، لیکن شہادتیں اس قدر کمیاب ہیں کہ اس کے صحیح مفہوم کے متعلق قطعی نتائج اخذ نہیں کیے جاسکتے۔ سب سے زیادہ عجیب واقعہ ایک شخص اخى جوق [رک بان] ”چھوٹے اخى“ سے متعلق ہے، جو ایران کے ایل خانیوں کے زوال کے بعد آذربائیجان میں نمودار ہوا تھا۔ لفظ اخى، ناقص مفہوم میں ”خطائی“، یعنی شاہ اسمعیل [صفوی] کے دیوان میں منجملہ دیگر خطابات کے، جو وہ اپنے پیروں کو دیا کرتا تھا، خطاب کے طور پر کئی مرتبہ وارد ہوا ہے (منورسکی The poetry of Shah Ismā'il I : V. Minorsky، ص ۱۰۳، الف؛ فؤاد کوپرولوف؛ ترک خلق ادبیاتی انسکلوپیدی سی، عدد ۱، استانبول ۱۹۳۵ء، ص ۳۰، الف)۔

مآخذ: (۱) کوپرولوف زادہ محمد فؤاد: ترک ادبیاتندہ

ایلیک متوفلر، استانبول ۱۹۱۸ء، ص ۲۳۷ تا ۲۴۳؛ (۲) عثمان نوری: مجلہ امور بلدیہ، ۱: تاریخ تشکیلات بلدیہ، استانبول ۱۳۳۸ھ / ۱۹۲۲ء، باب ۶: اخى تشکلاتنگ اصنافلق له مناسبی، ص ۵۳ تا ۵۵۶؛ (۳)

Iz žizmi tsekhov v Turtsii. k istorii : VI. Gordlevskiy، در Zapisaki Kollegii Vostokovedov، ۱۹۲۶-۱۹۲۷ء، ص ۲۳۵ تا ۲۴۸؛ فرانسیسی میں تلخیص از G. Wajda، در REI، ۱۹۳۴ء، ص ۷۹ بعد؛ (۴) Beiträge zur Geschichte der Aghis in : Fr. Taeschner، Anatolien (14.-15. Jhdt.) auf Grund neuer Quellen، در Islamica، ۱۹۲۹ء، ص ۱ تا ۴؛ (۵) محمد جودت: ذیل علی فصل ”الاخیه الفتیان التركیہ“ فی کتاب الرحلة لابن بطوطہ (L'éducation et l'organisation aux foyers)

کے بعض دستوروں اور نظریوں میں (مثلاً [حضرت] علیؑ سے انتہائی عقیدت میں) شیعیت کا رنگ جھلکتا ہے؛ تاہم وہ اپنے آپ کو یقیناً سنی سمجھتے تھے اور تمام ترکوں کی طرح حنفی مذہب کے پیرو تھے۔ (سینوب میں ابن بطوطہ پر، جو مالکی تھا، طریق نماز کے خفیف سے اختلاف کی بناء پر، رافضی یعنی شیعہ ہونے کا شبہ کیا گیا تھا اور اسے اپنی صفائی پیش کرنے کے لیے خرگوش کا بھنا ہوا گوشت کھانا پڑا تھا، ۲: ۳۵۲ بعد)۔

پندرھویں صدی میں مسلک اخى کی بابت معلومات کم سے کم تر ہوتے سوتے آخر کار معدوم ہو جاتی ہیں۔ بعض اوقات اخى کا لفظ اگر آتا بھی ہے تو محض اسم معرفہ کے طور پر، مثلاً سلطان محمد ثانی کے عہد میں ایک شخص ملا آخوین کا نام آتا ہے؛ ایک خاندان، جو ”اخى زادہ“ کہلاتا تھا اور جس کے افراد اعلیٰ عدالتی عہدوں پر فائز تھے، سترھویں صدی میں بھی باقی تھا؛ نیز ایسے مقامات کے نام بھی، جن میں لفظ اخى شامل ہے، اناطولیہ اور روم ایل میں عام ہیں؛ لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فرقہ اخى پندرھویں صدی کے دوران میں ناپید ہو گیا اور اس کی روایت ترکی پیشہ وروں کی انجمنوں (قب صنف) کے صرف بعض عناصر میں باقی رہ گئی۔ اس تنظیم میں (بقول سید محمد بن سید علاء الدین: فتوت نامہ کلان (تالیف ۱۵۲۴ء)، نو مدارج ہوتے تھے) اور اخى، جو خلیفہ بھی کہلاتا تھا، ساتویں درجے پر ہوتا تھا۔ اخى روایت خاص طور پر دباغوں (چمڑہ رنگنے والوں) کی انجمن میں قائم رکھی جاتی تھی، جن کا سرپرست اخى اوران [رک بان] تھا، جو ایک نیم افسانوی شخصیت ہے اور اگر اس کا کوئی تاریخی وجود ہو بھی تو وہ لازماً چودھویں صدی کے پہلے نصف میں گزرا ہوگا۔ دباغوں کی انجمن کے صدر کا لقب اخى بابا [رک بان] تھا۔

اس مثنوی میں مستعار ہیں اور یہ اس بزرگ ہستی کی وفات کے تھوڑے ہی عرصے بعد لکھی گئی۔ بعد ازاں اس کا تذکرہ حاجی بیکتاش کی کتاب ولایت نامہ میں آیا ہے جو سلطان مراد ثانی کے زمانے میں لکھی گئی تھی (گروس : *Das Vilâjet-name des Hâgği* : E. Gross، لاٹیزگ ۱۹۲۷ء، ص ۸۲ تا ۹۳)۔

Bektasch، لاٹیزگ ۱۹۲۷ء، ص ۸۲ تا ۹۳)۔ گلشہری کی مثنوی میں تو اخئی اوران کی شخصیت کو محض ہلکا سا کراماتی رنگ دیا گیا ہے (یہ امر قابل توجہ ہے کہ اب تک اس میں دباغوں کے پیشے سے اس کے تعلق کا کوئی ذکر نہیں آیا)، لیکن ولایت نامہ میں جا کر اسے پوری طرح افسانوی نقش و نگار سے مزین کر دیا گیا ہے اور دباغوں کے ساتھ تعلق کا بھی ذکر ہے۔ یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ یہاں اخئی اوران کو مرید کی حیثیت سے نہیں بلکہ حاجی بیکتاش کے دوست کی حیثیت سے پیش کیا گیا ہے۔ بقول علی امیری (OTEM، ۱۳۳۵ء، ص ۴۷، بعد، حاشیہ)، اور محمد جودت : (ذیل علی فصل الاخیۃ الفتیان، استانبول ۱۳۵۱ھ / ۱۹۳۲ء، ص ۲۷۹ تا ۲۸۲) اخئی اوران کا ایک وقف نامہ (وقفیہ) موجود ہے، جس کی تاریخ تحریر ۵۷۰ھ / ۱۳۰۶ء - ۵۷۱ھ (اس وقف نامے کی ایک نقل شائع کردہ جواد حقّی تریم : قیرشہر تاریخی، قیرشہر ۱۹۳۸ء، میں اس کی تاریخ ۵۶۷ھ / ۱۲۷۷ء بھی دی گئی ہے!) جس میں اس بزرگ کا پورا نام الشیخ نصیر (تریم : نصیر) الدین پیر پیران اخئی اوران دیا گیا ہے، مگر اس دستاویز کو آسانی کے ساتھ جعلی قرار دیا جاسکتا ہے، کیونکہ اس میں شیخ حامد ولی (م ۵۸۱۵ھ / ۱۱۱۲ء) کا نام مذکور ہے، جو حاجی بیرام لی (م ۵۸۳۳ھ / ۱۱۲۸ء، [کذا ۱۲۹ء] کے استاد تھے۔ یہ دستاویز غالباً پندرھویں صدی کے نصف اول میں وضع کی گئی تھی تا کہ اخئی اوران کی خانقاہ کی مملوکات کو

des gens des métiers en Asie Mineure et Syrie du XII^e siècle jusqu'à notre temps، استانبول ۱۳۵۰ھ / ۱۹۳۲ء؛ (۶) عفت عنان : *Aperçu général sur l'histoire économique de l'Empire turc-ottoman*، استانبول ۱۹۳۱ء، ص ۶۳ تا ۶۶؛ (۷) ٹائشنر : *Der anatolische Dichter Nâsirî (um 1300) und sein Futuvvetname*، مع تمہید از W. Schumacher، لاٹیزگ ۱۹۳۴ء؛ (۸) ایلخان تروس : *آخیر، انقرہ ۱۹۳۷ء (اس کا مطالعہ احتیاط سے کیا جائے)؛ (۹) ٹائشنر : Fr. Taeschner، Spuren für das Vorkommen des Achitums ausserhalb von Anatolien*، بین الاقوامی مؤتمر مستشرقین کے بائیسویں اجلاس کی رویداد، استانبول ۱۹۵۱ء؛ (۱۰) کاہن : *Sur les traces des premiers Akhis*، Cl. Cahen، در *M.F. Köprülü Armağanı*؛ قب نیز قنوة۔

(ٹائشنر : FR. TAESCHNER)

* اخئی اوران : ترکی کا ایک نیم افسانوی ولی، ترکی دباغوں کی انجمنوں (guilds) کا سرپرست۔ اس کے مقبرے اور زاویے سے (جو نویں / پندرھویں صدی میں تعمیر ہوا اور جس پر ۸۵۴ھ / ۱۴۵۰ء اور ۸۸۶ھ / ۱۴۸۱ء کے کتبے نصب ہیں، جن میں سے آخر الذکر کتبہ علاء الدولہ بن سلیمان بیگ کے نام سے ہے، جو غالباً ذوالقدر کے خاندان سے تھا اور اس طرح سلطان محمد ثانی کا برادر نسبتی تھا) ملحق ایک تکیہ ہے، جہاں زائرین بکثرت جاتے تھے۔ طاش کوپرو زادہ (ابن خلکان کے حاشیے پر، ص ۱۵؛ ترکی ترجمہ از مجیدی، ص ۳۳؛ جرمن ترجمہ از ریشر : O. Rescher، ص ۶) نے اس کا ذکر اورخان کے دور کے شیوخ میں کیا ہے۔ اس کا نام سب سے پہلے ایک ترکی مثنوی کرامات اخئی اوران طاب ثراہ، مصنفہ گلشہری، میں آیا ہے، جو غالباً اس مصنف کی منطق الطیر (تاریخ تکمیل ۵۷۱ھ / ۱۳۱۷ء) کے بعد لکھی گئی تھی، جس کے بہت سے مضامین

تھے؛ نیز یہ کہ آنحضرت [صلعم] نے خاص طور پر ان کی ستایش کی تھی۔ (اس تضاد زمانی کی منبری بلغرادی نے اپنی کتاب موسومہ نصاب الانتساب و آداب الاکتساب میں، جو ۱۶۲۰ء میں لکھی گئی اور جس میں ان انجمنوں کے ادب میں شیعی رجحانات کی موجودگی پر نکتہ چینی کی گئی ہے، مذمت کی ہے)۔ کتاب عنقای مشرق میں، جو جلوتی شیخ سید مصطفیٰ ہاشم (م ۱۱۹۷ھ / ۱۷۸۳ء) کی تصنیف ہے اور جس کا حوالہ علی امیری (مقام مذکور، ص ۶۴ تا ۶۶) نے دیا ہے۔ اس بزرگ کا ذکر سید نعمت اللہ اخى اوران ولی کے نام سے حاجی بکتاش ولی اور سید ادبالی کے ساتھ غازی عثمان کی رسم شمشیر بندی کے سلسلے میں کیا گیا ہے۔ ترکی دباغوں کے سرپرست کی حیثیت سے تصوف کا ایک سلسلہ بھی اس سے منسوب کیا جاتا ہے، جو تمام دباغوں کے سرپرست زید ہندی سے مل جاتا تھا۔ بعض دوسرے سلسلے منصور عابد، یعنی الحلاج، تک پہنچتے ہیں۔

بیسویں صدی کے ابتدائی سالوں تک اخى اوران کے تکیے واقع قیر شہر نے ایک اہم کردار ادا کیا، کیونکہ اس کی خانقاہ کا شیخ، جس کا لقب اخى بابا [رک بان] ہوتا تھا، کچھ تو بذات خود اور کچھ اپنے ان نمائندوں کے ذریعے سے جو مختلف شہروں میں رہنے تھے دباغوں کی اور اسی قسم کے چمڑے کے کاروبار کرنے والوں (مثلاً زین سازوں اور کفش گروں) کی انجمنوں پر تصرف و اقتدار رکھتا تھا جو اناطولیہ اور سلطنت عثمانیہ کے یورپی صوبہ جات میں قائم تھے، اور بتدریج تقریباً کل ترکی پیشہ دروں کی انجمنوں کے نظام کو اپنے زیر اثر لانے میں کامیاب ہو گیا تھا۔

مآخذ: (۱) Dervishi Akhi: V. Gordlevskiy

Izvestia Akademii v. Evrarna i tsekhi v. Turtsii

Nauk SSSR، ۱۹۲۷ء، ص ۱۷۱ تا ۱۱۹۳ (فرانسیسی

قانونی جواز دیا جا سکے۔ زیارت گاہ کے طور پر اس خانقاہ کی اہمیت کی تصدیق سید علی رئیس نے کی ہے (مرآة الممالک، استانبول ۱۳۱۳ھ، ص ۱۶؛ انگریزی ترجمہ از The Travels and adventures: A. Vambery of the Turkish Admiral Sidi Ali Reis، لندن ۱۸۹۹ء، ص ۱۰۵)، جس نے ۱۵۹۶ھ / ۱۵۵۶ء میں ہندوستان سے واپسی کے وقت اس کی زیارت کی تھی۔ قیر شہر (قیر شہری، ولایت قرہ مان) کے علاوہ اناطولیہ کے دوسرے شہر بھی اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اس بزرگ کا مزار یا کم سے کم اس کی کوئی یادگار ان کے ہاں موجود ہے، مثلاً طربزون (بوزتپہ پر ایک ”مقام“)، قونیہ (محلہ سرچہ لی میں)، نیکد، اور بروسہ؛ مگر یہ سب یادگاریں کم و بیش فراموش ہو گئیں اور صرف قیر شہر کی خانقاہ نے اپنی شہرت قائم رکھی۔

مذکورہ بالا تصانیف کے علاوہ اخى اوران کے قصے بعض اوقات اور مصنفین کے ہاں بھی ملتے ہیں، مثلاً (۱) علی: کنہ الاخبار، ۵: ۶۴؛ اور (۲) اولیا چنبی: سیاحت نامہ، ۱: ۹۴۵ بعد؛ (۳) دباغوں کی انجمنوں کی تصنیفات، جن میں اخى کی روایات جاری رہیں (اکثر مناقب کے نام سے یحییٰ بن خلیل البرغازی کے فتوت نامے کے ضمیموں کی شکل میں (قب مادہ اخى))؛ (۴) نیز زبانی روایات میں، جن کو مثلاً M. Räsänen، Türkische Sprachproben aus Mittelanatolian، ج ۳، ہلسنکی ۱۹۳۶ء: ص ۹۹ بعد، شمارہ ۲۲، ۲۳ و ۲۵؛ اور W. Ruben (دیکھیے مآخذ) نے قلمبند کیا ہے۔ یہ روایات زیادہ تر یا تو اس بزرگ کے -باغی (یا باغبانی) کے کام سے متعلق ہیں اور یا اس کے نام سے (اوران یا اورن): ”اڑدھا، سانپ“؛ اسی بناء پر Gordlevskiy کو یہ شبہ ہوا کہ کہیں یہ ”ناگ پوج“ کا بقیہ نہ ہو۔ انجمن دباغان کی کتابوں میں ایک روایت یہ ہے کہ اس بزرگ کا اصلی نام محمود تھا اور وہ نبی اکرم [صلی اللہ علیہ وسلم] کے چچا [حضرت] عباس (رض) کے بیٹوں میں سے

کا بڑا کام یہ ہوتا تھا کہ وہ نئے امیدواروں کو ان انجمنوں میں داخل کرتے وقت ان کی رسم کمر بندی (قوشاق یا پشت مال قوشاتمک) ادا کریں۔ اس کا کچھ معاوضہ مقرر تھا۔ اخئی بابا آہستہ آہستہ اپنا اقتدار دیگر انجمنوں پر قائم کر لینے میں کامیاب ہو گئے اور ان میں بھی کمر بندی کی رسم ادا کرنے لگے۔ اس طرح انہوں نے اناطولیہ اور یورپی صوبوں کی تقریباً کل ترکی تنظیم پیشہ وراں کو اپنے قابو میں کر لیا (لیکن ان صوبہ جات میں جہاں عرب آبادی تھی ایسا نہیں ہوا)، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ خوب زور پکڑ گئے اور قیرشہر کے تکیے کے لیے انہوں نے بہت سی دولت فراہم کر لی۔ صرف چند ہی انجمنیں ایسی تھیں جو کسی نہ کسی طرح ان کے اثر سے محفوظ رہ سکیں؛ ان میں انقرہ کی انجمنیں بھی شامل تھیں، جو اس سے پہلے اخیّت کا گڑھ رہ چکے تھے۔ اخئی بابا کا اثر قروم (کریما) تک بھی جا پہنچا تھا اور وہاں بھی دباغوں کی انجمن کو تمام انجمنوں کی تقریبات میں اولیت حاصل تھی (E. Bulatov، در Očerki Rossii، طبع پاسک V. Passek، Masکو ۱۸۸۰ء، ۳: ۱۳۹ تا ۱۵۳؛ V. Gordlewskiy، Organizatsiya tsekhov v krimiskikh Tatar. Trudi etnografo-arkhe-ologičeskovo Muzet, pr: 1. Moskovskom Gosudarsto. Universitete، ج ۴، ماسکو ۱۹۲۸ء، ص ۵۶ تا ۶۵)۔

اخئی بابا یہ دعویٰ کرتے تھے کہ وہ اخئی اوران کی اولاد ہیں۔ اخئی بابا کے مقامی نمائندوں کو متعلقہ انجمنوں کے ارکان منتخب کرتے تھے، لیکن یہ ضروری نہ تھا کہ وہ خود بھی ان انجمنوں کے ارکان ہوں۔ کوئی شخص بھی، جو کسی وجہ سے مشہور ہو، منتخب ہو سکتا تھا؛ تاہم ان کے لیے ضروری تھا کہ وہ قیرشہر کے اخئی بابا سے اجازت نامہ اور حکومت سے سند (برات) حاصل کریں،

میں خلاصہ از G. Vajda، در REI، ۱۹۳۴ء، ص ۸۱ تا ۸۸؛ (۲) ٹائشنر Taeschner، در Islamica، ۱۹۲۹ء، ص ۳۱ تا ۳۴ (جس میں قدیم تر مآخذ کے حوالے بھی ہیں)؛ (۳) وہی مصنف: Legendenbildung um Achi، شماره، ارمغان برائے Fr. Giese، ۱۹۴۱ء، ص ۶۱ تا ۷۰، ۹۰، ۹۱؛ (۴) جودت حقّی: قیرشہر تاریخی اور زندہ آرا شتیرملر، قیرشہر ۱۹۳۸ء، ص ۱۱۴ تا ۱۲۶؛ (۵) وہی مصنف: تاریخہ قیرشہری—کل شہری، ۱۹۴۸ء؛ (۶) H. B. Kunter: کتبہ لریمز، وفلدر در کیسی، ۱۹۴۲ء، ص ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳،

پر تسلط جمانے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے کچھ عرصے تک اس علاقے کو بغداد کے جلاٹری سلطان اویس سے، جو حسن بزرگ کا بیٹا تھا، بچائے رکھا؛ تاہم جب اویس نے ۵۷۰ھ / ۱۱۷۹ء میں تبریز فتح کر لیا، تو اس نے اخى جوق کے قتل کا حکم دے دیا، کیونکہ اس نے سلطان مذکور کے خلاف سازش میں حصہ لیا تھا۔ اپنے قلیل زمانہ حکومت میں اخى جوق مصر کی مملوک سلطنت سے خط و کتابت کرتا رہا (مملوک سرکار اسے محض ”اخى“ کے لفظ سے مخاطب کرتی تھی، القلقشندى: صبح الاعشى، ۸: ۲۶۱؛ قب W. Björkman: Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Agypten، ص ۱۲۸)۔ اس کی شہرت اناطولیہ تک جا پہنچی تھی، جہاں ایک قدیم ترکی شاعر احمدی نے اپنے مشہور اسکندر نامے میں ایک پورا باب اس کے لیے وقف کیا۔

مآخذ: (۱) میر خواند: روضۃ الصفاء، بمبئی ۱۲۶۶ھ، ۵: ۱۶۹؛ (۲) خواند امیر: حبيب السیر، تہران ۱۲۷۱ھ، ۳: ۸۱؛ (۳) حافظ ابرو، ترجمہ از بیانی، پیرس ۱۹۳۶ء، ص ۵۰؛ (۴) منورسکی V. Minorsky، در آ، انگریزی، طبع اول، ج ۴، مادہ تبریز و اویس؛ (۵) شپولر B. Spuler: Die Mongolen in Iran، ص ۱۳۷؛ (۶) ٹائشنر Fr. Taeschner: Der Achidcehuk von Tebriz، در Festchrift Jan Rypka، پراگ ۱۹۵۶ء۔ (ٹائشنر FR. TAESCHNER)

* **اخضر:** صحرائے عراق میں کربلا سے پچیس میل اور شفاعیہ سے جنوب مشرق کو دس میل کے فاصلے پر ایک شاندار قلعے کا نام، جو اب کھنڈر ہو چکا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ قلعہ اسمعیل بن یوسف بن الاخضر کے نام پر ہو، جو یہاں یمامہ سے آیا تھا اور جسے قرامطہ نے ۵۳۱ھ / ۱۱۳۷ء میں کوفے کا والی مقرر کیا تھا۔ بدوی قبیلہ روالہ کے لوگ، جو اس کے قریب

جس سے ان کے تقرر کی تصدیق ہو۔ دباغوں کا اخى بابا بیک وقت اپنے شہر کی کل پیشہ ور تنظیمات کا صدر ہوتا تھا، تاہم اس کو معزول کیا جا سکتا تھا۔ تری انجمنوں کے انحصاط کے ساتھ، جو مغربی اقتصادی نظام کے دخیل ہو جانے پر ظہور پذیر ہوا، غیر شہر کے اخى بابا کے دورے اور اس کے نمائندوں کا ادھر ادھر بھیجا جانا متروک ہو گیا۔ اخى بابا کا ایک نمائندہ سب سے آخری مرتبہ بوسنہ Bosnia میں ۱۸۸۶-۱۸۸۷ء میں آیا تھا (Hamdija Kreševlja: Esnafi i Obrti u Bosni i Hercegovini, Sarajevo: ković، در Zbornik Narodni život i običaje južnik Slavena، زغرب Zagreb ۱۹۳۵ء، ص ۱۰۱ تا ۱۳۷)۔ ان صوبوں میں جو سلطنت عثمانیہ میں شامل رہے یہ طریقہ صرف اس وقت متروک ہوا جب ۱۹۰۸ء میں اہل حرفہ کی پرانی انجمنیں توڑ دی گئیں۔

مآخذ: دیکھیے مادہ اخى و اخى اوران، نسر

(۱) Fr. Taeschner: Das Zunftwesen in der Türkei، در für Südosteuropa، Leipzig Vierteljahrschrift، ص ۱۸۸ تا ۱۸۹؛ (۲) وہی مصنف: Das bosnische Zunftwesen zur Türkenzeit (1463-1878)، در Byzantinische Zeitschrift، ص ۵۵۱ تا ۵۵۹۔

(ٹائشنر FR. TAESCHNER)

* **اخى جوق:** ”اخى خورد“، آٹھویں/چودھویں صدی میں تبریز کا ایک امیر، جس کا [اصلی] نام معلوم نہیں۔ وہ چوبان خاندان کے ملک اشرف کی ملازمت میں تھا، جسے آلتون اردو کے خان جانی بیگ نے شکست دے کر قتل کر دیا تھا۔ جانی بیگ کے انتقال کے بعد جب اس کا بیٹا بردی بیگ، جسے اس کا باپ مفتوحہ شہر کا حاکم بنا گیا تھا، اپنے باپ کا تخت حاصل کرنے کے لیے تبریز سے روانہ ہوا (۵۰۸ھ / ۱۱۳۵ء) تو اخى جوق نہ صرف تبریز پر قابض ہو گیا بلکہ پورے آذربائیجان

ہی خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرتے ہیں، اس نام کا تلفظ ”الْأَخْضَر“ کرتے ہیں۔ لیکن قلعے کو ضیفر یا قصر الخفاجی کہنا بہتر سمجھتے ہیں۔

اس قلعے کو پہلے ۱۶۲۵ء میں پیٹرو دلا وال Pietro della Valle نے دریافت کیا اور پھر ماسینوں L. Massignno نے ۱۹۰۸ء میں دوبارہ دریافت کیا اور اسے دیکھنے کے لیے ۱۹۰۹ء میں مس پل Miss Gertrude L. Bell اور پھر ۱۹۱۲ء میں موزل A. Musil یہاں آئے۔ ۱۹۱۰ء میں O. Reuther نے باقاعدہ طریقے پر اس کا جائزہ لیا۔

یہ قلعہ، جو پتھروں، سیمت اور کچھ اینٹوں سے تعمیر کیا گیا ہے، ایک مستحکم مستطیل احاطے پر مشتمل ہے، جس کے ۸۸ دمدسے (bastions) ہیں، جن کے پہلو ۵۵۴ فٹ لمبے ۶۹ فٹ اونچے اور ۹ فٹ موٹے ہیں؛ بند محرابوں کی چھتوں پر روزن دار فصیلوں کے ساتھ ساتھ بہرہ دینے والے سپاہیوں کے چلنے پھرنے کا وسیع راستہ ہے۔ کونے کے چاروں دمدسوں میں چار زینے ہیں اور چاروں پہلووں میں سے ہر ایک کے وسط میں ایک دروازہ ہے۔ شمالی دروازے سے، جو صدر دروازہ ہے، اس قصر میں داخل ہوتے ہیں جس کا ایک دالان، بقول مس پل، شاید مسجد کے طور پر استعمال ہوتا تھا، اگرچہ اس کا رخ قبلے کی طرف نہیں ہے، اور باقی زنانخانے کے کمرے ہیں جو شمالی دیوار کے ساتھ ساتھ بنائے گئے ہیں۔ ان میں سے شمالی جانب کے کمرے سہ منزلہ ہیں اور باقی تین طرف کے کمرے، جو اندرونی صحن کے ارد گرد ہیں، صرف ایک منزل کے ہیں۔ احاطے کے باہر دو ملحقہ عمارتیں ہیں، جن کی کچھ زیادہ اہمیت نہیں۔ فن تعمیر کے نقطہ نگہ سے اس قصر کے متعدد طاق، ڈاٹ کی پنالیڈار (fluted) چھت اور مدبور کرسیوں (drums) پر قائم سات گنبد قابل توجہ ہیں۔

اخضر کی تاریخ میں اختلاف ہے۔ اپنے

نقشے کی باقاعدگی، وسیع پیمانے اور صنّاعی سے وہ اس زمانے کا معلوم ہوتا ہے جب عراقی صحراء کی حدود میں شاہی محل پائے جاتے تھے۔ دیولافای Dieulafoy اور ماسینوں اسے Hatra کی طرح کا ایک زمانہ قبل اسلام کا سرمائی محل تصور کرتے ہیں، جسے ایک ایرانی معمار نے حیرہ کے ایک شہزادے کے لیے تعمیر کیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ یہ وہی قصر السدیر ہو جس کا ذکر [جاہلی] شعراء نے کیا ہے۔ مس پل کے نزدیک الاخضر کو دومة الحیرة کا مقام قرار دینا بہتر ہے اور اس کے خیال میں اس کی تاریخ تعمیر اموی عہد کی ہے۔ اخضر کی سامرا کے ساتھ تعمیری مماثلت کی وجہ سے ہرزفلٹ Herzfeld اس کی تاریخ تقریباً ۵۲۱۵ء / ۸۳۰ء معین کرتا ہے۔ موزل اس کی تاریخ آگے سرکاتے سرکاتے ۵۲۷۷ء / ۸۹۰ء تک لے آتا ہے، کیونکہ اس کی رائے میں یہ وہی دارالہجرة ہے جسے قرامطہ کے باغیوں نے اس سال تعمیر کیا تھا۔ درحقیقت یہ بات تو بہت قرین قیاس ہے کہ قرامطہ نے یہاں اپنے قدم جمانے کے لیے اس کی مرمت کر لی ہو، لیکن نہ تو ان کے پاس ایسے ذرائع تھے اور نہ ان کا یہ دستور تھا کہ وہ اس قسم کے عالیشان محل ”پناہ گاہ“ کے طور پر بنا لیں۔

مآخذ: (۱) *Viaggi*: Pietro della Valle

وینس ۱۶۶۳ء، ۴، ۵۹۹: *Reisebes-*: Niebuhr (۲)

chreibung، کوپن ہیگن ۱۷۷۸ء، ۲: ۲۲۵ (فرانسیسی

ترجمہ، ایمسٹرڈم ۱۷۷۸ء، ۲: ۱۸۳، ۱۹۳ تا ۱۹۴)؛

(۳) *Mission en Mésopotamie*: L. Massignon، ج ۱

(۱۹۱۲ء)، ص ۲ تا ۲۰ اور ج ۲ (۱۹۱۲ء) ص ۱۳۸؛

(۴) ہرزفلٹ He-zfeld، در *Isl.*، ۱۹۱۰ء، ص ۱۰۹،

۱۲۳ تا ۱۲۶؛ (۵) وہی مصنف: *Erster vorläufiger*

Bericht، برلن ۱۹۱۲ء، ص ۳۷؛ (۶) بل *G. L. Bell* *From*

فولرز Vollers اور نالینو Nallino نے اس لفظ کا جو اشتقاق پیش کیا ہے وہ اس قدیم ترین مفہوم سے مطابقت رکھتا ہے؛ چنانچہ دونوں کا خیال یہ ہے کہ جمع کا صیغہ ”آداب“ لفظ دَاب سے بنا (جس کے معنی دستور، عادت کے ہیں) اور یہ کہ صیغہ واحد یعنی ”ادب“ بعد میں اسی جمع کے صیغے سے بنایا گیا ہے (عربی لغت نویسوں کے ہاں اس لفظ کا اشتقاق مادہ د-ب سے ہے، جس کے معنی ہیں حیرت انگیز چیز یا تیاری اور ضیافت)۔

بہر کیف اس لفظ کے قدیم ترین معنی وہی ہیں جو اوپر بیان ہوئے، یعنی عادت یا معیار طرز عمل، جس میں قابل ستائش ہونے اور آباء و اجداد سے ورثے میں پانے کا مفہوم بھی شامل ہے۔

لفظ کے اس قدیم مفہوم کے ارتقاء سے ایک طرف تو اس کا اخلاقی اور عملی پہلو زیادہ نمایاں ہو گیا، یعنی ادب کا لفظ روحانی صفاتِ حسنہ، حسن تربیت، شایستگی اور خوش خلقی کے معنی میں استعمال ہونے لگا اور یہ ارتقائی مفہوم بدویوں کے اخلاق اور رسم و رواج کی اس تنقیح و تہذیب کے مطابق تھا جو اسلام کے اثر (قب Wensinck : Handbook، بذیل مادہ ادب) اور ہجرت کی پہلی دو صدیوں میں غیر ملکی ثقافتوں کے ربط سے پیدا ہوئی۔ اس طرح عباسی دور کے آغاز میں ”ادب“ اپنے اس مفہوم میں لاطینی لفظ urbanitas کا ہم معنی تھا، جس سے شہری زندگی کی وہ شایستگی، خوش خلقی، اور نفاست پسندی مراد لی جاتی تھی جو بدوی گنوارین اور زشت خوئی کی ضد ہے (ادب کے اس مفہوم کو واضح کرنے کے لیے لغت نویس ”ظرف“ کا لفظ استعمال کرتے ہیں، جس کے معنی خوش خلقی اور نفاست طبع کے ہیں)۔ اسلامی ثقافت کے پورے وسطی دور میں ”ادب“ کے لفظ کا یہی اخلاقی اور معاشرتی مفہوم قائم رہا، مثلاً ادب یعنی آئین طعام و شراب

Amurath to Amurath، لندن ۱۹۱۱ء، ص ۱۱۰ تا ۱۰۸؛
(۷) وہی مصنف: Palace and Castle of Ukhaider
آکسفورڈ ۱۹۱۳ء؛ (۸) رائتھر O. Reuther : Ocheidir
(در VDOG، ج ۲۰) لائپزگ ۱۹۱۲ء؛ (۹) Baghdad
Times، ۱۰ اپریل، ۱۹۲۵ء؛ (۱۰) موزل Musil :
Arabia Deserta، نیو یارک ۱۹۲۷ء، ص ۳۶۶ تا
۳۶۷ (عدد ۹۰)؛ (۱۱) وہی مصنف: Riwāla، نیویارک
۱۹۲۹ء ص ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۲۳۳، ۲۳۴، ۳۱۴۔

(ماسینون LOUIS MASSIGNON)

* آداء: (عربی) لغوی معنی: ادا کرنا، بجا لانا؛
ایک اصطلاح، جو فقہ میں کسی فریضہ مذہبی کی
اُس وقت کے اندر بجا آوری کے لیے استعمال ہوتی ہے
جسے شرع نے معین کیا ہو، بر خلاف قضاء کے، جس
سے مراد کسی فریضہ مذہبی کی ادائیگی تاخیر کے
ساتھ (بشرطیکہ تاخیر کی اجازت ہو) ہوتی ہے۔
فقہ میں فرض کی مکمل اور نامکمل بجا آوری
(الاداء الکامل و الاداء الناقص) کے درمیان بھی
امتیاز کیا گیا ہے۔ قرآن پاک کی تلاوت کے ضمن
میں آداء کے معنی حروف کا روایتی تلفظ ہے،
مرادف قراءۃ [رَکَ بَانَ]۔

* آدات: (دیکھیے مادہ نحو)۔

* آدار: یا آذار، دیکھیے مادہ تاریخ۔

* آدب: (عربی) اس لفظ کی تاریخ میں ”علم“

اور ”دین“ کے لفظوں کی تاریخ کی طرح بلکہ
اس سے بھی بہتر طریق پر زمانہ جاہلیت کے شروعات
سے لے کر عصر حاضر تک عربی ثقافت کے ارتقاء کا
عکس نظر آتا ہے۔ اپنے قدیم ترین مفہوم میں اسے
”سُنۃ“ کا مرادف سمجھا جا سکتا ہے، یعنی عادت،
موروثی معیار، طرز عمل، دستور، جو انسان اپنے
آباء و اجداد اور ایسے بزرگوں سے حاصل کرتا ہے
جنہیں قابل تقلید سمجھا جاتا ہے (جس طرح کہ
دینی مفہوم میں سنت نبویؐ امت کے لیے تھی)۔

و لباس (قَبّ مادّہ طعام، شراب، لباس)؛ ”ادب“ یعنی آئینِ ندیم (قَبّ رسالۃ ادب النّدیْم از کشاجم و مادّہ ندیم)؛ ایک اور ضمن میں ”ادب“، بمعنی ادبِ مناظرہ و مباحثہ، قَبّ متعدّد رسائل، بعنوان آداب البَحْث و مادّہ بحث؛ مطالعے کے آداب (قَبّ کتب بر ادب الدرس، ادب العالم و المتعلّم) و مادّہ تدریس۔

تاہم پہلی صدی ہجری سے ادب کے لفظ کے ساتھ مذکورہ بالا اخلاقی اور معاشرتی مفہوم کے علاوہ ایک ذہنی اور علمی مفہوم بھی وابستہ ہو گیا، جو شروع شروع میں اُس پہلے مفہوم ہی کے ساتھ مربوط تھا، لیکن بتدریج اس سے دور اور تر ہوتا گیا۔ اب ادب کا لفظ اس مجموعی علم کے لیے استعمال ہونے لگا جس سے کوئی صاحبِ علم شایستہ اور مہذب بنتا ہے، یعنی ثقافتِ دنیوی (بہ مقابل علم، یعنی دانش، یا زیادہ صحیح طور پر علمِ دین، یعنی قرآن، حدیث اور فقہ)، جس کی بنیاد اولاً شعر، فنِ خطابت، اور قدیم عرب کی قبائلی اور تاریخی روایات پر، نیز متعلّقہ علوم، یعنی بلاغت، نحو، لغت اور عروض پر تھی۔ یہی وجہ ہے کہ ادب کا یہ انسانی (humanistic) تصور شروع شروع میں خالصہً قومی تھا، چنانچہ بنو امیہ کے دور میں مکمل ادیب وہ شخص تھا جو شعرِ قدیم، ایام العرب اور عرب ثقافت کے شاعرانہ، تاریخی اور پاستانی پہلوؤں سے بہترین واقفیت رکھتا ہو؛ لیکن غیرملکی ثقافتوں کے ساتھ رابطہ پیدا ہو جانے پر لفظ ادب کے مفہوم کا دائرہ وسیع تر ہو گیا اور عرب ادبیات کی جگہ اب مطلق و بلا قید ادبیات نے اے لی۔ اب اس کے مفہوم میں غیرعربی (ہندی، ایرانی اور یونانی) ادب (اقوال و امثال ساثرہ اور فنی ادب) کے ان عناصر کا علم بھی شامل ہو گیا جن سے عربی اسلامی ثقافت ابتدائی عباسی دور اور اس کے بعد واقف ہوئی۔

تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی کا ادیب، جس کی مکمل ترین مثال الجاحظ تھا، نہ صرف شعر عربی اور نثر عربی، امثال العرب، ایام العرب، جاہلیت اور عربوں کے اُس زمانے کے انساب و روایات کا ماہر تھا جب تمدنِ اسلامی ان میں راسخ نہ ہوا تھا بلکہ اس کی علمی دلچسپی کے دائرے میں پورا عالمِ ایران مع اپنی رزمیہ، اخلاقی و قصصی روایات کے سما گیا تھا اور اسی طرح ساری دنیاے ہند اپنی اساطیری داستانوں سمیت اور سارا جہانِ یونان اپنے عملی فلسفے خصوصاً اپنی اخلاقیات و اقتصادیات کے ساتھ۔ اس طرح تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی میں وہ جلیل الشان ادبی تصانیف وجود میں آئیں جن کا تبحر علمی گونا گون بھی تھا اور دلخوش کن بھی۔ ان تصانیف کو خالصہً علمی نہیں کہا جا سکتا، اگرچہ بعض اوقات وہ علمی موضوعات کے قریب پہنچ جاتی رہیں اور انہیں استعمال بھی کُری رہیں، بلکہ ان کا مرکزِ اولین انسان، اس کی صفات و جذبات، وہ ماحول جس میں وہ زندگی بسر کرتا ہے اور وہ مادّی و روحانی ثقافت ہے جو اس نے تخلیق کی ہے۔ اسی دائرے میں رہ کر الجاحظ اور اس کے متبعین (ابوحنّان التوحیدی، التتوخی، وغیرہ) نے اس ورثے سے جو ایرانی الاصل عبّری ابن المقفع نے گزشتہ صدی میں دنیاے اسلام کے لیے چھوڑا تھا نہ صرف پورا فائدہ اٹھایا بلکہ اسے وسعت بھی دی۔ حقیقت میں ابن المقفع ہی کو ادب کے اس وسیع تر تصور کا تخلیق کنندہ کہا جاسکتا ہے، کیونکہ اس نے غیرملکی تاریخی اور ادبی ذخیرے (خداے نامک اور کلیلہ و دمنہ) کو عربی سانچے میں ڈھالا اور اخلاق و ہند و نصیحت کے نئے رسائل (الادب الکبیر اور الادب الصغیر) تصنیف کیے (اگرچہ مؤخر الذکر کی صحت نسبت بہت مشتبہ ہے)۔ ان ادبی تخلیقات کو

عباسی عہد کی ثقافت بلند کی حقیقی بنیادی قوت سمجھنا چاہیے۔

دوسری طرف عباسیوں ہی کے عہد میں ادب کے اس انسانی (humanistic) یا ثقافتی مفہوم کی وسعت اور ہمہ گیری میں کمی بھی آ گئی اور اس کی جگہ ایک تنگ تر مفہوم نے لے لی۔ بجائے ایسی ”ضروری ثقافت عامہ“ کے مفہوم کے، جس کی توقع ہم کسی اعلیٰ تعلیم یافتہ شخص سے کر سکتے ہیں، اس کا مخصوص مفہوم وہ علم ہو گا جو معینہ مناصب اور معاشرتی تقریبات کے لیے ضروری ہو؛ چنانچہ مثلاً ایک ”ادب الکاتب“ کہلانے لگا، یعنی وہ ادب جو کاتب (سیکرٹری) کے عہدے پر مامور ہونے کے لیے درکار ہو (بن قیسیہ کی ایک کتاب کا یہی نام ہے، قتب نیز مادہ کاتب)، یا اسی طرح ادب (یا آداب) الوزراء، یہ بی مخصوص علم اور تجربے کا وہ مجموعہ جو فرائض و وزارت کی ادائیگی کے لیے ضروری ہے [ادب القاضي کے لیے قتب مادہ قاضی]۔ دوسری طرف انجام کار ادب کا وہ وسیع انسانی (humanistic) مفہوم جو اسے خلافت کے عہد زریں میں حاصل رہا تھا ختم ہو گیا اور ادب لطیف (belles lettres) کے تنگ تر اور زیادہ بلیغانہ حلقے میں محدود و مقید ہو گیا، یعنی ادب کا اطلاق محض شعر و سخن، نثر مرصع، paremiography اور حکایات و وادرنگاری پر ہونے لگا۔ ادب کی یہی وہ قسم تھی جس میں التحریری نے اپنی لفظی صنعت گری اور حد درجہ متکلف انداز بیان اور کلمات کے صحیح استعمال کے شوق کی بدولت بھارت تائمہ حاصل کر لی تھی۔ ادب انسانی (humanitas) سے ادب اب صرف ادب فرہنگی یا دبستانی (literature of academy) بن کر رہ گیا اور ادب کے احیائے جدید تک عربی کے لفظی و معنوی زوال کے پورے طویل دور میں اس کی یہی نوعیت رہی۔

عصر حاضر میں ادب اور اس سے بھی زیادہ اس کی جمع آداب اس لفظ کے مخصوص ترین مفہوم میں ”لٹریچر“ کے مترادف ہیں؛ چنانچہ تاریخ الآداب العربیہ سے مراد عربی ادبیات (literature) کی تاریخ اور کلیۃ الادب ان یونیورسٹیوں میں جن کی تنظیم یورپی طرز پر ہوئی ہے فیکلٹی آف آرٹس یا لیٹرز (Faculty of Arts or Letters) کی مرادف ہے؛ لیکن اس اصطلاحی نام کی حدود سے باہر بعض ادیبوں (طہ حسین) کے بالا رازہ استعمال سے اس لفظ کے مفہوم کو اس کی پہلی سی وسعت اور لچک دینے کا رجحان پیدا ہوتا جا رہا ہے۔

مآخذ: (۱) نالینو (Nallino: Scritti)، ۶: ۲ تا ۱۷؛ (۲) آداب و آئین معاشرت کی مختلف انواع پر کتابوں کے حوالے کے لیے قتب نیز براکلمان، ج ۳، اشاریہ بذیل مادہ ادب و آداب؛ (۳) حاجی خلیفہ، بذیل مادہ آداب و ادب۔

(F. GABRIELI)

ادبیات جدیدہ: ترکی کی نئی ادبی تحریک، جس کا تعلق مجلہ ثروت فنون [رک بان] کے ۱۸۹۵ء تا ۱۹۰۰ء کے درمیانی سالوں سے ہے، یعنی توفیق فکرت [رک بان] کی ادارت کے زمانے سے۔ علاوہ ازیں دیکھیے مقالہ ”ترکی ادب“ اور وہ مقالات جو الگ الگ مصنفین پر آئے ہیں۔

(مدیر)

ادغام: (بصرے کے نحوویوں کے نزدیک) یا ادغام (کوفے کے نحوویوں کے نزدیک)، عربی صرف کی ایک اصطلاح، جس سے مراد ہے ایک دوسرے سے متصل آنے والے دو ہم جنس حروف صحیحہ (تاہم قتب Schoade، ص ۹۴) کو باہم ملا کر تلفظ کرنا۔ یہ تلفظ ایسے دو حرفوں کو مکمل طور پر ایک بنانے کے بغیر بھی ہو سکتا ہے، لیکن بالعموم ان

(اور تفاعل) اکثر ادغام سے اثر پذیر ہوتے ہیں؛ چنانچہ وہ حروف سنیہ جو ابتداء میں زائد آتے ہیں ف کلمے کے حروف سنیہ میں مدغم ہو جاتے ہیں، جیسے اَطِيرَ بجائے تَطِيرَ (ادغام کی وجہ سے ہمزہ ابتداء میں زیادہ کیا گیا) [اور اِثْقَلْ بجائے تَثْقَلْ کے]۔ اٹھویں باب (اقتعال) میں ط، ض، ص، یا د کے بعد تائے افعال ط بن جاتی ہے (مثلاً اَطْلَبْ بجائے اِطْلَبْ کے اور اِضْطَرَبْ یا اِضْرَبْ بجائے اِضْرَبْ کے۔ ذ یا ز کے بعد ت دال بن جاتی ہے (اِزْتَنَ سے اِزْدَان)۔ یہاں ہم ان افعال کا بھی ذکر کر سکتے ہیں جن کا فاء کلمہ یا عین کلمہ سنیہ ہو، مثلاً اِثَارَ اور اِثَارَ بجائے اِثَارَ کے اور بہت ہی شاذ طور پر اِقتَلْ کے بجائے قَتْلْ (بحذف الف)۔

(۳) ان اسماء میں جن کے شروع میں حروف شمسیہ ت، ث، د، ذ، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ل اور ن میں سے کوئی حرف ہو لام تعریف ہمیشہ حرف شمسی میں مدغم ہو جاتا ہے (جیسے الرَّسُولُ کے بجائے الرَّسُول، وغیرہ)۔

مأخذ: (۱) الزمخشري: المفصل، ص ۱۸۸ تا ۱۹۷؛ (۲) ابن يعيش (طبع ژان Jahn)، ص ۱۴۹۶ تا ۱۴۹۷؛ (۳) سبويه (صع ڈیرن بورگ)، ۲: ۴۵۲، سطر ۳ بعد؛ (۴) محمد اعلیٰ: Dictionary of Technical Terms (طبع شیرنگر)، ۱: ۵۰۱؛ (۵) رائٹ Wright: Arabic Grammar، ۱: ۱۳، ۱۶، ۶۳، ۶۶، ۶۷ و بمواضع کثیرہ؛ (۶) Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien، ص ۲۰ تا ۳۶؛ (۷) Schaade: Sibawaihi's Lautlehre (لائڈن ۱۹۱۱ء)، ص ۲۳، ۲۴ تا ۵۳؛ (۸) Arabic Grammar: Howells، کلکتہ (بامداد اشارہ)۔

(سٹیونسن ROBERT STEVENSON)

آدرا ر: بربر جغرافیائی اصطلاح بمعنی "جبال"، جس کا اطلاق صحرائے اعظم کے متعدد

دو میں سے ایک حرف دوسرے میں داخل ہو کر اسی جیسا بن جاتا ہے اور پھر اسے اس طرح لکھا اور بولا جاتا ہے گویا وہ ایک دھرا حرف ہے۔ ادغام کے متعلق جو قوانین الزمخشری نے وضع کیے ہیں ان کا خلاصہ یہ ہے:-

(۱) عام طور پر ادغام اس وقت واقع ہوتا ہے جب دونوں حرف متحرک ہوں (جیسے ردّ سے ردّ)، یا جب پہلا ساکن اور دوسرا متحرک ہو (جیسے اَقْلَ لَک سے اَقْلَ لَک)، لیکن اگر پہلا متحرک اور دوسرا ساکن ہو تو ادغام نہیں ہو سکتا (جیسے قَرَرْتُ، طَلَلْتُ وغیرہ)۔ ادغام ایسی حالت میں بھی ہو سکتا ہے جب دو حروف بالکل یکساں ہوں، جیسے کہ اوپر کی مثالوں میں؛ اور وہاں بھی جہاں دونوں حروف ہم مخرج ہوں۔ اس طرح حروف حلقیہ میں سے ہ کو ح سے بدلا جا سکتا ہے (جیسے اِذْبَحْ ہذہ کی بجائے اِذْبَحَاذَہ) یا ک کو ق سے (جیسے لَمَّا رَاكَ قَالَ سے لَمَّا رَاَقَالَ) با ع کو ح سے (جیسے اِرْفَعْ حَاتِمًا کی بجائے اِرْفَحَاتِمًا) اور غ کو ح سے و علیٰ ہذا القیاس۔ اس قسم کی تبدیلیاں حروف سنیہ (dentals)، حروف شفہیہ (labials) میں اور حروف صفیر یہ (sibilants) میں بھی ہوتی ہیں (جیسے زِذْضِحْکَا سے زِضْضِحْکَا، غبر سے غبر وغیرہ)۔ کچھ ایسی بھی مثالیں ہیں جہاں سنیہ اور صفیر یہ آپس میں بدل جاتے ہیں (جیسے اَصَابَتْ شَرِبًا سے اَصَابَشَرِبًا)۔ عام سبلان یہ ہے کہ ضعیف حروف قوی حروف میں مدغم ہو جاتے ہیں، لیکن اس قاعدے کے مستثنیات بھی ہیں (ہَلَقٌ کَلَّہ سے مَلَلْکَلَّہ)۔ حرف الف میں ادغام نہیں ہو سکتا اور ہمزہ کا آپس میں ادغام صرف ان لفظوں میں ہوتا ہے جو فَعَال کے وزن پر آتے ہیں (مثلاً سَنَالُ رَأْس)۔ عام طور پر د، ذ، ش، ص، ف اور ی اپنے ہم جنس کے سوا کسی اور حرف میں مدغم نہیں ہوتے۔

(۲) افعال کے پانچویں اور چھٹے باب (تفعّل

ایک توسیع ہے، یہ سلسلہ کوہ قبل کمبری (Pre-Cambrian) دور کی بلورین چٹانوں پر مشتمل ہے، لیکن اس میں زمانہ قریب میں کسی برکانی عمل کا کوئی سراغ نہیں ملتا۔

ادرار افوغہ میں خلیج گینی (Guinea) سے ہر سال آنے والی موسمی ہواؤں سے بارش ہوتی ہے (کدال میں ۱۲۳ ملی میٹر) اور یہاں کی نباتات (خصوصاً وادیوں میں) تقریباً ویسی ہی ہے جیسی ساحلی علاقے کی؛ لیکن چونکہ یہاں کی مٹی سخت ہے اس لیے پانی کے مراکز [کنویں] بہت شاذ ہیں۔

اس کوہ تودہ میں توارق (Tuareg) قبائل آباد ہیں، جن میں کدال کا شریف قبیلہ افوغہ امینوکل aménokal [حکمران] [رک بان] مہیا کرتا ہے۔ افوغہ کے نام کو توسیع دے کر اب یہ ان سب قبیلوں کے لیے استعمال ہونے لگا ہے جو آدرار اور اس کے گرد و نواح میں آباد ہیں۔ ۱۹۴۹ء میں قسمت (sub-division) کدال کے باشندوں کی تعداد ۱۴,۵۷۳ تھی، جو خانہ بدوش تھے اور اونٹ، بیل اور بھیڑیں پالتے تھے۔ یہ لوگ کوہ تودہ کے قرب و جوار میں خانہ بدوشانہ زندگی بسر کرتے ہیں، لیکن اپنی بھیڑیں بیچنے کے لیے نینزرفٹ کو عبور کر کے تیدی کلت Tidikelt اور توات بھی چلے جاتے ہیں۔ ان کا بڑا اداری مرکز کدال ہے (آبادی ۶۸۳ نفوس)۔ یہاں سے قریب ہی سونگھائی Songhai کے پرانے شہر السوق (Es Souq)، تدمکت کے کھنڈر اب بھی دیکھے جا سکتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل: *Description de l'Afrique*

(مترجمہ دیسلان de Slane، در JA، ۱۸۳۲ء)؛ (۲) البکری:

Description de l'Afrique septentrionale (مترجمہ

دیسلان De Slane، الجزائر ۱۹۱۳ء)؛ (۳) E.F. Gautier:

A travers le Sahara français (در La Géo، ۱۰: ۱،

۱۹۰۷ء)؛ (۴) Lt. Cortier: *D'une rive à l'autre du*

کوہستانی علاقوں پر کیا جاتا ہے۔

(۱) آدرار، توات، Touat کے دارالحکومت گولومب پیچر Colomb-Béchar کے جنوب مشرق میں ۶۵۰ کلومیٹر کے فاصلے پر تیمی Timmi کے قبیلے کا اہم ترین قسّر (قسر)۔

اپنی موجودہ جگہ وقوع پر آدرار کے مرکزی مقام کی تاریخ فرانسیسی قبضے (۳۰ جولائی ۱۹۰۰ء) سے شروع ہوتی ہے، کیونکہ اسی زمانے سے یہ شہر ایک اداری اور تجارتی مرکز بن گیا۔ ۱۹۵۱ء میں آدرار کی آبادی ۱,۷۹۵ نفوس پر مشتمل تھی۔

اس "قسر" کی زندگی میں زراعت کی حیثیت بہت معمولی ہے۔ دستکاری (دیواروں کے اونی اور سوتی پردوں کا بننا، جنہیں "ڈکلی" Dokkali کہتے ہیں) رو بانحطاط ہے۔ یہاں سب سے اہم حیثیت ہمیشہ تجارت کو حاصل رہی ہے، لیکن کاروانوں کے ذریعے سوڈان کی طرف کھجور اور تمباکو اور الجزائر کے نخلستانوں کی طرف کھالوں، بھیڑوں اور مکھن کی برآمد موثر ایسے ذرائع حمل و نقل سے مقابلے کی وجہ سے کم ہو گئی ہے۔

مآخذ: (۱) ماری Cne. Flye Sainte Marie:

Bul. Soc. Le commerce et l'agriculture au Tuat

Gég. Arch. Oran؛ (۲) واتر Watin: *Origine*

des polulations du Touat؛ (۳) مارٹن A. C. P. Martin: *Les oasis*

sahariennes (Gourara, Touat, Tidikelt)؛ (۴) P. Devots: *Le Touat, étude géographique et*

Archives Inst. Pasteur Algérie médicale؛ (۵) ۱۹۴۷ء۔

(۲) آدرار افوغہ Ifoghas: جنوبی صحرائے

اعظم (سوڈان) کا ایک قدیم کوہ تودہ (massif)

جو ۲۱ اور ۱۸ درجے عرض بلد شمالی اور ۳۰ دقیقے

اور ۳ درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔

سلسلہ کوہ العقار (Ahaggar) کی طرح، جس کی یہ

خصوصیتیں ہیں جو صحرائے اعظم کی خصوصیات سے مختلف ہیں۔ موسم گرما میں یہاں خلیج گنی کی مرطوب ہواؤں کا زور ہوتا ہے اور جولائی۔ اگست کے مہینوں میں زور کے طوفان (tornadoes) آتے ہیں۔ وادیوں میں پانی بھی بہ نکلتا ہے اور نشیب، جو غرائر (gr'ir) کہلاتے ہیں، اس سے بہر جاتے ہیں۔

ادرار کے ابتدائی باشندے بفر کہلاتے تھے۔ ان کے متعلق اس سے زیادہ مشکل سی سے کچھ معلوم ہے کہ سولہویں صدی تک بھی پرتگیزی ادرار کو ”بفر کے پہاڑ“ کہتے تھے۔ دسویں صدی میلادی سے ائمٹونہ [رک بان] ادرار میں گھس آئے اور ان کے سردار ابوبکر بن عمر نے پہلے شقیط [رک بان (در ا، لائن، طبع ثانی)] (موجودہ شنکیٹی) اور بالآخر غانہ پر قبضہ جما لیا، اگرچہ یہ قبضہ زیادہ عرصے تک قائم نہ رہا۔ تین صدی بعد [بنو] مغیل [رک بان (در ا، لائن، طبع ثانی)] نے، جنہیں بنو مرین کے اولین فرمان رواؤں نے بھگا دیا تھا، ابوبکر کی پیروی کرتے ہوئے بربری قبائل کو مطیع کیا۔ پندرہویں صدی میلادی میں رابطون کی تحریک بھی مغربی صحرائے اعظم کے عربی تمدن سے متاثر ہو جانے کا موجب بنی۔ اس دور میں یہاں اس انداز کی طبقہ وار تنظیم قائم ہوئی جو مورینا Mauretania کے معاشرے کے ساتھ مخصوص تھی، [اس تنظیم میں] سب سے اوپر سپاہی (بنو حسن) تھے۔ جو عرب فاتحین کی اولاد سے تھے، ان کے بعد رابطین (زویا) اور باج گزار (زناقاہ Zenaga) تھے، جو دونوں بیرونیوں میں سے تھے اور آخر میں حراتین Haratin، غلام اور لہار، بفر اور حبشی، یا دوغلے لوگ تھے۔ معاشرے کا یہ نظام فرانسیسی نفوذ کے وقت تک قائم رہا۔ ۱۹۰۹ء میں (جنرل) گورو Gouraud کے فوجی دستے نے ادرار پر قبضہ جما لیا۔

Sahara : R. Chudeau (۵)؛ ۱۹۰۸ء؛ 'soudanais' پیرس ۱۹۰۹ء؛ (۶) R. Mauny Encyclo- : R. Capot-Rey (۷)؛ ۱۹۴۹ء؛ ج ۱؛ 'IRS' ج ۲؛ ۱۹۵۱ء؛ (۸) H. Lhote Sur l'emplacement de la ville de Tademekka, ancienne capitale des 'Berbères soudanais'، در 'Notes Afr.'، شماره ۵۱، جولائی ۱۹۵۱ء۔

(۳) ادرار موریتانیا Mauretania : (ادرار) افوغہ سے امتیاز کے لیے اسے ادرار تمار Tmar بھی کہتے ہیں) جنوبی صحرائے اعظم میں سطوح مرتفعہ کا ایک مجموعہ جو ۱۹ اور ۲۳ درجے عرض بلد شمالی ۱۰ درجے اور ۱۳ درجے ۳۰ دقیقے طول بلد مغربی کے درمیان واقع ہے۔ اس کا رقبہ ایک لاکھ پچاس مربع کلومیٹر ہے۔ یہ سطوح مرتفعہ رسوبی (sedimentary) تھوں، سنگریزوں (gravel)، سنگ متورق (schist) اور چونے کے پتھر سے بنی ہیں۔ ان سطوح مرتفعہ کی حد پر مختلف بلندیوں کی ڈھلانیں ہیں، جہاں سے سنگ متورق کے نشیبی علاقے نظر آتے ہیں، جن سے آگے وادیوں کا سلسلہ ہے یا کہیں کنارے کنارے دلدلیں (سبخات)۔ ان ڈھلانوں میں سب سے نمایاں بڑی ڈھلان ضہر کی بلندی ۸۳۰ میٹر ہے۔

ادرار میں بارش بہت کم ہوتی ہے (آتر میں ۸۱ ملی میٹر اور شنکیٹی (Chinguiti) میں ۵۲ ملی میٹر سالانہ)۔ پانی کے نکاس کا کوئی مستقل ذریعہ نہیں۔ چٹیل میدانوں میں صرف خاردار جھاڑیاں نظر آتی ہیں، اس لیغے اسے صحراء کا ایک حصہ سمجھنا چاہیے۔ تاہم یہاں کی آب و ہوا آہائے سطحہ کے کوائف اور نباتاتی پیداوار میں بعض ایسی

Esquisse : F. de la Chapelle (۳)؛ اپریل ۱۹۵۲ء؛
 d'une histoire du Sahara occidental، ربط
 Les tribus de la Haute : P. Marty (۴)؛ ۱۹۳۰ء
 Bulletin du Comité de l'Afrique، در Mauritanie
 française، Renseignements coloniaux؛ ۱۹۱۵ء؛ (۵)
 Les populations primitives de l'Adrar : Col. Modat
 Bulletin du Comité des études، در mauritanien
 historiques et scientifiques de l'A. O. F.؛ ۱۹۱۹ء؛
 (۶) وہی مصنف : Portugais, Arabes et Français dans
 l'Adrar Mauritanien، وہی بلیٹن، ۱۹۲۲ء؛ (۷)
 Les populations primitives de l'Adrar : Cne Huguet
 Bull. du Com. de l'Afr. fr. Rens.، در mauritanien
 col.؛ ۱۹۲۷ء۔

(R. CAPOT-REY)

ادرامیت : غربی ترکی کا ایک شہر، جو خلیج
 ادرامیت کے سرے سے (جہاں بقول ہومر ٹیبی Thebe
 آباد تھا) ۸ کیلومیٹر کے فاصلے پر پاشا داغ کی زیرین
 ڈھلانوں (کوہ ایڈا (Mt. Ida) کے ایک آگے بڑھے
 ہوئے حصے) پر واقع ہے اور جنوب میں (۳۹° -
 ۳۵° شمالی، ۲۷° - ۲۰° مشرقی) سیلابی مادوں سے
 بنی ہوئی زرخیز وادی اس کے سامنے ہے۔ قدیم
 اڈرامائی ٹیون Adramyttion ساحل پر بمقام قرہ تاش
 Karatash (سابقہ کیمر Kemer)، ادرامیت سے ۱۳
 کیلومیٹر دور جنوب مغربی سمت میں آباد تھا، جہاں
 گودیوں وغیرہ کے آثار اب بھی موجود ہیں۔ سکوں
 سے بھی اس امر کی شہادت ملتی ہے کہ ادرامیت اپنے
 موجودہ محل وقوع سے کومنینس Komnenes کے
 زمانے میں منتقل نہیں ہوا (جیسا کہ کیپرٹ Kiepert کا
 خیال ہے) بلکہ شاید دوسری صدی میلادی میں
 (روگے W. Ruge، در Pauly - Wissowa : مقالہ
 ٹیبی Thebe، عمود ۱۵۹۷)۔ ترکی حملوں کی ابتداء
 گیارھویں صدی کے آخر میں ہوئی۔ ۱۰۹۳ء میں چکاس

۱۹۳۲ء میں ادرار کے امیر نے بغاوت کی اور فرانسیسی
 کہیں دو سال بعد اس علاقے میں امن بحال کر سکے۔
 ادرار کے باشندوں کا خاص ذریعہ معاش
 مویشیوں کی پرورش ہے۔ سپاہیوں، مرابطوں اور
 باج گزاروں، سبھی کے پاس بکثرت اونٹوں اور بھیڑوں
 کے گلے ہیں۔ یہ گلے موسم سرما میں عرقوں
 (ergs) میں منتشر ہو جاتے ہیں اور موسم گرما
 میں انہیں کنوؤں کے آس پاس جمع کر لیا جاتا
 ہے یا ساحلی علاقوں میں چرنے کے لیے چھوڑ دیا
 جاتا ہے۔ زراعت کی یہاں دو شکلیں ہیں۔ گراورں
 (غرائر، بند نشیبوں) میں سیلاب کے بعد ذرہ
 (serghum) اور تربوز کی فصل ہوتی ہے اور جن
 باغوں میں آب پاشی ہوتی ہے ان میں کھجور کے
 درختوں کے نیچے باجرے، مکئی اور جو کی کاشت
 ہوتی ہے۔ ان کھجوروں کی جو ماہ جولائی میں
 اتاری جاتی ہیں (Gatna) بڑے زور شور سے تجارت
 ہوتی ہے۔ ادرار میں کچھ چھوٹے چھوٹے نخلستان
 بھی ہیں، مثلاً ازوگوئی Azougui، قصرطرشان
 Torchane، تون گاد Toungad اور اوچفت Oujeft۔
 شنکیتی، جو کسی زمانے میں دینی اور علمی
 سرگرمیوں کا مرکز تھا اور جس کی شعاعیں سنغال
 (Senegal) تک پہنچتی تھیں، اب محض ایک
 حقیر سا قصبہ بن کر رہ گیا ہے۔ زندگی کی ساری
 سرگرمیوں کا مرکز اب یہاں کا صدر مقام آتر ہے۔
 یہ شہر سینٹ لوئی سے اغادیر کو ملانے والی موٹر
 کی سڑک پر واقع ہے (تب نیز مادہ موریتانیا
 MAURITANIA [درا، لائنڈن، طبع ثانی])۔

مآخذ: (۱) مونو Th. Monod : L'Adrar

mauritanien، esquisse géologique، دکار Dakar
 ۱۹۵۲ء؛ (۲) وہی مصنف : Contribution à l'étude du
 peuplement de la Mauretanie. Notes botaniques sur
 l'Adrar، در Institut Français de l'Afrique Noire

(مع نقشہ)؛ (۳) W. Ton aschek : *Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter*، ج ۱، ۱۸۹۱ء (= *SBak. Wien*، ۸/۱۲۳)، ص ۲۳-۲۴؛ (۴) *La Turquie d'Asie* : V. Cuinet، ۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۵ء، ۴ : ۲۴۳ تا ۲۴۷؛ (۵) A. Philippson : *Reisen und Forschungen im Westlichen Kleinasien*، ج ۱ (= *Pet. Mitt.*، ۱۶۷ Ergänzungsheft)، ۱۹۱۰ء، ص ۳۰ تا ۳۳؛ (۶) آ، ترکی، بذیل مادہ (= مقالہ از مارٹمان Mordtmann، در آ، لائڈن، طبع اول، مع اضافات از ترک مرتبین)۔

(J. H. MORDTMANN [و V. L. MÉNAGE])

- * اِدرَنہ : ایڈریانوپل، ایک شہر، جو طونجہ نہری (Tundja) اور آردہ نہری (Arda) کے مریج نہری (Merič) سے سنگم پر واقع ہے؛ بروسہ کے بعد ترکوں کا دارالسلطنت اور اب اسی نام کی ایک ولایت کا انتظامی مرکز، جو روایتاً ترکی (اب مشرقی) تھریس (ترکیہ Tarakya یا پاشا ایسی Paşa-eli) کا مرکز بھی چلا آ رہا ہے۔ اسے تاریخی اعتبار سے اہمیت حاصل ہے تو اس لیے کہ وہ اس شاہراہ پر واقع ہے جو ایشیا کوچک سے بلقان گئی ہے اور جس پر استانبول کے بعد وہی سب سے اہم منزل ہے۔ وہ اس قدرتی گزرگاہ کے مشرق سے داخلے کا بھی محافظ ہے جو کوهستان رودوپ Rhodope کے جنوب مغرب اور کوهستان اِسترَنجہ Istrandja سے شمال مشرق کی جانب واقع ہے۔ اسی طرح وہ ساری آمد و رفت بھی اس کی زد میں ہے جو ادرنہ سے طونجہ اور مریج کی وادیوں میں ہو کر جاتی ہے؛ بلکہ یہ اس نہایت اہم آمد و رفت کا ابتدائی مقام بھی رہ چکا ہے جو دریا کے راستے مریج اور ایجین کے درمیان ہونی تھی، گو آگے چل کر اس کا زیادہ تر بوجھ اس ریلوے پر جا پڑا جو استانبول جاتے ہوئے ادرنہ سے گزرتی ہے۔ ادرنہ میں عثمانلی فن تعمیر کی یادیں بالخصوص کثرت سے موجود ہیں، جس میں اس کی

(Çaka) Tzachas نے سمرنا میں اپنے فوجی مستقر سے آگے بڑھتے ہوئے ادرامیت کی اینٹ سے اینٹ بجا دی، لہذا الکسئس Alexius کے سپہ سالار فیلوکالس Philokales کو اسے پھر سے آباد کرنا پڑا (Aléxiade، طبع B. Leib، ۱۸۳۳)؛ اور پھر ۱۱۶۰ء کے لگ بھگ مینوئل اول (Manuel I) نے ترکی خطرے کے پیش نظر اس کے استحکامات کو اور زیادہ مضبوط کیا (Nicetas Choniates، مطبوعہ بون، ص ۱۹۴)۔ بعد ازاں ۱۲۶۱ء میں جب میخائیل پالیولوجس Michael Paleologus نے سمرنا کو اہل جینوا (Genoese) کے حوالے کر دیا تو اس نے انہیں ایڈرامائی ٹیون میں بھی بکثرت مراعات عطا کر دیں (Hist. du Commerce du Levant : W. Heyd، ۱۸۲۹)۔ ایسے ہی اگلی صدی کے شروع ہی میں جینوا کے ایک محافظ دستے نے ترکوں کے خلاف اس شہر کی مدافعت کی (Pachymeres، مطبوعہ بون، ۲ : ۵۵۸)۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد ادرامیت پر قرہ سی [رک بان] خاندان کا قبضہ ہو گیا اور پھر ارخان کے عہد میں ادرامیت کے علاوہ اس پاس کے اور علاقے بھی ترکوں کے قبضے میں آ گئے (عاشق پاشا زادہ، طبع گیس Gies، ص ۴۱؛ لیکن عاشق پاشا زادہ میں اس کی تاریخ ۷۳۵ھ / ۱۳۳۴ء - ۱۳۳۵ء بہت پہلے کی ہے، یعنی اس واقعے سے دس سال متقدم)۔ پانچ صدیوں تک ادرامیت کا نظم و نسق قرہ سی کی سنجق کے قضا کے طور پر ہونا رہا (۱۸۴۱ء سے ۱۹۲۳ء تک انتظامی تبدیلیوں کے لیے دیکھیے ۱۱، ترکی، ۶ : ۳۳۴) جہاں ولایت بالیکسر Balıkesir کی ایک قضا کی حیثیت سے اب روغن زیتون کی صنعت کو خوب خوب فروغ ہو رہا ہے (آبادی ۱۹۵۰ء) : (۱۲، ۷۰۰)۔

مآخذ : (۱) Pauly-Wissowa، بذیل مادہ ہائے

(5) Adramitteion, Thebe : H. Kiepert (۲) Die : *alten Ortslagen am Südfusse des Idagebirges*، در ۲۹۰ تا ۳۰۳ (۱۸۸۹ء) : *ZG Erdk. Berl.*

ہو گیا تو اسے ایک ہندسی نمونے کے مطابق پھر سے بنایا گیا؛ دوسرا قلعہ دیشی Kal'e-dishi جو مشرق کی جانب واقع اور موجودہ شہر کا مرکزی مقام ہے۔

قدیم عثمانی مآخذ میں ادرنہ کا نام ادرنوس Edrinus، ادرن Edrine، ادرنہ بولی Edrinaboli، اندریہ Endriye نیز ادرنہ Edirne یا ادرنہ Edrine بیان کیا گیا ہے۔ آخری شکل اس "فتحنامہ" میں درج ہے جو مراد اول نے ایلخانی سلطان اویس خان کو بھیجا تھا۔ تاریخی دستاویزوں میں اعزازی اسماء بھی استعمال کیے گئے ہیں، مثلاً دارالنصر والمیمنة، دارالسلطنة۔

ادرنہ کے متعلق خیال یہ ہے کہ اس شہر میں اول اول تھریسی قبائل آباد تھے، جن سے اسے اہل مقدونیہ نے چھین لیا اور اس کا نام اورستیا (Oresteia یا Orestias) رکھا۔ دوسری صدی میلادی میں قیصر ہڈریان Hadrian نے چونکہ اسے دوبارہ تعمیر کیا لہذا اسی کے نام پر اس کا نام Hadrianopolis، Adrianople ہو گیا۔ اڈریانوپل ہی میں قسطنطین نے ۳۲۴ء میں لی کی نیشس Licinius پر فتح پائی اور یہیں ۳۷۸ء میں والیز Valens نے قوطیوں (گوتھوں) Goths) کو شکست دی۔ ۵۸۶ء میں اوار (Avars) قبائل نے اس کا محاصرہ کیا۔ ۹۱۴ء میں بلغاریوں اس پر قابض ہو گئے۔ ۱۰۴۹ء اور ۱۰۷۸ء میں پچھلے جنگوں Pečenegs نے اسے پھر محاصرے میں لے لیا۔ ۱۲۰۵ء کے معرکہ اڈریانوپل میں بوزنطی لاطینی شہنشاہ بالڈون Baldwin نے شکست کھائی اور بلغاریوں نے، جو کتھولک فرقے کی مداخلت پر ان کے خلاف یونانیوں سے مل گئے تھے، اسے گرفتار کر لیا۔ یوں بوزنطی یونانیوں نے اسے اہل بلغاریا سے بچائے رکھا۔ ۱۳۴۲-۱۳۴۳ء میں ترک ایشیائے کوچک سے یہاں نمودار ہوئے جب آیدین اوغلو اسور بے Aydin-oghlu Umur Bey کینٹاکیزینس Cantacuzenus کا ساتھ دیتے ہوئے پالاکولوگس Palacologus سے

اہمیت اگرچہ اسی وقت کم ہو گئی تھی جب ترکی دارالسلطنت استانبول منتقل ہوا؛ لیکن ۱۸۲۹ء میں جب روس نے اس پر قبضہ کر لیا تو اسے اور بھی ٹھوکر لگی۔ بلقان کی جنگوں کے بعد سے اس کی حیثیت ترکی کے ایک سرحدی شہر کی سی ہو گئی ہے، جس پر ۱۹۱۳ء میں اہل بلغاریہ بھی چند دنوں کے لیے قابض ہو گئے تھے۔ ۱۹۲۰ء اور ۱۹۲۲ء کے دوران میں اس پر یونانیوں کا قبضہ رہا۔ انیسویں صدی کے درمیانی حصے میں ادرنہ کی آبادی ایک لاکھ سے زیادہ تھی، لیکن موجودہ صدی کے شروع میں ۸۷,۰۰۰ رہ گئی (اس میں ۳۷,۰۰۰ ترک، کوئی ۲۰,۰۰۰ یونانی، تقریباً ۱۵,۰۰۰ یہودی، ۳,۰۰۰ ارمنی اور ۲,۰۰۰ بلغاریوں ہیں)۔ ۱۹۲۷ء کی مردم شماری میں یہ آبادی کم ہو کر ۳۸,۵۰۸ رہ گئی اور ۱۹۴۵ء میں بالآخر صرف ۲۹,۴۰۰؛ مگر اس کے بعد سے ادرنہ نے پھر ترقی کرنا شروع کر دی ہے۔ آج کل آبادی کا بیشتر حصہ ترک ہے، جس میں یہودیوں کی ایک چھوٹی سی اقلیت بھی موجود ہے۔

ادرنہ طونجہ نہری کے ایک موڑ کے اندر آباد ہے اور مریچ نہری میں، اس کے سنگم سے اوپر ایک بندریچ بلند ہوتے ہوئے میدان میں، جس کی بلندی اس پہاڑی ٹنک جہاں مسجد سلیمانیہ تعمیر ہوئی، ۷۵ میٹر تک پہنچ گئی ہے اور آگے بڑھتے تو مشرق میں ۱۰۰ میٹر ہو جاتی ہے۔ شہر کا وہ حصہ جو نشیبی ڈھلانوں پر آباد ہے اکثر سیلابوں کی زد میں آتا رہتا ہے، جو کبھی کبھی تباہی کا باعث بھی ہو جاتے ہیں۔ شہر کے دو بڑے حصے ہیں: ایک قلعہ اچی (قلعہ اچی Kal'e-ici)، دریا کے موڑ کے مغربی حصے میں، جو کبھی فصیلوں سے گھرا ہوا تھا، گو بحالت موجودہ یہ فصیلیں تقریباً معدوم ہو چکی ہیں؛ پچھلی صدی کے اواخر میں جب شہر کا یہ حصہ آتش زدگی سے برباد

ہشت سالہ حکومت کی زیادہ تر مدت ادرنہ ہی میں گزاری اور وہیں وفات بھی پائی، کو وہ بھی اپنے پیش روؤں کی طرح بروسہ ہی میں دفن ہوا۔ پھر یہ ادرنہ ہی تھا جہاں تخت و تاج کے مدعی مصطفیٰ کو ۱۲۲۲ھ/۱۸۰۵ء میں مراد ثانی سے شکست کھانے کے بعد موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔ مراد ثانی کے زمانے میں ادرنہ کی خوشحالی کو بڑا فروغ ہوا اور مضافات کی حالت بھی اچھی ہوتی گئی۔ اسی زمانے میں یہاں اوزون کوپرو Uzun-Köprü (جسر ارگنہ Djisr-i-Ergene) کا شہر تعمیر ہوا۔

ادرنہ ہی میں بیرونی ممالک کے سفیر مراد کے دربار میں حاضر ہوئے۔ ادرنہ ہی سے وہ اپنی فتوحات کی مہمیں روانہ کرتا اور یہ طونجہ ہی کا جزیرہ ہے جہاں اس نے اپنے لڑکوں علاء الدین اور محمد کی رسم ختنہ کا جشن بڑی دھوم دھام سے منایا۔ یگی چریوں نے آتش زدگی کے بہانے اسی سلطان کے عہد حکومت میں بغاوت کی، جو فرو ہوئی تو اس طرح کہ سپاہیوں کی تنخواہوں میں اضافہ کیا گیا۔ مراد ثانی نے ادرنہ ہی میں وفات پائی اور محمد ثانی اس کا جانشین ہوا، لیکن وہ اس وقت تک ادرنہ میں داخل نہیں ہوا جب تک اس نے قسطنطنیہ کے محاصرے کا فیصلہ نہیں کر لیا؛ چنانچہ اس محاصرے کا منصوبہ ادرنہ ہی میں بیٹھ کر تیار کیا گیا تھا اور ان توپوں کی آزمائش بھی ادرنہ کے اطراف ہی میں کی گئی جنہیں اس محاصرے میں استعمال کرنا مقصود تھا۔ قسطنطنیہ فتح ہوا تو محمد ثانی نے اپنا دربار ادرنہ ہی میں منعقد کیا۔ یہیں ۱۸۶۱ء / ۱۲۵۷ء کے موسم بہار میں شاہزادہ بایزید اور مصطفیٰ کے ختنوں کی تقریب بڑی دھوم دھام سے منائی گئی، جس کا سلسلہ دو ماہ تک جاری رہا۔ سلیم اول کا دربار بھی ادرنہ ہی میں منعقد ہوا تھا، حتیٰ کہ اگر اسے کسی مہم پر باہر جانا ہوتا تو اس کی حفاظت شاہزادوں

نبرد آزما ہوا۔ اس نے ”شہزادہ“ (şehzade) ادرنہ کے خلاف دیمتوقہ Dimetoka [آرک بان] کی مدافعت کی اور، جیسا کہ کہا جاتا ہے، مؤخرالذکر کو قتل بھی کر دیا (دیکھیے مکرمین خلیل: دستور نامہ انوری، استانبول ۱۹۲۹ء، مقدمہ، ص ۶-۷)۔ ۱۳۵۳ھ/۱۸۳۵ء میں ترکی شاہزادہ سلیمان پاشا اہل بلغاریہ اوو اہل سریا کی فوجوں کو شکست دے کر ادرنہ میں Cantacuzenus سے جا ملا۔ ادرنہ کی فتح سے تین سال پہلے عثمانی سلطان اور خان بے نے سلیمان پاشا کو مشورہ دیا تھا کہ قلعہ ادرنہ پر بالخصوص نظر رکھے۔ گو یہ فتح مراد اول کے زمانے میں لالاشاہین پاشا کے ہاتھوں ہوئی، جس نے ادرنہ کے تکفور کو بمقام سارلی دیرہ Sazlı-Dere شہر کی جنوب مشرقی سمت میں شکست دی۔ اس پر تکفور اپنے محل سے، جو طونجہ نہری کے ساحل پر واقع تھا، چپ چاپ ایک کشتی میں سوار ہو کر نکل بھاگا اور رمضان ۱۲۶۳ھ/ جولائی ۱۳۶۲ء میں اہل ادرنہ نے اس شرط پر اطاعت قبول کی کہ انہیں آزادی کے ساتھ زندگی بسر کرنے کی اجازت ہوگی۔ مراد اول نے ادرنہ کا نظم و نسق اگرچہ لالاشاہین پاشا کے سپرد کر دیا تھا اور کچھ دنوں تک یہی بہتر سمجھا کہ دربار سلطانی بروسہ یا دیمتوقہ Dimetoka ہی میں قائم رکھے، با این ہمہ ادرنہ کو ایک طرح سے یورپ میں پیش قدمی کے لیے ترکوں کے مستقر کا درجہ حاصل تھا؛ چنانچہ بایزید یلدرم نے ادرنہ ہی سے قسطنطنیہ کے محاصرے کے لیے پیش قدمی کی تھی۔ پھر حب بایزید کو جنگ انقرہ میں شکست ہوئی تو شہزادہ سلیمان اکبر نے شاہی خزانہ بروسہ سے ادرنہ منتقل کر دیا اور یہیں اپنی رسم تخت نشینی بھی ادا کی، گو آگے چل کر موسیٰ چلبی نے اس سے یہ شہر چھین لیا اور یہیں تمام حکومت اپنے ہاتھ میں لے کر اپنے نام کا سکہ ڈھلویا۔ چلبی کی وفات پر سلطان محمد اول نے اپنی

کے ذمے کر دی جاتی۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی میں ادرہ کی خوشحالی برابر ترقی کرتی رہی۔ سلیمان (قانونی) اکثر یہاں قیام کرتا، چنانچہ ادرہ کی سب سے بڑی مسجد اسی کے جانشین کے عہد میں تعمیر ہوئی؛ لیکن ۱۵۹۴ء / ۱۰۸۶ء اور ۱۶۰۳ء / ۱۵۹۵ء کی بغاوتوں میں اس شہر کا اسن و سکون درہم برہم ہوتا رہا؛ مگر جب احمد اول کا زمانہ آیا تو ادرہ کو ان شاہی شکاری اجتماعوں اور شاہی جشنوں اور ضیافتوں کے باعث جو اس کے گرد و نواح میں منائی جاتی تھیں بالخصوص شہرت ہوئی، حتیٰ کہ محمد چہارم (آوچی = Avdji = شکاری) کے عہد میں تو اسے چار چاند لگ گئے۔ آگے چل کر جب ترکی افواج کو متواتر شکستیں ہونے لگیں تو اس شہر کی زندگی بھی متاثر ہوئے بغیر نہیں رہی۔ یہیں ۱۱۱۵ء / ۱۷۰۳ء میں مصطفیٰ ثانی کو، جو ادرہ ہی میں اپنا دربار منعقد کیا کرتا تھا، استانبول سے آئے ہوئے شورش پسندوں کے باعث یہ مشہور و معروف حادثہ پیش آیا، جس کے باعث اسے احمد ثالث کے حق میں تخت و تاج سے دستبردار ہونا پڑا۔ ادرہ کا مزید زوال ۱۱۵۸ء / ۱۷۴۵ء کی آتشزدگی کے باعث اور بھی تیزی سے ہونے لگا۔ اس آتشزدگی میں ساٹھ مکان جل کر خاک سیاہ ہو گئے۔ ۱۱۶۴ء / ۱۷۵۱ء کے زلزلے میں شہر کی حالت اور بھی خراب ہو گئی۔ ۱۸۰۱ء میں البانیہ کے فوجی عساکر نے سلیم ثالث کی اصلاحات کے خلاف ادرہ ہی میں بغاوت کی، چنانچہ ۱۷۰۶ء میں ادرہ کا ”دوسرا حادثہ“ انہیں وجوہ کی بنا پر پیش آیا۔ یکی چریوں کے خاتمے کے بعد ادرہ کو بعض غیر معمولی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ پھر حب ۱۸۲۸ - ۱۸۲۹ء کی روسی - عثمانی جنگ ہوئی اور روسیوں نے ادرہ پر قبضہ کر لیا تو اس سے مقامی مسلم آبادی غیر معمولی طور پر متاثر ہوئی۔ جیسے جیسے مسلمانوں

نے ادرہ سے ہجرت کرنا شروع کی ان کی جگہ آس پاس کے دیہات سے عیسائی آکر آباد ہونے لگے۔ لہذا محمود ثانی ادرہ آیا اور مسلمانوں کی ڈھارس بندھانے کے لیے کوئی دس روز وہاں ٹھہرا۔ اس نے حکم دیا کہ مریچ نہری پر ایک بڑا پل تعمیر کیا جائے (مگر یہ پل کہیں ۱۸۴۲ء میں عبدالمجید کے عہد حکومت میں مکمل ہوا) اور اپنی یادگار میں سگے بھی مضروب کرائے؛ لیکن ۱۸۷۸ - ۱۸۷۹ء میں جب روسی پھر ادرہ پر قابض ہو گئے اور آگے چل کر بلقان کی لڑائیاں پیش آئیں تا آنکہ پہلی عالمگیر جنگ کے لیے میدان کارزار گرم ہوا تو ادرہ کی حالت اور بھی بگڑتی چلی گئی۔

یادگاریں : بحالت موجودہ قلعہ ادرہ کا، جس کے چار برجوں اور نو دروازوں کے نام ہمیں معلوم ہیں، صرف ایک برج محفوظ ہے، یعنی ساعت قلعہ سی (گھنٹہ گھر) اولاً جو ابتداء میں بیوک قلعہ (برج اعظم) کہلاتا تھا۔ گھڑی کا اضافہ انیسویں صدی میں کیا گیا۔ یونانی کتبے، جو جان John پنجم اور میخائیل پیلولوجس Michael Palacologus کے نام سے کندہ ہوئے تھے، مٹ چکے ہیں۔

قصر : (۱) اسکی سرے (پرانا قصر) : جب ادرہ فتح ہوا اور مراد اول نے تکفور کے محل کو، جو قلعے میں بنا تھا، ناکافی پایا تو اس نے قلعے کے باہر ایک نیا محل تعمیر کرایا، جس میں وہ ۱۷۶۷ء / ۱۳۶۵ - ۱۳۶۶ء سے پہلے منتقل نہیں ہو سکا۔ اولیا چلبی کہتا ہے کہ یہ محل سلطان سلیم کی مسجد کے پاس محلہ قاواق میدان Kavak Meddan میں بنا تھا، جسے آگے چل کر عجمی اوغلان کے لیے بارکوں کے طور پر استعمال کیا گیا۔ سلیمان (قانونی) نے ہنگری پر فوج کشی کی تو معلوم ہوا کہ اس پرانے قصر میں صرف چھ ہزار خدام ٹھہر سکتے ہیں، لہذا چالیس ہزار یکی چریوں

کے لیے قرب وجوار میں اور جگہ مہیا کرنا پڑی۔ اوایا چلبی کہتا ہے: اس محل کے اپنا کوئی باغ نہیں تھا؛ وہ اونچی اونچی دیواروں سے گھرا ہوا تھا اور ان کا محیط کوئی پانچ ہزار فدم کے قریب تھا؛ اس کی شکل مستطیل تھی اور اس کے ایک دروازے کو باب ہمایوں کہتے تھے۔ اس پرانے قصر کی اہمیت میں اگرچہ فرق آگیا تھا پھر بنی سلطان سلیم کی مسجد کی تعمیر کے باوجود وہ ایچ اوغلان کی تعلیم کے لیے استعمال ہوتا رہا اور جب تک استانبول فتح نہیں ہوا اس کی تنظیم میں بھی کوئی تبدیلی نہیں کی گئی۔ ۱۰۸۶ھ / ۱۶۷۵ء میں سلطان محمد رابع نے پرانے قصر کو اپنی بیٹی خدیجہ کے نام کر دیا، جس کی شادی مصاحب مصطفیٰ پاشا سے ہوئی تھی۔ یہی وجہ ہے کہ بعد میں اس کے نام بھی ”خدیجہ سلطان کا قصر“ ہو گیا۔ پھر یہی پرانا قصر تھا جہاں انیسویں صدی کے اواخر میں فوجی تربیت گاہ قائم کی گئی۔

(۲) سرانے جدید عامرہ (جدید قصر شاہی) :

جسے سلطان مراد ثانی نے جزیرہ طونجہ Tundja اور آس پاس کے مرغزاروں میں ۸۵۴ھ / ۱۴۵۰ء میں تعمیر کیا اور جس کے بعض حصوں میں وہ سنگ مرمر بھی استعمال ہوا جو سالونیکا کے کھنڈروں سے آیا تھا۔ اس قصر کی تعمیر اگلے سال بھی جاری رہی۔ محمد ثانی نے یہاں ہزارہا درخت لگوائے، بلکہ ایک ہل کے ذریعے اسے قصر کی ان بڑی بڑی عمارتوں سے ملا دیا جو مغربی جانب بنی تھیں۔ قصر اور شہر کے درمیان ایک اور ہل سلیمان قانونی نے بنوایا، بلکہ اس کے زیر ہدایت قصر میں اہم اضافے بھی کیے گئے۔ بعد کی حکومتوں میں بنی یہاں کئی ایک مزید کوشک تعمیر کیے گئے، حتیٰ کہ اس قصر کی وسعت محمد ثانی کے زمانے کی بہ نسبت دو چند ہو گئی۔ گیارہویں/سترہویں صدی کے اختتام پر یہاں ۱۸

شامیانے، ۸۰ مسجدیں، ۱۷ بڑے بڑے دروازے، ۱۴ حمام اور ۵ صحن موجود تھے اور اس کے اندر تقریباً چھ ہزار سے دس ہزار آدمیوں تک کا قیام رہتا تھا۔ یہ قصر بتدریج ویران ہوا۔ اٹھارہویں صدی میں اسے پھر سے بحال کرنے کی متعدد کوششیں کی گئیں، لیکن ۱۸۲۷ء میں ایک سرکاری جائزے سے پتا چلا کہ اکثر عمارتیں پوری پوری یا بڑی حد تک برباد ہو چکی ہیں۔ پھر ۱۸۲۹ء میں جب روس نے اس پر قبضہ کیا تو اس قصر اور اس کی مسجد کو نقصان پہنچا۔ روسی فوجوں نے قصر کے باغات میں ڈیرے ڈال دیے۔ آگے چل کر اس کی بحالی کی اور بھی کوششیں کی گئیں، لیکن دوسری مرتبہ جب روسی پھر اس پر قابض ہو گئے تو اس کی ہستی کا گویا خاتمہ ہو گیا؛ چنانچہ ترکوں نے ادرنہ خالی کرنے سے پہلے خود ہی بارود کے ذخیرے کو آگ لگا دی اور پھر جب واپس آئے بھی تو باقی ماندہ عمارتوں کو پتھر حاصل کرنے کے لیے کھود ڈالا۔

مساجد: ادرنہ میں جمعے کی سب سے پہلی نماز قصر کے اندر ایک گرجا میں ہوئی، جسے مسجد مایا لیا گیا تھا اور جو آگے چل کر اپنے مدرس اول سراج الدین محمد بن عمر حلبی کے نام پر حلبیہ کہلایا۔ یہ حلبی محمد فاتح کا استاد تھا۔ حلبیہ کو جامع چلبی بھی کہتے تھے۔ یہ گرجا اٹھارہویں صدی کے ایک زلزلے میں تباہ ہو گیا تھا، لیکن اس کی بنیاد سے مرمت کی گئی اور یہ انیسویں صدی تک باقی رہا۔ اس قصر کا ایک اور گرجا بھی مسجد میں تبدیل کر لیا گیا اور اس کا نام کلیسہ جامع تجویز ہوا۔ لیکن محمد ثانی نے اسے منہدم کر دیا اور اس کی جگہ ایک مسجد بنائی جس کے چھ گنبد تھے، مگر یہ مسجد بھی اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں گرا دی گئی۔ قدیم ترین مسجد، جو ابھی تک



اسکی جامع



اوپ شرفہلی جامع (صنر دروازہ اور صحن)



جامع بایزید لانی و شیخخانه



سليمانية جامع

روغنی اینٹیں ہیں جو اس کی محراب اور دیواروں کے بعض حصوں میں لگی ہیں۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی میں اس مسجد کو بسبب اس کے خیرات خانوں اور دوسرے اضافوں کے بہت آمدنی ہوتی تھی۔ ایک اور مسجد، جو پہلے بڑی مال دار تھی، یعنی دارالحدیث (جس کے محاصل ایک زمانے میں بہت زیادہ تھے؛ گیارہویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی میں نصف ملین ایسپر سے زائد)، ابتداءً ایک درس گاہ تھی، جس کی تکمیل ۵۸۳۹ھ / ۱۱۴۳۵ء میں ہوئی۔ اس مسجد کے مینار ۱۹۱۲ء کے بحاصرے میں منہدم ہو گئے تھے۔ قریب ہی ایک قبرستان (تربت) ہے، جس میں کئی شہزادے اور شہزادیاں دفن ہیں۔

ایک اور عمارت، جسے مراد ثانی نے تعمیر کیا، اوج شرفہلی مسجد (تین جھروکوں والی مسجد) ہے، جس کی ابتدا ۵۸۴۱ھ / ۱۱۴۳۷ء - ۱۱۴۳۸ء میں کی گئی اور جو ۵۸۵۱ھ / ۱۱۴۳۷ء - ۱۱۴۳۸ء میں مکمل ہوئی (لوحہ، ۱۰)۔ اولیاء چلی کہتا ہے اس مسجد کی تعمیر میں ۷۰۰۰ توڑے خرچ ہوئے، جو ازبیر کی فتح میں بطور مال غنیمت ملے تھے۔ اس مسجد کو مرادیہ، یثگی جامع (مسجد جدید) اور جامع کبیر (کلان مسجد) بھی کہتے ہیں۔ اس کی شکل مستطیل ہے اور اس پر ایک بڑا گنبد قائم ہے، جسے چھ ستونوں نے سہارا دے رکھا ہے۔ علاوہ اس کے چار درمیانی حجم کے اور گنبد بھی ہیں، جو بڑے گنبد کے پہلووں میں تعمیر ہوئے۔ ان ستونوں میں سے چار بڑے ستونوں کو دروازے اور محراب کے دونوں پہلووں میں دیواروں سے نکالا گیا ہے۔ حرم (صحن نماز)، جس کا فرش سنگ سرسر کا ہے، پہلا حرم ہے جو عثمانیوں کی تعمیر کی ہوئی کسی مسجد میں بنا۔ حرم کے چاروں پہلووں میں جو مسقف

باقی ہے، مسجد یلدرم ہے، جو ۵۸۰۱ھ / ۱۳۹۹ء میں ایک ایسے گرجا کی بنیادوں پر تعمیر ہوئی جو چوتھی صلیبی جنگ میں برباد ہو گیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی محراب پہلو کی ایک دیوار میں بنائی گئی ہے۔ ۱۸۷۸ء میں جب روسیوں نے اس پر قبضہ کیا تو مسجد کی روغنی اینٹیں اکھیڑ لے گئے، بلکہ ایک دوسرے سے جڑے ہوئے وہ دو مرمریں حلقے بھی توڑ ڈالے جن کی بنا پر اس کا نام کوئیدلی جامع (بالیوں والی مسجد) رکھا گیا تھا۔ ایک اور قدیم مسجد یعنی اسکی جامع (نفیس ترین مسجد قدیم) کی تعمیر امیر سلیمان نے ۵۸۰۴ھ / ۱۱۴۰۲ء میں شروع کی، لہذا محمد اول نے اس کا نام سلیمانہ رکھا، لیکن اسے بعد میں بدل کر اولو جامع یا بڑی مسجد کر دیا گیا، گو بالآخر اس کا نام اسکی جامع (یا جامع عتیق) قرار پایا۔ اس مسجد کی تکمیل ۵۸۱۶ھ / ۱۱۴۱۳ء میں محمد اول کے عہد میں ہوئی (لوحہ ۱۰)۔ اس کا اندرونی حصہ مربع شکل کا ہے اور اس پر نو گنبد بنے ہیں، جنہیں چار ستونوں نے سہارا دے رکھا ہے۔ مغربی دروازے کے ایک کتبے میں معمار کا نام حاجی علاء الدین قونوی مرقوم ہے۔ محراب کی دائیں جانب کھڑکی تعمیر ہو رہی تھی تو اس میں کعبے کے ایک گوشے سے لایا ہوا پتھر نصب کر دیا گیا، جس کی تعظیم اس وقت سے اب تک برابر ہوتی چلی آ رہی ہے۔ اٹھارہویں صدی میں جب اس مسجد کو آتش زدگی اور زلزلے سے صدمہ پہنچا تو محمود اول نے اسے پھر سے بحال کر دیا۔ ایک اور مسجد—مسجد مرادیہ—مراد ثانی نے تعمیر کی، جسے شروع میں تو مولویہ درویشوں کے رہنے کے لیے بنایا گیا تھا، لیکن جب اس عمارت کو مسجد میں منتقل کر دیا گیا تو قریب ہی ایک چھوٹا سا اور مولوی خانہ تعمیر کر دیا گیا۔ اس مسجد کا طرہ امتیاز وہ

غلام گردشیں ہیں ان کی جہت اکیس مَدَّور قُبَّوں سے تعمیر ہوئی اور انہیں اٹھارہ ستونوں پر قائم کیا گیا۔ اس کا سہ منزلہ مینار عثمانی میناروں میں اپنی قسم کا پہلا مینار ہے۔ دو اور مینار بھی ہیں جو دو منزلہ ہیں اور ایک اور صرف ایک منزلہ۔ مراد ثانی نے اس مسجد کے مصارف کے لیے اول کاراٹورا Karatora واقع سربیا Serbia کی معادنِ نقرہ کے محاصل وقف کر دیے تھے، لیکن آگے چل کر رستم پاشا نے جب ان کانوں کو سرکاری خزانے میں منتقل کر دیا تو اس مسجد کا خرچ بایزید ثانی کے وقف سے پورا ہونے لگا۔ اس مسجد کی تاریخ کا ایک اہم واقعہ یہ ہے کہ یہیں فخرالدین عجمی نے فضل اللہ تبریزی کے ”حروفی“ متبعین کو برملہ لعنت ملامت کی، جن کے متعلق خیال تھا کہ انہیں سلطان محمد فاتح کی ہمدردی حاصل ہے۔ بایزید ثانی نے طونجہ نہری کے کنارے ایک مسجد، ایک حمام، ایک شفاخانہ، ایک مدرسہ اور ایک خیرات خانہ بھی تعمیر کرایا (لوحة، ۱۱)۔ مسجد کے دروازے پر ایک کتبہ بھی لگا ہے، جس کے مادہ تاریخ کے حروف کو جمع کیا جائے تو ۵۸۹۳/۱۴۸۸ء کا سن حاصل ہوتا ہے۔ اس عمارت کا خرچ اس مالِ غنیمت سے چلتا تھا جو آق کرمان سے ہاتھ لگا تھا۔

اس مسجد کی عمارت بڑی سادہ ہے، جس میں نہ محرابیں ہیں نہ ستون؛ گنبد کو چاروں دیواروں نے سہارا دے رکھا ہے۔ حمام (تاب خانے)، جن کے اوپر نو گنبد بنے ہیں اور ہر ایک میں چار چار کمرے، مسجد کے دونوں پہلوؤں سے ملحق ہیں اور اس کے نازک نازک سے میناروں کا راستہ انہیں سے ہو کر گیا ہے۔ مسجد کا مرمریں منبر خاص طور پر شاندار ہے۔ پھر ادرنہ میں یہی ایک مسجد ہے جس میں سب سے پہلے ایک نجی رواق (محفل) تعمیر ہوئی۔ اسے سنگ سماق

کے ستونوں نے سہارا دے رکھا ہے، جو شاید کسی معبد کے کھنڈروں سے دستیاب ہوئے تھے۔ شفاخانہ مسجد کی مغربی سمت میں بنا ہے۔ اس کی شکل ایک مسدس کی ہے، جس کے باغ میں مسجد اور بیماروں کے علاج اور ان کے الگ تھلگ رہنے کے لیے کمرے بنے ہیں (جہاں بقول اولیاء چلبی مریضوں کو روزانہ گانا سننا پڑتا تھا)۔ مدرسہ شفاخانے کے بالمقابل تعمیر ہوا اور خیرات خانہ اور تنورخانہ مسجد کی مشرقی سمت میں۔ بایزید ثانی نے طونجہ نہری کے کنارے ایک گھاٹ بھی بنوایا تھا۔ مسجد کی محراب کے سامنے دریا کے پاٹ کو اور بھی زیادہ چوڑا کر دیا تھا۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی میں ادرنہ میں جو حسین ترین عمارتیں تیار ہوئیں وہ سب کی سب سنان کی تیار کردہ ہیں۔ ان میں ایک، یعنی طاش لبق جامع، جسے سنان نے محمود پاشا کے زاویے سے مسجد میں بدل دیا، مٹ چکی ہے۔ تین مسجدیں ابھی تک قائم ہیں: جامع دفتر دار، مسجد شیخ چلبی اور مسجد سلطان سلیم (جامع سلیمیہ)، جس پر ادرنہ کو فخر ہے اور جو اس شہر کی آخری شاہی مسجد ہے (لوحة، ۱۱)۔ یہ ۵۹۷۲/۱۵۶۴ء اور ۱۵۶۵ء اور ۵۹۸۲/۱۵۷۴ء - ۱۵۷۵ء کے دوران میں تعمیر ہوئی، جیسا کہ اس کے مادہ تاریخ سے، جو حرم کے دروازے پر کندہ ہے، پتا چلتا ہے۔ اولیاء چلبی کہتا ہے اس کی تعمیر میں ۲۷,۷۶۰ توڑے صرف ہوئے، جو قبرص کی فتح پر مالِ غنیمت میں ملے تھے۔ اس مسجد کا عظیم گنبد، جو آٹھ ستونوں پر قائم ہے اور بمقابلہ گنبد آیا صوفیہ، استانبول، ارتفاع میں چھ ہانہ اور اونچا ہے۔ مؤذن کی گزرگاہ کے اوپر دو دو میٹر بلند بارہ مرمریں ستونوں پر قائم ہے اور اس کے نیچے ایک چھوٹا سا فوارہ بھی ہے۔ مسجد کا کتب خانہ دائیں جانب بنا ہے اور شاہی رواق بائیں طرف۔ یہ رواق (محفل) چار مرمریں ستونوں پر تعمیر

ہوئے۔ ابتداء میں اس کی زیبائش روغنی اینٹوں سے کی گئی، لیکن ۱۸۷۸ء میں روسی انہیں اکھیڑ کر لے گئے۔ حرم کا صحن مسقف غلام گردشوں سے گھرا ہوا ہے، جن میں سولہ بڑے بڑے ستونوں پر اٹھارہ گنبد بنے ہیں۔ یہ جزیرہ نماے قبی طاع اور شام کے کھنڈروں سے لائے گئے تھے (بقول اولیاء چلبی اٹینیہ Athens سے بھی)۔ تین تین منزلوں والے چاروں میناروں کی، جو مسجد کے چاروں کونوں پر کھڑے ہیں، بارہا مرمت کی گئی۔ خود مسجد کی مرمت بھی ہوتی رہی، جیسے کہ ۱۷۵۲ء کے زلزلے کے بعد اور پھر ۱۸۰۸ء، ۱۸۸۴ء میں نیز قریب کے زمانے میں بھی۔ سلطان سلیم کی مسجد دراصل عمارات کا ایک مجموعہ ہے، جس میں ایک مدرسہ، ایک دارالقرآن، ایک مکتب اور گھنٹہ گھر شامل ہے۔ مدرسہ سلیمیہ کے مدرس کو شہر کے مدرس اعظم کا درجہ حاصل تھا، مگر آگے چل کر یہ مدرسہ مرکزی فوجی حراست خانہ بن گیا۔ آج کل یہ آثار قدیمہ کا عجائب خانہ ہے۔ دارالقرآن کو ایتنوگرافی (نسلیات) کا عجائب خانہ بنا دیا گیا ہے۔ کتب خانے میں آگے چل کر بہت سی کتابیں وقف کر دی گئیں، لیکن ان میں بعض بڑی قیمتی تصنیفات بلغاری قبضے کے زمانے میں ضائع ہو گئیں۔

ادرنہ اسلامی علوم کا ایک اہم مرکز تھا۔ اسے استانبول اور بروسہ کی طرح اپنا جداگانہ نصاب تجویز کرنے کی اجازت تھی۔ ان مدرسوں کے علاوہ جن کا ذکر اوپر آچکا ہے وہ مدرسے بھی خاصے اہم تھے جو اوج شرف ملی جامع (بنا کردہ مراد ثانی) کے صحن میں قائم ہوئے؛ اسی طرح پیکلر مدرسے، جنہیں محمد ثانی نے یہیں قائم کیا۔ یہ مدرسے، جو قدیم عثمانی طرز میں تعمیر ہوئے، آج کل ویران پڑے ہیں، گو انہیں اب بھی بحال کیا جاسکتا ہے۔ ادرنہ میں متعدد بازار بھی تعمیر

ہوئے، جن سے مقصود زیادہ تر یہ تھا کہ ان سے شہر کی مقدس عمارات کا خرچ چلتا رہے۔ ان میں سب سے پہلا محمد اول کا مسقف بازار ہے (چودہ گنبد، چالیس دروازے)، جو اسکی جامع کے لینے وقف تھا۔ مراد ثانی نے جو مسقف بازار تعمیر کیا اور جو پرانے بازار کے نام سے مشہور تھا وہ گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی میلادی کے نصف آخر میں برباد ہو گیا۔ مراد ثالث کا بھی ایک بازار تھا، جسے سنان نے تعمیر کیا۔ اس کا نام تھا ”آراستہ“ (۲۳ محرابیں : دکانیں) اور اسے بھی مسجد سلیمانیہ کی مالی امداد کے لیے بنوایا گیا تھا۔ سنان نے سمیز علی کے لیے بھی ایک بازار تعمیر کیا، جس کے چھ دروازے تھے۔ ادرنہ میں قہوہ خانے (”خان“) بھی کثرت سے موجود تھے، جن میں رستم پاشا کے بڑے اور چھوٹے ”خان“ تو سنان نے تعمیر کیے تھے، جیسے صوقالی (Sokollu) کے لیے ”طاش خان“۔ ایک اور ”خان“، جو اب تک موجود ہے، گیارہویں صدی ہجری/سترہویں صدی میلادی کے آغاز میں، اکیمکچی زادہ احمد پاشا نے تعمیر کیا۔ دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی کے آغاز میں ادرنہ میں سولہ ”خان“ اور بازار موجود تھے۔ آگے چل کر اس تعداد میں اضافہ ہوتا گیا، اس لیے کہ فرانسیسی اور انگریز سوداگروں نے بھی اپنے اپنے لیے کوٹھیاں قائم کر لی تھیں۔ ادرنہ میں جن صنعتوں نے رواج پایا ان میں صباغی، دباغی، صابون سازی اور گلاب کی کشید کے علاوہ گاڑیوں وغیرہ کا بنانا بھی شامل تھا۔ ادرنہ اپنی مخصوص جلد سازی کے لیے بھی مشہور تھا۔ جہاں تک آب رسانی کا تعلق ہے اس کا انتظام خاصکی سلطان کی کاریز کی بدولت، جو ۱۵۳۷ء/۱۵۳۰ء میں بن کر تیار ہوئی، خاطر خواہ ہو گیا تھا۔ یہاں کوئی تین سو عام فوارے

تکیوں میں بعض بڑے بڑے مشہور درویش اور شیخ پروان چڑھے۔ ان میں سب سے زیادہ شہرت [شیخ] جلال الدین اور [شیخ] جمال الدین کو ہوئی، جنہوں نے مراد ثانی کے عہد میں فروغ پایا، نیز سزائی حسن دہ (۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء)، جنہیں گلشنی طریقے کا دوسرا پیر مانا جاتا ہے۔ ادرنہ کے محاسن میں کئی ایک نظمیں بھی لکھی گئیں، جن میں علاء الدین کا ہمایون نامہ اور خوجہ نشانجی کی طبقات الممالک شامل ہیں۔ ایک مقامی شاعر خیالی نے بھی ایک قصیدہ لکھا ہے، جس کی ردیف بھی ادرنہ ہے۔ اس طرز کے اور بھی کئی ایک قصیدے لکھے گئے۔ آخر میں نفعی کا قصیدہ قابل ذکر ہے، جو اس نے سلطان کی مدح میں لکھا اور جس میں ادرنہ کے حسین مناظر کی تصویر کھینچی گئی ہے۔

مآخذ: (۱) ادرنہ پر ایک مخصوص مقالہ (monograph)، جس میں ۷۷ تا ۱۰۴ھ / ۱۳۳۶ تا ۱۶۳۷ء کی تاریخ بھی بیان کر دی گئی ہے، از جبری [رک بان] متوطن ادرنہ، بعنوان انیس المسامیرین، تصنیف ۱۰۴ھ / ۱۶۳۶ء۔ یہ ابھی تک طبع نہیں ہوا، لیکن اس کا اقتباس حاجی خلیفہ: *Rumeli und Bosna*، ترجمہ از ہامر Hammer، وی آنا ۱۸۱۲ء، ص ۱ تا ۱۵، میں اور نام نہاد وقائع (Chronicle) چوری (استانبول ۱۲۹۱ تا ۱۲۹۲ھ)، قب ہامر۔ ہرگشتال Hammer-Purgstall، در GOR، ۱۰: ۶۹۱ بعد اور بابنگر Babinger، ص ۲۱۳، میں موجود ہے۔ اسی کتاب کا ایک تتمہ بنام ریاض بلدہ ادرنہ بادی احمد افندی (۱۲۵۵ تا ۱۳۲۶ھ / ۱۸۳۹ تا ۱۹۰۸ء) نے لکھا؛ (۲) اولیاء چلبی: سیاحت نامہ، ج ۳، میں ادرنہ کے لیے ایک طویل باب مخصوص ہے؛ (۳) اس کے علاوہ سترھویں اور اٹھارھویں صدی میلادی کے مغربی سیاحوں نے اس کی بابت بیانات دیے ہیں (John Covel، در *Early voyages and travels in the Levant* : Th. Bent

بھی تھے، جن میں سے اب اکثر نیست و نابود ہو چکے ہیں۔ ان پلوں کے علاوہ جو شاہی محلوں کے لیے تعمیر ہوئے چار پل ادر قائم کیے گئے تھے اور ایک اور مریج نہری پر۔ ان میں سب سے پرانا غازی میخال کا پل تھا، جو ۸۲۳ھ / ۱۴۲۰ء میں تیار ہوا۔

شروع شروع میں ادرنہ کا انتظام ایک قاضی اور ایک صوباشی کے سپرد تھا۔ یہ صوباشی غالباً وہی شخص تھا جسے پوکوک Pococke نے یگی چریوں کا آغا بیان کیا ہے؛ لیکن استانبول فتح ہوا تو اس کا انتظام بوستان جی باشی کے ذمے کر دیا گیا۔ دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی کے اوائل میں قاضی ادرنہ کے لیے تین سو ایسپر کا یومیہ بھتا مقرر تھا۔ مزید برآں اسے یہ بھی توقع تھی کہ ترقی پا کر استانبول چلا جائے گا۔ بقول اولیاء چلبی اس کے پینتالیس نائب تھے۔ اس کا تقرر اور برطرفی مرکزی حکومت کے ہاتھ میں تھی۔ ایک اور دلچسپ مقامی عہدیدار ”باغبان خاص“ (کنخدایے باغبانیان) تھا، جس کے ذمے نجی باغات اور پھلوں کے ان باغیچوں کی دیکھ بھال تھی جو تینوں دریاؤں کے کنارے کنارے لگے تھے (جبری نے ان کی تعداد چار سو پچاس بتائی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ اس سے پہلے اتنی تعداد کبھی نہیں ہوئی تھی، انیس المسامیرین، ورق ۳۶)۔ ادرنہ کو سلاطین کی ذاتی جائیداد (خاص) تصور کیا جاتا تھا، جس کی آمدنی دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی میں تقریباً دو ملین ایسپر (بیس لاکھ) تھی، لیکن کبھی ایسا بھی ہوتا کہ استانبول کے مصارف ادرنہ کے خزانے سے پورے کیے جاتے۔ ادرنہ میں یونانی آرتھوڈوکس میٹروپولیٹین (Greek Orthodox Metropolitan) اور (یہود کا) ایک اعلیٰ رتبے بھی رہتا تھا۔

ادرنہ کے پچاس سے زائد ”زاویوں“ اور

ایک صدیق نبی تھا۔ اور چڑھا لیا ہم نے اس کو مکان بلند میں۔“ (۲) وَاسْمِعِلْ وَاْدْرِيسَ وَذَا الْكِفْلِ کُلٌّ مِنَ الصَّابِرِينَ (۲۱ [الانبیاء]: ۸۵) ترجمہ شاہ صاحب موصوف: ”اور اسمعیل کو اور ادریس کو اور ذوالکفل کو ہدایت دی۔ وہ ہر ایک تھا صبر کرنے والوں سے۔“ اگرچہ تفسیروں میں اس بات پر توجہ نہیں کی گئی، لیکن یہ امور لائق لحاظ ہیں کہ پہلی مثال میں بھی سلسلہ بیان حضرت ابراہیمؑ کے ذکر سے شروع ہوتا ہے وَاذْکُرْ فِی الْکِتَابِ اِبْرٰهٖمَ (۱۹ [مریم]: ۱۴) اور دوسری جگہ بھی: وَ لَقَدْ آتٰنَا اِبْرٰهٖمَ رَشَدَه (۲۱ [الانبیاء]: ۵۱)۔ اول الذکر بیان میں صفت ”صدیق“ پر زور دیا گیا ہے؛ دوسرے میں، جہاں زیادہ تعداد میں انبیاء کا تذکرہ کیا ہے، ان کا تقویٰ، صالحیت اور توحید پر ثابت قدمی تاکید بیان ہوئی ہے اور زیر بحث دوسری آیت سے متصل پہلے حضرت ایوبؑ کی مثال آئی ہے، جن کا صبر ضرب المثل ہے۔ دونوں جگہ حضرت ابراہیمؑ کی ذیل میں یہ ذکر دیکھ کر گمان ہو سکتا ہے کہ ادریسؑ ان کے بعد کے نبی ہوں گے، لیکن ہمیں معلوم ہے کہ قرآن کسی موضوع کے بیان میں ہمیشہ ترتیب زمانی کی پابندی ضروری نہیں سمجھتا۔ دوسری طرف بائبل میں ادریسؑ کا زمانہ حضرت ابراہیمؑ سے بہت پہلے بتایا گیا ہے (دیکھیے آئندہ سطور)۔ پس آیات محولہ سے یہ مطلب نکلتا ہے کہ ادریسؑ صدق و صبر کی صفات سے متصف نبی تھے۔ ”صدیق“ لغوی اعتبار سے نہایت سچے آدمی (صدق کا اسم مبالغہ، راغب: المفردات فی غرائب القرآن، تحت مادہ) اور اصطلاح قرآن میں مؤمن کامل (نبی کے بعد سب سے برگزیدہ ولی، وہی کتاب: قب ۴ [النساء]: ۶۹؛ ۷۰ [الحديد]: ۱۹) کو کہتے ہیں۔ ”وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا“ کی تفسیر الطبری (طبع ثانی، مصر ۱۳۸۳ھ، جزو ۱۶، ص ۱۶) نے

لنڈن ۱۸۹۳ء؛ Antoine Galland: *Journal*، طبع شیفر Ch. Schefer، پیرس ۱۸۸۱ء؛ E. Chishull: *Travels in Turkey*، لنڈن ۱۷۷۷ء؛ *Letters of Lady Wortley Montague*، مکتوبات ۲۵ تا ۳۴۔ انیسویں صدی کے آغاز میں اس شہر کے انحطاط کا حال (۴) *Narrative of a journey across the Balcans*، لنڈن ۱۸۳۱ء، ج ۱؛ اور (۵) Moltke: *Briefe über Zustände und Begebenheten in der Türkei*، طبع ششم، ص ۱۵۰، بعد، میں درج ہے؛ (۶) Nicolas de Nicolay: *Navigations...*، میں دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی میں یہاں کے باشندوں کے نمونے دیے گئے ہیں۔ مساجد اور دوسری عمارات کے مناظر اور خاکے (۷) A. Desarnod و C. Sayger: *Album d'un voyage en Turquie en 1829-1830*، پیرس، بلا تاریخ، نیز (۸) Thomas Allom و Robert Walsh: *Constantinople*، ۲: ۷۳ و ۷۷ اور بالخصوص (۹) C. Gurlitt: *Die Bauten Adrianopels*، در *Orientalisches Archiv*، ۱: ii و i (قب G. Jacob، در *ISL*، ۳ (۱۹۱۲ء): ۳۵۸ - ۳۶۸) میں دیے گئے ہیں۔ ترکی زبان کی تصانیف میں ذیل کی کتابیں شامل ہیں: (۱۰) ولایت ادرنہ کے سالنامے؛ (۱۱) رفعت عثمان: ادرنہ رہنمائی، ادرنہ ۱۳۳۵ھ / ۱۹۲۰ء؛ (۱۲) Oktay Aslanapa: ادرنہ دہ عثمانی دوری عابدہ لری، استانبول ۱۹۴۹ء؛ (۱۳) M. Tayyib Gökbulgin: ۱۵ - ۱۶ عصر لردہ ادرنہ و پاشالواسی، استانبول ۱۹۵۲ء؛ (۱۴) مصنف مذکور: مقالہ Edirne، در *آء ترکی*۔

(M. TAYYIB GÖKBILGIN)

✽ ادریسؑ: ایک قدیم پیغمبر، جن کا قرآن مجید میں دو جگہ ذکر آیا ہے: (۱) وَاذْکُرْ فِی الْکِتَابِ اِدْرِيسَ اِنَّهٗ كَانَ صِدِّيقًا نَبِیًّا وَ رَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِیًّا (۱۹ [مریم]: ۵۶، ۵۷) ترجمہ شاہ عبدالقادر: ”اور ذکر کر (اس) کتاب میں ادریس کا، بے شک وہ

ان کے چوتھے یا چھٹے آسمان پر یا جنت میں زندہ اٹھا لیا جانا کی ہے۔ بعض متأخرین (مثلاً جلالین، موضح القرآن، وغیرہ) اس کا تتبع کرتے ہیں، لیکن دوسری مستند تفسیریں (جیسے کبیر، بیضاوی، الکشاف، تفسیر آیہ مذکور) اس کلمے سے ادریس^۳ کا بلند مرتبہ اور تقرب الہی پانا مراد لیتے ہیں۔ عہد حاضر کے مفسرین و مترجمین قرآن کا رجحان اسی طرف ہے (مثلاً محمد علی لاہوری: بیان القرآن؛ نیز تفسیر القرآن انگریزی؛ عبد اللہ یوسف علی، ترجمہ انگریزی، ح ۲۰۰۸؛ عبد الماجد دریابادی، تفسیر آیہ مذکورہ)۔

الطبری نے چند احادیث موقوف (یعنی جن کی سند صرف کسی صحابی تک جاتی ہے) مگر ایک قتادہ عن انس بن مالک سے مرفوعاً (یعنی آنحضرت صلعم تک) نقل کی ہے، جس میں رسول اللہ صلعم کی معراج میں حضرت ادریس^۳ سے چوتھے آسمان پر ملاقات کا ذکر ہے۔ یہ حدیث صحیحین (باب الاسراء و المعراج) میں مالک^۲ ابن صعصعہ اور ابوذر غفاری^۲ دو صحابیوں سے انس^۲ بن مالک نے مرفوعاً روایت کی ہے۔ ابوذر^۲ کی روایت میں آسمانی منازل کی صراحت نہیں، لیکن انبیاء کے نام مع ادریس^۳، جن سے ملاقات ہوئی، دونوں حدیثوں میں یکساں ملتے ہیں۔ تاہم حضرت ادریس^۳ کے زندہ آسمان پر اٹھائے جانے کا ان احادیث میں مطلق ذکر نہیں ہے، لہذا عہد حاضر کے مفسرین، نیز Wensinck (مقالہ ادریس، در آ، طبع اول؛ عربی ترجمہ، دائرة المعارف الاسلامیہ، ج ۱، جزء ۸) کی رائے قرین صواب مانی جائے گی کہ بعد کی روایات، جو مسلمانوں میں حضرت ادریس^۳ کے متعلق مشہور ہوئیں، اسرائیلیات میں شامل ہیں اور یہودیوں کی غیر مستند اساطیر سے لی گئی ہیں۔ قرآن و حدیث صحیح میں ان کی کوئی

جگہ نہیں پائی جاتی۔ ان روایتوں میں حضرت ادریس^۳ کا (اگر ان کا عبرانی نام Enoch حنوک، اخنوخ تسلیم کیا جائے) آدم^۳ کی ساتویں پشت میں اور حضرت نوح^۳ کا آٹھواں پردادا ہونا اور ۳۶۰ برس کی عمر پانا خود بائبل (تکوین، اصحاح ۵) سے مأخوذ ہے؛ لیکن یہ اوصاف کہ ان پر تیس صحیفے نازل ہوئے اور کتابت، علم نجوم و حساب انہیں کی ایجاد ہیں (البیضاوی اور الکشاف، تفسیر ۱۹ [مریم]: ۷۵) نیز یہ کہ خیاطی یا سینے کا ہنر انسانوں کو انہوں نے ہی سکھایا، ورنہ پہلے وہ کھالیں پہنتے تھے (الکشاف، محلّ مذکور)، سب دیگر اسرائیلی روایات سے مأخوذ ہیں۔ اس سلسلے میں پہلا سوال ان کے نام کا آنا ہے۔ ادریس^۳ کی نسبت یہ قیاس کہ عربی مادّہ درس کا اسم مبالغہ ہوگا کسی سنجیدہ مفسر یا لغت نویس نے قبول نہیں کیا۔ البیضاوی لکھتے ہیں کہ ممکن ہے عربی کی کسی قریبی رشتہ دار زبان میں یہ معنی ہوں۔ عربی میں یہ غیر منصرف ہے اور دخیل ہی مانا جائے گا (محلّ مذکور)۔ اس کا عربی مترادف ”اخنوخ“ جہاں تک معلوم ہو سکا، سب سے پہلے الطبری کی تفسیر میں آیا ہے اور وہ بھی سورہ مریم کی آیہ کی تفسیر میں نہیں بلکہ بعد کی سورہ الانبیاء کی آیہ ۸۵ کی تفسیر میں مجملًا بلا کسی صراحت کے لکھا ہوا ملتا ہے۔ بعد کے مفسرین بھی، جو اس صریحاً غیر عربی نام کو نقل کرتے ہیں، اس کی کوئی سند یا علمی دلیل نہیں لاتے۔ ایک یورپی مستشرق ادریس^۳ کو یونانی اندریاس Andreas شناخت کرتا ہے، جو سکندر اعظم کے ایک باورچی کا نام تھا، جس نے بلند رتبہ حاصل کیا (۱۱، مقالہ مذکور)۔ مسلم اہل تصنیف میں جمال الدین ابن القفطی نے ادریس^۳ کے نام اور حالات پر خاص توجّہ کی اور اپنی کتاب اخبار الحکماء (طبع J. Lippert، لائپزگ ۱۳۲۰ھ/۱۹۰۳ء،

(ص ۵، س ۱۰)۔ آخر میں عربی مصنفین کے حوالے سے انہیں حکمت (طب)، ہیئت نیز نقاشی کا بانی، سب سے پہلا کتابی درس دینے والا اور کپڑا سی کر پہننے والا بتایا ہے۔ ان پر تیس آسمانی صحیفے نازل ہوئے اور خدا نے انہیں اپنے پاس مکانِ بلند پر اٹھا لیا (: ”رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ مَكَانًا عَلِيًّا“، ص ۷)۔ یہاں قرآنی الفاظ میں ”الہ“ کا اضافہ لائق لحاظ ہے اور اس کے اندر مصنف کا یہ عقیدہ جھلکتا ہے کہ ادریس^۳ آسمان پر زندہ اٹھا لیے گئے جیسا کہ اس کے پیشرو بعض مسلمان تاریخ نویس (اليعقوبي، المسعودی وغیرہ) اور خصوصاً الثعلبی کی قصص الانبیاء (ص ۳۳، قاهرة ۱۲۰۰ھ) میں لکھا جا چکا تھا قرآن و حدیث میں ایسی کوئی روایت نہیں۔ زیر بحث آیت کریمہ میں ”الی“ کا صلہ نہ ہونے سے ”رفعنا مکانا علیا“ کے معنی البیضاوی اور الزمخشری کے مطابق بلند رتبہ، اور تقرب الہی زیادہ قرین صحت و محاورہ ہوں گے۔

ادریس^۳ کو توراۃ کا Enoch (حنوک، اخنوخ) مان لیا جائے، جس کا کوئی منصوص و معقول ثبوت ہمارے سامنے نہیں، تو کتاب تکوین، اصحاب ۵، آیات ۲۲-۲۳، میں حنوک کا زمانہ قریب تین ہزار قبل مسیح اور جملہ ایام حیات ۳۶۰ سال تحریر ہیں۔ ۶۰ برس کی عمر میں اس کے ہاں بیٹا ہوا۔ پھر ”وہ ۳۰۹ برس خدا کے ساتھ چلا۔ وہ نہیں رہا کیونکہ خدا نے اس کو لے لیا۔“ اس پورے اصحاب یا باب میں سابق و مابعد انبیاء کے لیے ”مر گیا“ کے لفظ آنے ہیں، صرف حنوک کی نسبت ”لے لیا گیا“ لکھا ہے اور بظاہر اسی امتیازی کلمے پر اس کے زندہ اٹھا لیے جانے کی اسرائیلی روایات مبنی ہیں۔ مسیحی عہد نامہ جدید کے ایک خط سینٹ پال بنام عبرانیان (Hebreus، ۱۱ : ۵) میں بھی حنوک کا، اس لیے کہ موت نہ دیکھے، اٹھایا

ترجمہ اردو، از غلام جیلانی برق، انجمن ترقی اردو، دہلی ۱۹۴۰ء) کا آغاز انہیں کے تذکرے سے کیا۔ مصنف کا دعویٰ ہے کہ وہ ”اہل التواریخ و القصص و اهل التفسیر“ کے اقوال کا اعادہ نہیں کرتا بلکہ اس تذکرے میں حکماء کے اقوال بیان کرے گا۔ ان حکماء کے نام یا کتابوں کا اس نے حوالہ نہیں دیا، مگر بظاہر حکماء یونان قدیم مراد ہیں، جن سے وہ بالواسطہ اور ممکن ہے بلا واسطہ استفادہ کرتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ قرآن مجید میں ادریس^۳ ایسے موسوم کیا گیا جو عبرانیوں میں ”خنوخ“ اور اس کا معرب ”اخنوخ“ ہے۔ یہ بزرگ مصر قدیم کے دارالحکومت میں پیدا ہوئے اور یا عراق کے شہر بابل سے نقل وطن کر کے مصر میں آسے تھے۔ اصل نام هرمس الہوامہ، یونانی میں ارمیس (متبادل بہ ”ہورس“، طبع Lippert، ص ۲ حاشیہ) بمعنی عطارد یا طرمیس نیز اورین یا لورین تھا (قَب Wensinck، مقالہ مذکور، جہاں یہودی حوالوں پر ان کا نام Hurmuz نیز Hermes Trismegistes، دیا گیا ہے)۔ وہ بہتر زبانیں جانتے تھے۔ انہوں نے بہت سے شہر آباد کرائے۔ ان کی شریعت دنیا میں پھیل گئی۔ اسی شریعت کو فرقہ صائین ”القیمة“ کے نام سے موسوم کرتا ہے۔ اس ادریسی دین کا قبلہ خط نصف النهار کے ٹھیک جنوب کی طرف تھا۔ اس کی عیدیں اور قربانیاں ستاروں کے عروج و رجوع کے اوقات کے مطابق مقرر کی گئی تھیں اور سورج کے مختلف بروج میں داخلے کے وقت سنائی جاتی تھیں (وہی کتاب، ص ۳ بعد؛ ترجمہ، ص ۲۲)۔ ادریس^۳ توحید و آخرت، خدا کی عبادات (صوم و صلوات)، اعمالِ صالحہ اور اخلاقِ حسنہ کی تعلیم دیتے تھے۔ ان کے مواعظ و حکم نقل کیے گئے ہیں، نیز ان کے حلیے اور بعض لباسی جزئیات کا ذکر ہے۔ زیادہ اہم بات یہ لکھی ہے کہ زمین میں ان کی مدتِ فیام بیاسی سال تھی

۱۹۳۹ء؛ (۱۱) یوسف الفطی : اخبار الحکماء، طبع
Julius Lippert، لایپزگ ۱۳۲۰ھ / ۱۹۰۳ء؛ ترجمہ
اردو، غلام جیلانی برق، انجمن ترقی اردو، دہلی
۱۹۳۵ء۔

(سید ہاشمی فرید آبادی)

ادریس اول : ادریس اول بن عبد اللہ بن عبد اللہ
بن الحسن [رک بان] مغرب میں ادریسیہ خاندان کا
علوی بانی۔ اس نے عباسی خلیفہ موسیٰ الہادی [رک بان]
کے خلاف علویوں کے خروج میں حصہ لیا اور جب
۳ ذوالحجہ ۱۶۹ھ / ۱۱ جون ۷۸۶ء کو اس کا
بھتیجا الحسن بن علی بن الحسن مکہ [معظمہ] کے
قریب فح [رک بان] کے میدان میں، جہاں اس نے خود
بھی جنگ میں شرکت کی تھی، شکست کھا کر مارا
گیا تو وہ کچھ مدت تک روپوش رہا، لیکن بعد میں
اپنے ایک وفادار مولیٰ الراشد کی معیت میں مصر پہنچنے
میں کامیاب ہو گیا اور وہاں کے صاحب برید
(پوسٹ ماسٹر) الواضح نامی کی مدد سے، جو باطنی شیعہ
تھا، المغرب کی طرف بچ نکلا۔ یہاں بربر قبیلے اوربہ
کے سردار اسحق بن محمد نے اس کا استقبال کیا۔ اس
سردار کی تحریک پر ۴ رمضان ۱۷۲ھ کو اوربہ قبیلے
نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور بعد میں زناتہ،
زواغہ، لمایہ، لواتہ، غمارہ اور سدراتہ کے قبائل نے بھی،
جو موجودہ مراکش کے شمالی حصے میں آباد تھے؛
لیکن ان بربروں کا جو ذرا ہی پہلے خارجی عقیدہ
رکھتے تھے اس طرح ایک علوی سے بیعت کر لینا
مذہبی مقاصد سے زیادہ سیاسی مصالح پر مبنی تھا۔
ادریس نے صرف امام کا لقب اختیار کیا اور بقول
البکری اس نے اسحق بن محمد کی معتزلی تعلیمات بھی
قبول کر لیں۔ اس نے تاسیسات کے ضلع میں یہودیوں،
نصرانیوں اور کفار کے قبیلوں پر حملہ کیا، جنہیں
اس نے بظاہر باسانی شکست دے دی۔ پھر ۱۷۳
یا ۱۷۴ھ / ۷۸۹ - ۷۹۰ء کے قریب اس نے مشرق

جانا (Translate = منتقل کیا جانا) آتا ہے۔ انہیں
روایات کے رواج پانے سے عام مسلمانوں میں رفته
رفته یہ عقیدہ پھیل گیا کہ ادریس^۳ (حضرت عیسیٰ^۳
کی طرح) چوتھے آسمان پر زندہ ہیں جس طرح الیاس^۳
اور خضر^۳ زمین پر زندہ جاوید ہیں۔ پھر ان بیرونی
روایات میں طرح طرح کی اسلامی تعلیمات کی آمیزش
ہوتی رہی، مثلاً یہ قصہ کہ ادریس^۳ نے مالک الموت
سے امتحاناً روح قبض کرنے کی درخواست کی اور جب
دوبارہ روح پالی تو جنت سے نہیں گئے اور نہ دوبارہ
روح قبض کیے جانے پر راضی ہوئے اور قرآن کی دو
آیتوں سے اپنے طرز عمل کی سند پیش کی (Wensinck،
مقالہ مذکور)۔ کئی حکایتوں میں ادریس^۳ کے سورج
(دیوتا یا فرشتے) سے خصوصی تعلقات دکھائے گئے
ہیں۔ ان اساطیری عناصر سے نیز توراۃ میں ان کے
ایام حیات تین ہزار برس قبل مسیح بتائے جانے سے
ہم یہ قیاس کرنے میں حق بجانب ہوں گے کہ
ادریس^۳ کا زمانہ بہت قدیم یعنی ابراہیم^۳ و نوح^۳ سے
پیشتر ہوگا جب کہ انسانوں میں سورج کی پوجا یا
کواکب پرستی پھیلی ہوئی تھی۔

ماخذ: (۱) قرآن مجید؛ (۲) تفسیر ابن جریر، طبع ثانی
مصر ۱۳۸۳ھ، جزء ۱۶ و ۱۷؛ (۳) البیضاوی: انوار التنزیل،
مصر ۱۳۷۸ھ / ۱۹۵۵ء؛ (۴) الزمخشری: الکشاف، کلکتہ
۱۲۷۶ھ؛ (۵) عبد الماجد دریا بادی: تفسیر ماجدی، لاہور
۱۳۷۲ھ / ۱۹۵۶ء؛ (۶) انگریزی ترجمہ قرآن، از عبد اللہ
یوسف علی، طبع سوم، لاہور ۱۹۳۷ء؛ (۷) مشکوٰۃ المصابیح،
مطبع مجیدی کانپور ۱۳۳۶ھ؛ (۸) Holy Bible،
مستند سرکاری نسخہ مطبوعہ برٹش اینڈ فارن بائبل
سوسائٹی، لندن ۱۸۸۳ء؛ (۹) آ، طبع اول،
لائڈن ۱۹۲۷ء، مادہ ادریس، از A. I. Wensinck
وفہرست ماخذ: (۱۰) دائرة المعارف الاسلامیہ، عربی، مجلہ
اول، جزء ثامن، مع حاشیہ فرید وجدی، مصر ۱۳۵۸ھ /

نہ *Geographia Nubiensis* کے نام سے ۱۶۱۹ء میں کیا، جو بہت غلط ہے (یہ نام اقلیم ہشتم، حصہ ۴، کے شروع میں، جہاں نیل کے منابع کا ذکر ہے، لفظ ”ارضہا“ یعنی ”ان کی زمین“ کو غلطی سے ”ارضنا“ یعنی ”ہماری زمین“ پڑھنے کی وجہ سے رکھا گیا)۔

عربی دان علماء کے کرنے کا ایک انتہائی ضروری کام یہ ہے کہ وہ ان مخطوطوں کی مدد سے جن کا اس وقت علم ہے، یعنی پیرس (۲)، آکسفورڈ (۲)، استانبول (صرف آیا صوفیہ، کیونکہ فہرستوں کے انتہائی مجمل بیانات محض ۱۵۹۲ء کے روم والے نسخے یا جوہرٹ *Jaubert* کے متعلق ہیں) پیٹروگراڈ اور قاہرہ کے، قرون وسطیٰ کی اس اہم ترین جغرافیائی تصنیف کا تصحیح کردہ متن اور محشی ترجمہ مع ضروری نقشوں کے شائع کریں۔ استانبول کے مختصر اور یکتا مخطوطے کی اشاعت کے متعلق میں خود پہلے سے سوچ رہا ہوں کیونکہ میرے پاس اس کے عکس موجود ہیں۔

مآخذ: (۱) *Géographie d' Aboul* - Reinaud

féda، تسہید عمومی، ص exiii تا cxxii، تا cccxvi؛

(۲) *Storia dei Musulmani di Sicilia* : Amari، ص ۳؛

۴۵۲ تا ۴۶۰، ۶۶۲ تا ۶۶۸؛ (۳) وہی مصنف: *Biblioteca*

Arabo-Sicula، ترجمہ، ۱ xxvi تا xxviii، ۲: ۴۸۷ تا

۴۸۹؛ (۴) ڈوئی *Dozy* و دخویہ *De Goeje*، *Description*؛

de l'Afrique et de l'Espagne، لائنن ۱۸۶۶ء؛ (۵)

España : Saavedra، ۱۸۸۵ء؛ (۶) *L'Italia descritta nel*

Libro del re Ruggero compilato da Edrisi, testo

arabo pubblicato con versione e note da Amari e

Schiaparelli، روم (Lincci) ۱۸۷۸ء تا ۱۸۸۳ء؛ (۷) بلوشے

Contribution à l'étude de la Cartographie : Blochet

Bulletin de chez les Musulmans، بونہ ۱۸۹۸ء

(*l'Académie d' Hippone*)، اس میں الادریسی کے بنائے ہوئے

شمالی افریقہ کے دو رنگین نقشے بھی ہیں؛ (۸) Brandel :

طور پر قتب مکتبہ خدیویہ کی فہرست الکتب العربیہ، ۵: ۱۶۶)۔ اس نے قرطبہ میں تعلیم پائی اور اس لیے القرطبی بھی کہلایا ہے (*Biblioteca Arabo-Sicula*، ص ۶۱، نیز اطالوی ترجمہ، ۲: ۴۸۷)۔ اس کی کنیت اور نسبت ابن الشری (الشیری) کی، جو ابن بشرون نے خریدہ عمادالدین میں دی ہے، کوئی توضیح نہیں ہو سکی۔ متعدد ملکوں کا سفر کرنے کے بعد ایک طویل مدت تک اس نے پلرمو Palermo میں قیام کیا اور صقلیہ کے نارمن بادشاہ روجر Roger ثانی کے دربار میں رہا (اسی لیے اسے الصقلی بھی کہا جاتا ہے)۔ راجر کی موت (۵۴۸/۱۱۵۴ء) سے تھوڑے ہی عرصے پہلے اس نے دنیا کے اس نقشے کا بیان مکمل کیا جو اس نے چاندی کے ایک بڑے قرص پر بنایا تھا، یعنی ”روجر کی کتاب“ یا کتاب روجار، یا کتاب الرجاری یا نزہۃ المشتاق فی اختراق الآفاق، جس کا عربی متن (مع ۱۷ نقشوں کے) جزئی طور پر شائع ہوا ہے، لیکن جس کے سارے متن کا (نہایت غلط) فرانسیسی ترجمہ Amédée Jaubert ۱۸۳۶ء تا ۱۸۴۰ء نے کیا ہے۔ ولیم William اول (۱۱۵۴ء تا ۱۱۶۶ء) کے لیے الادریسی نے جغرافیہ کی اس سے بھی بڑی کتاب *روض الانس و نزہۃ النفس* یا کتاب الممالک (و المسالک) لکھی، لیکن اس کا صرف ایک اقتباس کتاب خانہ حکیم اوغلو علی پاشا، استانبول، میں محفوظ ہے (شمارہ ۶۸۸) (جس کا پتا کوئی دس سال پہلے ہو روٹز J. Horovitz نے استانبول کے کتب خانوں میں اہم تاریخی مخطوطات تلاش کرتے وقت چلایا تھا)۔ کتاب روجار کا سرسری خلاصہ مسمیٰ بہ *نزہۃ المشتاق فی ذکر الأمصار و الأقطار و البلدان و الجزر و المدائن و الآفاق* ۱۵۹۲ء جیسے ابتدائی زمانے میں روما سے شائع ہوا تھا۔ اس کا لاطینی ترجمہ دو مارونی (Maronites) راہبوں Gabriel Sionita اور Joannes Hesronita

تھا، اس کا جانشین ہوا، لیکن اپنی دادی کنزہ کی تحریک پر اس نے ریاست کو متعدد جاگیروں میں تقسیم کر کے اپنے بھائیوں کے نام کر دیا، جن میں بعض یقیناً خورد سال ہوں گے۔ گو ایک طرح سے اس نے ان پر اپنی سیادت تو قائم رکھی لیکن یوں ان رقابتوں اور نزاعوں کا سد باب نہ ہو سکا جو اس کی سلطنت میں پیدا ہو رہے تھے۔ یہ تقسیم کیسے کی گئی، اس پر مؤرخین کو آپس میں اگرچہ پورا پورا اتفاق نہیں، با این ہمہ اس کی اغلب شکل یہ تھی : القاسم کو طنجہ، سبتہ، حجر النصر اور طیطوان کا علاقہ دیا گیا؛ عمر کو تبقی ساس اور ترغا؛ داؤد کو ہوارا، تسول اور تازہ اور غیاثہ کا خطہ؛ یحییٰ کو بصرہ، أصیلہ اور العرائش (Larache)، عبد اللہ کو آغمت اور نفیس اور سوس کے علاقے؛ عیسیٰ کو شالا (Chella)، سلا (Salé)، ازیمور اور تاسینا کا خطہ؛ احمد کو مکناش اور تادلہ؛ حمزہ کو الیلیٰ اور اس کے توابع؛ مگر تلمسان (اغادیر) محمد بن سلیمان ہی کے ہاتھوں میں رہا، جو ادریس ثانی کا ابن عم تھا۔ یوں اس تقسیم کے ساتھ ہی خانہ جنگی شروع ہو گئی اور عیسیٰ اور قاسم کے علاقے، جنہوں نے اپنے بھائی محمد کے خلاف بغاوت کی تھی، عمر کے قبضے میں آ گئے۔

ربیع الثانی ۲۲۱ھ / [مارچ] ۸۳۶ء میں فاس کے امام کا انتقال ہو گیا اور اس کا جانشین اس کا بیٹا علی ہوا، سگر رجب ۲۳۴ھ / [جنوری] ۸۴۸ء میں اس کی جگہ اس کے بھائی یحییٰ نے لے لی۔ یحییٰ ہی قیروان کی مشہور و معروف مسجد کا بانی ہے، جو ۲۲۵ھ / ۸۵۹ء (قب فاس) میں تعمیر ہوئی۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا یحییٰ ثانی ہوا، مگر اس کے خسر اور ابن عم علی بن عمر نے ان شورشوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے جو یحییٰ اول کی وفات پر پیدا ہوئیں فاس پر قبضہ کر لیا اور ادریس ثانی کی سلطنت کو ایک حد تک

Uppsala 'Om och ur den arabiska geografen Idrisi ۱۸۹۳ء، شام اور فلسطین پر عربی اور سویڈی زبان میں (نامکمل مآخذ کے ساتھ)؛ (۹) Seybold : Edrisiana, I. Triest, در ZDMG ۶۳ (۱۹۰۹ء) : ۵۹۱ تا ۵۹۶؛ (۱۰) وہی مصنف : Analecta Arabo- Italica, در Centenario Amari (۱۹۱۰ء) : ۲ : بالخصوص ص ۲۱۳ تا ۲۱۵؛ (۱۱) Krumbacher : Gesch. der byzantin. Literatur, طبع دوم، ص ۴۱۱؛ (۱۲) Lagus : Oriental. Kongress Florenz ۳۹۵ تا ۴۰۱ : (صوبجات بالٹک Baltic)؛ (۱۳) نوالدیکہ : Finnland Dorpat ۱۸۷۳ء؛ (۱۴) Scippel : Rerum Norman- nicarum fontes arabici کرسٹیان ۱۸۹۳ء؛ (۱۵) Grandidier : Madagascar (نقشہ الادریسی)؛ (۱۶) Ptolemaeus und die Karten der arab. : H. v. Mzik Geographen مع ۷ نقشوں کے [تین نقشے الادریسی کے]، ویانا ۱۹۱۵ء (اقتباس از K. K. geogr. Mitteilungen der Gesellsch. ویانا ۱۹۱۵ء، ج ۵۸، شماره ۳)؛ (۱۷) W. Tomaschek : Hämushalbinsel (بارہویں صدی)، در Sitz.- Ber. d. Wiener Ak. ج ۱۱۳ (۱۸۸۶ء)؛ (۱۸) ماسنیون Le Maroc : Massignon الجزائر ۱۹۰۶ء؛ (۱۹) Historie de la médecine arabe : Leclerc ۶۵ : ۲ تا ۷۰ : کتاب المفردات (Simplicia)؛ (۲۰) وُستفلٹ در Lüdde's Ztschr. f. vgl. Erdkunde ۱ (۱۸۸۲ء) : ۴۱ : (۲۱) Géographie : Lelewel ۱۸۵۲ء تا ۱۸۵۷ء؛ (۲۲) Encyclo- pédie arabe : سامی (۲۳) : ۶۷۳ : Universel [قاموس الاعلام]، ص ۸۱۲۔

(C. F. SEYBOLD)

* ادریسِیہ : ادریس اول اور ادریس ثانی کی حکومتوں سے ہم اوپر بحث کر آئے ہیں۔ اس خاندان کا زوال مؤخر الذکر کی وفات پر ہوا۔ ادریس ثانی کے گیارہ بیٹے تھے، جن میں محمد، جو سب سے بڑا

۷۸ بعد؛ (۱۴) ابن القاضی: جَدْوَةُ الْاِقْتِبَاس (فاس ۱۳۰۹ھ)۔
 ص ۶ تا ۱۰؛ (۱۵) ادریس بن احمد: الدَّرُّ الْبَهِیَّة (دو
 جلد، فاس ۱۳۱۴ھ) ۲: ۲ تا ۷؛ (۱۶) احمد العلوی: الدَّرُّ
 النَّفِیس (فاس ۱۳۲۴ھ)، ص ۷۹ تا ۱۰۹، ۱۲۱ تا ۱۴۱،
 ۱۴۴ تا ۱۴۹؛ (۱۷) Leo Africanus: Dell' Africa
 (طبع Ramusia: Primo volume delle navigazioni، وینس
 ۱۶۰۳ء)، ورق ۳ ڈی؛ (۱۸) Les Berbers: Fournel
 ۱: ۲۹۵ تا ۳۰۰، ۳۰۷ تا ۳۰۹؛ (۱۹) A. Müller:
 Der Islam etc. ۱: ۳۸۸، ۳۹۲، ۵۵۰۔

(بائے RENÉ BASSET)

- * ادریس ثانی: ادریس اول [رَکْ بَان] کا بیٹا
 اور جانشین۔ ادریس اول نے مرتے وقت کوئی اولاد
 نہ چھوڑی تھی، لیکن اس کی ایک لونڈی کنزہ نامی
 اس سے حاملہ تھی۔ اس کے مولیٰ الراشد نے بربروں
 کو اس پر راضی کر لیا کہ وہ بچے کی پیدائش تک
 انتظار کریں اور اگر نومولود لڑکا ہو تو اس کی امامت
 اور اپنے باپ کی جانشینی کا اعلان کر دیا جائے۔ یہ
 توقع پوری ہوئی۔ کنزہ کے ہاں یکم جمادی الآخرة
 ۱۷۷ھ / [۳ ستمبر] ۷۹۳ء کو لڑکا پیدا ہوا۔ اسے
 ادریس اول کا جانشین تسلیم کر لیا گیا اور الراشد کی
 نگرانی میں دے دیا گیا۔ الراشد کو خاندان
 ادریسیہ سے جو والہانہ محبت تھی اس کے باعث اسے
 ابراہیم بن الاغلب کے تشدد کا، جو افریقیہ [تونس]
 کا تقریباً خود مختار حاکم تھا، نشانہ بننا پڑا۔ اسے
 بھی اس کے آقا کی طرح ہلاک کر دیا گیا، لیکن
 بھلول نامی ایک بربر نے اس کی جگہ لے لی۔ جب
 اسے بھی ابراہیم نے اپنے ساتھ ملا لیا تو بھلول
 کو اتالیقی کی خدمت ابو خالد یزید بن الیاس کے
 حوالے کرنا پڑی۔ اس قسم کی مزید سازشوں کا
 سد باب کرنے کی غرض سے قبائل بربر نے یازدہ سالہ
 ادریس کو تخت نشین کر دیا اور الیٰلی کی جامع مسجد
 میں اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی؛ تاہم ابراہیم نے اپنے

کی جانب حملہ کیا اور تلمسان (اغادیر) پر قبضہ کر
 کے وہاں کے عملاً خود مختار حاکم محمد بن خایر
 بن سولت کو زیر کیا اور محمد مذکور نے اسے امام
 برحق تسلیم کر لیا۔ تلمسان میں وہ کچھ مدت
 تک مقیم رہا اور یہاں اس نے ماہ صفر ۱۷۷ھ میں
 ایک مسجد تعمیر کی، جس کا وہ منبر جس پر اس کا
 نام کندہ تھا ابن خلدون کے زمانے تک موجود تھا۔ جب
 وہ اپنے پائے تخت الیٰلی (قدیم Volubilis) میں واپس
 آیا تو تھوڑے ہی دن بعد بظاہر خلیفہ ہارون الرشید
 کی انگیخت پر ایک شخص سلیمان الشماخ نامی
 نے یکم ربیع الثانی ۱۷۷ھ / ۱۶ جولائی ۷۹۳ء
 کو اسے زہر دے دیا۔ بعض مؤرخین نے اس قتل کے
 متعلق جن جزئیات اور ذرائع قتل (نربوز کا ایک ٹکڑا،
 انگور کا ایک دانہ، خلال یا منجن) کا ذکر کیا ہے،
 نیز یہ کہ الراشد نے قاتل پر مقدمہ چلایا، وہ سب
 محض افسانوی اضافے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن ابی زرع: روض الفُطَاس (طبع
 Tornberg) ۱: ۵ تا ۱۰؛ (۲) البکری: کتاب المسالک
 (طبع دیسلان)، ص ۱۱۸ تا ۱۲۲؛ (۳) ابن العذاری: البیان
 المغرب، ۱: ۷۲ تا ۷۴، ۲۱۷ بعد؛ (۴) عبد الرحمن
 ابن خلدون: کتاب العبر، ۱: ۱۴۷ تا ۱۴۹؛ (۵)
 وہی مصنف: Hist. des Berbères (ترجمہ دیسلان)،
 ۱: ۲۹۰ تا ۲۹۱؛ (۶) Desvergers: Hist. de l'Afrique et de la Siciles، ص ۸۹ تا ۹۱، حاشیہ ۹۷؛
 (۷) ابوالمحاسن: النجوم [الزاهرة]، ۱: ۳۳۳، ۳۵۲؛ (۸)
 نامعلوم مصنف: جمع تواریخ مدینة فاس (Storia di Fās)،
 طبع Cusa، پالمو Palermo ۱۸۷۵ء، ص ۳، ۱۳ تا ۱۵؛
 (۹) ابن ابی دینار: کتاب المؤنس، ص ۴۶؛ (۱۰) ابن واضح
 الیعقوبی: Historiae، ۲: ۴۸ بعد؛ (۱۱) المسعودی:
 Prairies d'Or (طبع باریہ د مینار Barbier de Meynard)،
 ۶: ۱۹۳؛ (۱۲) الطبری: Annales، ۳: ۵۶۰ بعد؛
 (۱۳) یحییٰ بن خلدون: بغیة الرواد (طبع Bel)، متن، ۱:

اور اس کے باپ کے سوانح زندگی کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں، لیکن یہ بات واضح ہے کہ ادریس ثانی اپنے باپ ادریس اول کی نسبت کم اہمیت رکھتا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن ابی زرع: روض القرطاس، ص ۱۰ تا ۲۷؛ (۲) ابن العذاری: البیان المغرب، ۱: ۲۱۸؛ (۳) البکری: کتاب المسالك، ص ۱۲۲، بعد؛ (۴) الطبری: Annales، ۳: ۵۶۲؛ (۵) عبدالرحمن بن خلدون: کتاب العبر، ۴: ۱۳ تا ۱۴؛ (۶) وہی مصنف: Hist. des Berbères، ۲: ۹۶۱ تا ۹۶۳؛ (۷) Hist. de Desvergers، ۱: ۸۹؛ (۸) یحییٰ بن خلدون: بغیة الرواد، متن، ۱: ۸۰ تا ۸۱؛ (۹) نامعلوم مصنف: تواریخ مدینة فاس، ص ۳ بعد؛ (۱۰) انسلاوی: کتاب الاستقصا، ۱: ۷۰ تا ۷۵؛ (۱۱) ادریس بن احمد: الدرر البہیة، ۲: ۷ تا ۱۱؛ (۱۲) محمد الکتانی: الازهار العاطرة (فاس ۱۳۱۴ھ)، ص ۱۱۷ تا ۱۱۸، ۱۹۴ تا ۱۹۵؛ (۱۳) وہی مصنف: سلوة الانفاس (۳ جلدیں، فاس ۱۳۱۶ھ)، ۱: ۶۹ بعد؛ (۱۴) احمد الحلبي: کتاب الدر النقیس، ص ۱۴۹ تا ۱۵۹، ۲۲۳ تا ۲۲۴، ۲۶۴ تا ۲۸۰، ۲۹۰ تا ۲۹۶، ۲۹۸ تا ۳۰۸ تا ۳۳۰، ۳۳۴ تا ۳۸۶ (تفصیلی حالات، خاص طور پر ادریس کی صفات حسنہ اور کرامات)؛ (۱۵) Leo Africanus: Dell' Africa، ورق ۳۱ ڈی؛ (۱۶) Les: Fournel، ۱: ۴۴۹ بعد، ۴۵۵ تا ۴۵۷، ۴۶۰ تا ۴۶۷، ۴۷۱ تا ۴۷۷، ۴۹۶ بعد؛ (۱۷) Der: A. Müller، ۱: ۵۵۰۔

(بائے RENÉ BASSET)

الادریسی: (قدیم اسلام ادریسی Edrisi) ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ بن ادریس الحمودی (دیکھیے مادہ بنو حمود) الحسنی، المعروف بالشریف الادریسی (رسول اللہ ﷺ کی اولاد میں سے ہونے کی بناء پر)، ۴۹۳ھ/۱۱۰۰ء میں سبتہ (Ceuta) میں پیدا ہوا اور ۵۶۰ھ/۱۱۶۵ء [؟، ۱۱۶۴ء] میں فوت ہوا (خاص

چالبا زیاں جاری رکھیں۔ ادھر ادریس نے عربوں کو علانیہ ترجیح دے کر اور ایک عرب کو وزیر بنا کر بربروں کو اپنے سے کشیدہ کر دیا۔ جب وہ پندرہ برس کا ہوا تو اس نے اسحق بن محمد کو قتل کرا دیا حالانکہ اس نے اس کے باپ کی نہایت قابل قدر خدمات انجام دی تھیں۔ اس اقدام کے لیے اس نے بہانہ یہ کیا کہ وہ ابراہیم بن اغلب سے ساز باز کر رہا تھا۔ اس سخت فعل سے، جو یقیناً خلاف انصاف تھا، اس نے ہر قسم کی بغاوت کے امکان کا سد باب کر دیا۔ اسی زمانے کے قریب، یعنی ۵۱۹ھ/۸۰۸ء میں، اس نے فاس [رک بان] میں اپنا نیا پایے تخت تعمیر کیا، اور جب وہ اٹھارہ برس کا ہوا تو اس نے دوبارہ اپنی رعایا سے حلف وفاداری لیا۔ اس وقت ابراہیم بن الاغلب بعض بغاوتوں کے فرو کرنے میں مصروف تھا اور اس لیے ادریس کے معاملات میں دخل نہ دے سکا۔ اس کے ساتھ ہی ادریس نے بھی اپنی حکمت عملی بدل دی اور بربروں سے زیادہ دوستانہ روابط قائم کر لیے۔ مضمودہ بربروں کے خلاف ایک مہم ختم کرنے کے بعد، جس میں اس نے ان کے کئی شہر فتح کر لیے، وہ تلمسان (اغادیر) پر چڑھ آیا، کیونکہ یہ شہر خود مختار ہو گیا تھا اور یہاں کی حکومت اپنے عم زاد بھائی محمد بن سلیمان بن عبد اللہ کے سپرد کر دی۔ خارجی بربروں کے خلاف کئی جنگیں کرنے کے بعد، جن کی تفصیل معلوم نہیں ہو سکی، وہ ماہ ربیع الاول ۲۱۳ھ (۲۰ مئی - ۱۸ جون ۸۲۸ء) میں چھتیس سال کی عمر میں فوت ہو گیا۔ بقول ابن خلدون اسے زہر دے دیا گیا اور البکری لکھتا ہے کہ انگور کے ایک بیج سے اس کا دم گھٹ گیا۔ اس بادشاہ کی شہرت محض فاس کا بانی ہونے کی بناء پر ہے اور اسی وجہ سے اس کی یاد آج تک بھی مآکش میں اس حد تک تازہ ہے کہ وہاں کے فقیر اب بھی اس کے نام پر بھیک مانگتے ہیں۔ گو ہمیں اس کے

* **آدل:** مشرقی افریقہ کی ان اسلامی ریاستوں میں سے ایک جنہوں نے مسلمانوں اور حبشہ کے عیسائیوں کی باہمی جنگوں میں اہم حصہ لیا۔ المقریزی (الإمام باخبار من بارض الحبشة من ملوک الإسلام، قاہرہ ۱۸۹۵ء، ص ۵) نے جنوبی اور مشرقی حبشہ کی حسب ذیل سات اسلامی ریاستیں شمار کی ہیں، جنہیں وہ ”ممالک بلاد زیلع“ نام دیتا ہے: **اوقات** (عام شکل ایفات ہے)، **دوارو**، **آربینی** (آربینی، آربینی)، **ہڈیا**، **شرخا**، **بالی**، **دارہ**۔ حبشہ کے وقائع ناموں سے بعض دیگر ریاستوں کا بھی پتا چلتا ہے، جن کی حیثیت مذکورہ بالا ریاستوں کی سی تھی، اور انہیں میں سے ایک آدل ہے۔ آدل (عَدَل) ان ریاستوں کے مشرق اقصیٰ میں واقع ہے اور عصر حاضر کے تقریباً اس علاقے پر مشتمل ہے جو فرانسیسی سمالی لینڈ کا ساحلی علاقہ ”Côte française des Somalis“ کہلاتا ہے۔ اس جگہ کے باشندے کچھ تو سمالی ہیں اور کچھ عفر (ذناقل [دیکھیے مادہ ذَقْل])۔ اس ریاست کا ذکر پہلی بار ان جنگوں کے سلسلے میں آیا ہے جو مسلمانوں اور حبشہ کے بادشاہ عمدہ صیون Amda Seyōn (۱۳۱۴ء تا ۱۳۴۴ء) کے درمیان ہوئیں۔ زیلع پر عمدہ صیون کی یلغار (۱۳۳۲ء) کے موقع پر آدل کے حکمران نے اس کا راستہ روکنے کی کوشش کی، لیکن شکست کھائی اور مارا گیا۔ آدل کے حکمرانوں کا لقب عربی کتابوں میں امیر اور آگے چل کر امام بھی ملتا ہے، لیکن حبشہ کے وقائع ناموں میں ”نجاشی“ (Negūs بادشاہ) ہے۔ آدل پندرھویں صدی میلادی میں ایفات (اوقات [رک بان]) کا ایک حصہ تھا، چنانچہ پندرھویں صدی میں آدل کا امیر ایفات پر بھی حکومت کرتا تھا اور اس کا صدر مقام ہرر کے مشرق میں دگر کے مقام پر تھا۔ زراہ یعقوب (۱۳۳۳ء تا ۱۳۶۸ء) اور بدہ ماریام (۱۳۶۸ء تا ۱۳۷۸ء) بادشاہوں کے عہد میں حبشہ اور آدل کے

درمیان گفت و شنید ہوئی اور بعد ازاں لڑائیاں ہوئیں، جن میں کبھی کسی کا پلہ بھاری رہتا کبھی کسی کا۔ آدل کی ریاست کئی بار ان مسلمانوں کے لیے پناہ گاہ کا کام بھی دیتی رہی جو اہل حبشہ سے بچنے کی خاطر زیادہ دور کے مغربی اضلاع سے بھاگ کر آتے تھے، لیکن بسا اوقات اہل حبشہ ان کا پیچھا کرتے ہوئے وہاں بھی پہنچ جاتے تھے۔ مسلمان مصنفین (المقریزی اور عرب فقیہ: فتوح الحبشة) آدل کا کوئی ذکر نہیں کرتے، البتہ اگر ”عدل الامراء“ (المقریزی، مقام مذکور، ص ۲) سے آدل مراد ہو تو دوسری بات ہے۔ ان کے ہاں اس علاقے میں صرف سلطنت زیلع کا ذکر ملتا ہے۔ علاوہ برین ادل کا بادشاہ محمد بن آروی بدلائی *Chroniques de Zar'a Ya'eqob et de Ba'eda: Percuchon* (Mâryâm، ص ۱۳۱) سلاطین زیلع کے خاندان میں سے تھا۔ وہ مشہور و معروف سعدالدین کا پوتا تھا، جس کے نام پر اس خاندان اور ملک کو ”برسعدالدین“ کہتے تھے۔ سعدالدین نے ۱۳۸۶ء سے ۱۴۱۵ء تک حکومت کی اور ۱۴۱۵ء میں حبشہ کے بادشاہ یسحاق (۱۴۱۴ تا ۱۴۲۹ء) سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ آدل اور سلطنت زیلع بسا اوقات مترادف سمجھے جاتے ہیں اور ان کی تاریخ آپس میں بہت قریبی تعلق رکھتی ہے (قُب مادہ زیلع)۔ سولہویں صدی میلادی کے حالات کے لیے مادہ احمد گران بھی دیکھنا چاہیے۔ ان ملکوں کی بعد کی تاریخ میں مسلم سمالیوں اور عفر کی باہمی لڑائیاں گلہ Galla کے خلاف لڑائیوں کے باعث ماند پڑ جاتی ہیں، جنہوں نے ۱۵۴۰ء سے حبشہ کے عیسائیوں اور مسلمانوں سے جنگ شروع کر دی تھی۔ تواریخ کے اندر اس زمانے میں بھی ادل کا ذکر کئی بار آتا ہے۔ انیسویں صدی تک میں بھی، یعنی انگلستان، فرانس اور اٹلی کے حبشہ کے ساحلی علاقوں پر قبضہ جمانے

گنجان آباد مغربی حصہ نائیجیریا کی [اس وقت کی] برطانوی حکومت کے ماتحت آ گیا اور مشرقی حصہ جرمن کیمرون کا جزء بن گیا، جسے ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء کی جنگ کے بعد مجلس اقوام (لیگ آف نیشنز) نے برطانیہ اور فرانس کی حفاظت میں دے دیا۔

(ب) شمالی نائیجیریا کا ایک صوبہ، جس کا رقبہ ۱,۹۳۱,۷۷۸ کی مردم شماری کی رو سے ۲,۸۱,۷۷۸ مربع میل ہے اور جو ۱۹۲۷ء تک صوبہ یولہ Yola کے نام سے معروف تھا۔ یہ صوبہ اس حصے پر جو پہلی انگریزی - جرمن بین الاقوامی سرحد کے مغرب میں واقع ہے اور سابقہ جرمن کیمرون کے ان علاقوں پر مشتمل ہے جنہیں برطانیہ کی حفاظت میں دے دیا گیا تھا۔ مؤخر الذکر میں ایک چھوٹا رقبہ دریاے بنو Benue کے شمال میں اور اس سے ایک ذرا بڑا رقبہ اس دریا کے جنوب میں شامل ہے۔ صوبہ ادموہ میں موری کی امارت، جو اس کے جنوب مغربی گوشے میں واقع ہے، اور کچھ قبائلی علاقے بھی شامل ہیں جن پر سابقہ نام ادموہ کا اطلاق نہیں ہوتا تھا۔ یہ صوبہ نائیجیریا کے صوبہ بورنو Bornu کے جنوب میں اور صوبہ بوجی کے مشرق میں واقع ہے۔

(۲) جغرافیائی خصوصیات: ادموہ کے اہم کوائف یہ ہیں: (۱) دریاے بنو Benue، جو دریاے نائیجیر کا بڑا معاون ہے اور اس صوبے کے وسط میں مشرق سے مغرب کو بہتا ہے۔ یہ ایک بین الاقوامی دریائی شاہراہ ہے، جو بھری برسات کے موسم میں (اگست سے لے کر اکتوبر تک) دخانی جہازوں کی آمد و رفت کے قابل بن جاتا ہے اور چھوٹی بڑی کشتیاں (canoes) اور ڈونگے (barges) اس میں ہمیشہ چلتے رہتے ہیں؛ (۲) منڈرا کا سلسلہ کوہ، جو دریاے بنو کے شمال میں شمالاً جنوباً واقع ہے اور تین ہزار فٹ سے زیادہ بلند ہے اور (۳) ایک وسیع ہلالی شکل کا کوہ تودہ (massif)، جو

سے قبل، شوا Shoa کا بادشاہ ساہلا سلّسی اپنے آپ کو شاہ آدل کہتا تھا۔

مآخذ: (۱) چرلی E. Cerulli: *Documenti Arabi*

Mem. Lin. در *per a Storia dell' Etiopia Mem. Lin.*

۱۹۰۰ء، کراسہ ۲؛ (۲) وہی مصنف: *L' Etiopia del*

Rivista در *secolo XV in nuovi documenti storici*

۱۹۳۳ء، ص ۸۰ تا ۹۸؛ (۳) وہی مصنف:

Etiopici I: Studi La lingua e la storia di Harar

۱۹۳۶ء، ص ۱۵ تا ۱۶؛ (۴) وہی مصنف:

Il Sultanato dello Scioa nel secolo XIII secondo un nuovo docu-

Rassegna di Studi Etiopici در *mento storico*

۱۹۳۱ء، ص ۲۸ تا ۲۹؛ (۵) ٹرمنگھم J.S. Trimmingham:

Islam in Ethiopia لندن ۱۹۵۲ء۔

(E. LITTMANN)

آدلیہ: دیکھیے مادہ آنتلیہ۔

آدموہ: مغربی افریقہ کے عقبی علاقے میں ایک خطے کا نام، جو ۱۸۰۹ء کے فنی جہاد کے بعد قائد (دیکھیے پیرا ۵ نیچے) کے نام سے مآخوذ ہے اور جس سے مراد ہے:

(الف) وہ تمام رقبہ جو جغرافیائی اصطلاح میں ایک قطعی طور پر متعین نہیں ہوا، لیکن جس میں جہاد مذکور کی فتوحات اور ان کی وجہ سے اس خطے میں فتنہ کے حلقہ اثر میں آنے والا وہ تمام علاقہ شامل ہے جو شمال میں مروہ Marua سے لے کر جنوب میں نگوندرہ Ngaundere (نچویدیرہ) سے بہت آگے تک اور مشرق میں ری ببا Rei Buba سے لے کر یولہ Yola کے مغرب تک پھیلا ہوا ہے اور تخمیناً ۱۱ درجے تا ۶ درجے عرض بلد شمالی اور ۱۲ درجے تا ۱۴ درجے طول بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے۔ موجودہ صدی کے اوائل میں جب افریقہ کا یہ حصہ اہل فرنگ کے قبضے میں آیا تو اس کا نسبتاً چھوٹا اور زیادہ

طنجة سے سبتہ [رک بان] تک غمارۃ کا علاقہ شامل تھا، لیکن موسیٰ بن ابی العافیہ کی عداوت نے وہاں بھی ان کا پیچھا نہ چھوڑا۔ علاوہ ازین اندلس کے امویوں کا سبتہ پر قبضہ ایک اور کاری ضرب تھی جو ادریسیوں پر لگی۔ یوں ۳۱۹ھ / ۹۳۱ء میں سلطنت کا بہت سا علاقہ ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ کچھ دنوں کے بعد اگرچہ انہوں نے سبتہ میں سر نکاڑ لیکن خلیفہ قرطبہ کے عاملوں کی حیثیت سے۔ حجر النصر [رک بان] میں انہیں دکھاوے کے لیے کچھ اختیارات دے دیے گئے۔ ۳۶۳ھ / ۹۷۴ء میں بالآخر ادریسیوں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا اور ان کی سلطنت امویوں اور فاطمیوں میں بٹ گئی۔ یکم محرم ۳۶۴ھ / ۲۱ ستمبر ۹۷۴ء (قُب الحکم نانی) کو اموی سپہ سالار غالب فاتحانہ قرطبہ میں داخل ہوا، جس کے جلو میں آخری ادریسی نام لیوا بھی شامل تھا۔ ادریسیوں کی حکومت دو سو برس تک قائم رہی۔ آگے چل کر اس خاندان کی ایک شاخ نے مالقة Malaqa میں ایک ریاست قائم کر لی۔ جہاں وہ بیس برس سے کچھ اوپر حکومت کرتے رہے (قُب حمودیین)۔ مراکش میں بھی شرفاء نے کچھ خاندان اپنا سلسلہ نسب ادریسیوں سے ملائے ہیں، جو ممکن ہے بغض صوریوں میں ٹھیک ہو، لیکن حقیقہ یہ دعویٰ مشکوک ہے۔

مآخذ: (۱) ابن ابی زرع: روضة القرطاس، ص ۲۷ تا ۶۳؛ (۲) البکری: کتاب المسالك، ص ۱۲۳ تا ۱۲۴؛ ۳۰۲، ۳۰۵، ۳۲۵، ۳۶۳ بعد؛ (۳) دخویه De Goeje: Descriptio al-Magribi، ص ۱۲۲ تا ۱۳۹؛ (۴) ابن العذاری: البیان المغرب، ۱: ۲۱۸ تا ۲۲۲ و ۲: ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۳۱، ۲۵۵، ۲۵۷، ۲۶۰ تا ۲۶۹؛ ۳۰۱ (ترجمہ از Fagnan)، ۱: ۳۰۴ تا ۳۱۰ و ۲: ۳۴۷، ۳۵۰، ۳۵۸، ۳۹۶، ۳۹۸، ۴۰۴ تا ۴۱۸، ۴۶۷ بعد؛ (۵) عبد الرحمن بن خلدون: کتاب العبر،

پھر سے نئی شکل دی؛ لیکن اس نے بربری صفریہ کی ایک بغاوت میں شکست کھائی، لہذا زمام خلافت اب اس کے ایک اور ابن عم یحییٰ ثالث ابن القاسم کے ہاتھ میں چلی گئی؛ ابن القاسم مقدم کے نام سے مشہور تھا؛ مگر پھر انقلاب ہوا اور اب سلطنت ۲۹۲ھ / ۹۰۵ء میں یحییٰ رابع ابن ادریس بن عمر کے ہاتھ میں آ گئی۔ ادھر بیرونی خطرات نے اس خانہ جنگی میں مزید پیچیدگیاں پیدا کر دیں۔ افریقیہ اور وسطی مغرب سے فاطمیوں نے اگلیوں کے بے دست و پا خاندان کو بے دخل کر دیا تھا۔ دوسری جانب مغرب کو سپین سے خطرہ تھا، جسے امویوں کے ماتحت روز بروز فروغ ہو رہا تھا۔ علاوہ ازین ملک کے اندر بھی مکناہ کے سردار موسیٰ بن ابی العافیہ نے، جو ادریسیوں کا جانی دشمن تھا، ملویہ کی وادی میں ایک آزاد حکومت قائم کر لی، گو فاس میں فاطمی سپہ سالار مصالۃ (قُب فاطمیہ، ص ۸۹) موسیٰ بن ابی العافیہ کے عم زاد بھائی نے ۳۱۰ھ / ۹۲۲ء میں اس کا زور توڑ دیا، لہذا اس خاندان کے شہزادوں کو ریف اور غمارۃ [رک بان] میں پناہ گزین ہونا پڑا۔ الحسن بن محمد بن القاسم کے زمانے میں جسے یہ سبب اُن زخموں کے جو اس نے لگائے الحجام (فصاد) بھی کہتے ہیں، بظاہر ان کی حالت کسی قدر سنبھل گئی۔ اس نے فاس کو پھر اپنے قبضے میں لے لیا۔ ۳۱۴ھ / ۹۲۶ء میں موسیٰ بن ابی العافیہ کو شکست دی اور اپنے آبا و اجداد کے علاقوں کا ایک حصہ واپس لے لیا۔ اس اثناء میں اموی ملیلہ پر قابض ہو چکے تھے۔ یوں انہیں مغرب میں قدم جمانے کے لیے ایک جگہ مل گئی۔ الحسن کو فاس کے قیروانی محلے کے عامل نے موسیٰ کے حوالے کر دیا، جس نے اس سے بھاگنے کی کوشش میں جان دے دی۔ آخری زمانے میں ادریسیوں کے پاس صرف دو چھوٹی چھوٹی ریاستیں رہ گئی تھیں، جن میں ریف کا ایک حصہ اور

کیا ہے: اس کا کچھ اور حال نہیں لکھا، کیونکہ اس زمانے میں وہ لازماً ریت کے اندر دب گیا ہوگا۔ گرینجر Granger نے ۱۷۳۰ء میں اس کا ذکر کیا ہے اور کسی یورپی مصنف کے قلم سے اس شہر کا تذکرہ پہلی بار یقیناً اسی کے ہاں ملتا ہے۔ اس نے اس جگہ ”ایک مندر کے کھنڈر“ دیکھے ”جس میں کوئی شخص داخل نہیں ہو سکتا تھا اور جو ریت، مٹی اور ملبے سے اٹا ہوا تھا“۔ اس سے زیادہ واضح اور مکمل بیان کے لیے آگے چل کر ہمیں Vivant Denon کی طرف رجوع کرنا پڑے گا، جو اس مندر کو دیکھ کر بہت زیادہ متاثر ہوا۔ ۱۷۷۰ء/۱۷۳۰ء میں بعض خشت سازوں کی بدولت ایک عورت کا مجسمہ برآمد ہوا۔ اس عورت کو تخت پر بیٹھے دکھایا گیا تھا اور اس پر ہیروغلیفی رسم الخط میں ایک کتبہ ثبت تھا۔

معلوم ہوتا ہے کہ آدفو کا ضلع بہت زرخیز رہ چکا ہے، بالخصوص کھجور کے درختوں کی بہت افراط تھی۔ یہاں کھجوریں پیس کر اس کے آٹے کے کیک بنائے جاتے تھے۔ مملوکوں کے عہد میں یہاں کے ۲۳,۷۶۲ فدان [ایکڑ] کے رقبے سے ۱۷,۰۰۰ دینار مالیہ وصول ہوتا تھا۔ آدفوی اس شہر کے باشندوں کے اوصاف حمیدہ کا بہت مداح ہے۔ وہ انہیں کریم النفس، محتاط، مخلص، مہمان نواز اور مخیر بتاتا ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ اس شہر میں کچھ ایسے واقعات رونما نہیں ہوئے جو تاریخی حیثیت سے قابل ذکر ہوں۔

مآخذ: (۱) المقریزی: خط، در MIFAQ، ۱۲۵: ۴۹ (مع فہرست مآخذ)؛ (۲) یاقوت، ۱: ۱۶۸ تا ۱۶۹؛ (۳) ابن دقماق، ۲۹: ۵؛ (۴) Egypte de Murtadi، طبع ثانی از Wiet، مقدمہ، ص ۱۱۳ تا ۱۱۴؛ (۵) کارے Carré: Voyageurs français en Égypte، ۱: ۶۵، ۸۹، ۱۳۴ (وٹ G. Wiet)

۱۴: ۱۸ تا ۱۸؛ (۶) Histoire des Berbères، ۲: ۵۶۳ تا ۵۷۱؛ (۷) یحییٰ بن خلدون: بغیة الرواد، ۱: ۸۰ تا ۸۳ (متن)؛ (۸) نامعلوم مصنف: تواریخ مدینة فاس، ص ۴ تا ۱۳؛ (۹) ابن ابی دینار: کتاب المؤنس، ص ۹۹ تا ۱۰۱؛ (۱۰) Catalogue des monnaies musulmans: Lavoix (۹) de la Bibliothèque nationale، ۱: ۳۷۱ تا ۳۹۸؛ (۱۱) السلاوی: کتاب الاستقصاء، ۱: ۷۵ تا ۸۱، ۸۴ تا ۸۶، ۸۷ تا ۸۹؛ (۱۲) محمد الکتانی: الازهار العاطرة، ص ۱۸۵ تا ۱۹۴؛ (۱۳) ادريس ابن احمد: الدرر البهیة، ۲: ۱۱ تا ۱۵ (اس جلد کے آخری حصے میں ان خاندانوں کا ذکر ہے جن کا سلسلہ نسب ادريس سے ملتا ہے)؛ (۱۴) Salmon: Les Chorfa Idrisides de Fas، Archives marocaines، ۱: ۲۲۵ تا ۲۵۳؛ (۱۵) Les Berbers: Fournel، ۱: ۱۰۹ تا ۱۱۰، ۱۱۱ تا ۱۱۲، ۱۱۳ تا ۱۱۴، ۱۱۵ تا ۱۱۶، ۱۱۷ تا ۱۱۸، ۱۱۹ تا ۱۲۰، ۱۲۱ تا ۱۲۲، ۱۲۳ تا ۱۲۴، ۱۲۵ تا ۱۲۶، ۱۲۷ تا ۱۲۸، ۱۲۹ تا ۱۳۰، ۱۳۱ تا ۱۳۲، ۱۳۳ تا ۱۳۴، ۱۳۵ تا ۱۳۶، ۱۳۷ تا ۱۳۸، ۱۳۹ تا ۱۴۰، ۱۴۱ تا ۱۴۲، ۱۴۳ تا ۱۴۴، ۱۴۵ تا ۱۴۶، ۱۴۷ تا ۱۴۸، ۱۴۹ تا ۱۵۰، ۱۵۱ تا ۱۵۲، ۱۵۳ تا ۱۵۴، ۱۵۵ تا ۱۵۶، ۱۵۷ تا ۱۵۸، ۱۵۹ تا ۱۶۰، ۱۶۱ تا ۱۶۲، ۱۶۳ تا ۱۶۴، ۱۶۵ تا ۱۶۶، ۱۶۷ تا ۱۶۸، ۱۶۹ تا ۱۷۰، ۱۷۱ تا ۱۷۲، ۱۷۳ تا ۱۷۴، ۱۷۵ تا ۱۷۶، ۱۷۷ تا ۱۷۸، ۱۷۹ تا ۱۸۰، ۱۸۱ تا ۱۸۲، ۱۸۳ تا ۱۸۴، ۱۸۵ تا ۱۸۶، ۱۸۷ تا ۱۸۸، ۱۸۹ تا ۱۹۰، ۱۹۱ تا ۱۹۲، ۱۹۳ تا ۱۹۴، ۱۹۵ تا ۱۹۶، ۱۹۷ تا ۱۹۸، ۱۹۹ تا ۲۰۰، ۲۰۱ تا ۲۰۲، ۲۰۳ تا ۲۰۴، ۲۰۵ تا ۲۰۶، ۲۰۷ تا ۲۰۸، ۲۰۹ تا ۲۱۰، ۲۱۱ تا ۲۱۲، ۲۱۳ تا ۲۱۴، ۲۱۵ تا ۲۱۶، ۲۱۷ تا ۲۱۸، ۲۱۹ تا ۲۲۰، ۲۲۱ تا ۲۲۲، ۲۲۳ تا ۲۲۴، ۲۲۵ تا ۲۲۶، ۲۲۷ تا ۲۲۸، ۲۲۹ تا ۲۳۰، ۲۳۱ تا ۲۳۲، ۲۳۳ تا ۲۳۴، ۲۳۵ تا ۲۳۶، ۲۳۷ تا ۲۳۸، ۲۳۹ تا ۲۴۰، ۲۴۱ تا ۲۴۲، ۲۴۳ تا ۲۴۴، ۲۴۵ تا ۲۴۶، ۲۴۷ تا ۲۴۸، ۲۴۹ تا ۲۵۰، ۲۵۱ تا ۲۵۲، ۲۵۳ تا ۲۵۴، ۲۵۵ تا ۲۵۶، ۲۵۷ تا ۲۵۸، ۲۵۹ تا ۲۶۰، ۲۶۱ تا ۲۶۲، ۲۶۳ تا ۲۶۴، ۲۶۵ تا ۲۶۶، ۲۶۷ تا ۲۶۸، ۲۶۹ تا ۲۷۰، ۲۷۱ تا ۲۷۲، ۲۷۳ تا ۲۷۴، ۲۷۵ تا ۲۷۶، ۲۷۷ تا ۲۷۸، ۲۷۹ تا ۲۸۰، ۲۸۱ تا ۲۸۲، ۲۸۳ تا ۲۸۴، ۲۸۵ تا ۲۸۶، ۲۸۷ تا ۲۸۸، ۲۸۹ تا ۲۹۰، ۲۹۱ تا ۲۹۲، ۲۹۳ تا ۲۹۴، ۲۹۵ تا ۲۹۶، ۲۹۷ تا ۲۹۸، ۲۹۹ تا ۳۰۰، ۳۰۱ تا ۳۰۲، ۳۰۳ تا ۳۰۴، ۳۰۵ تا ۳۰۶، ۳۰۷ تا ۳۰۸، ۳۰۹ تا ۳۱۰، ۳۱۱ تا ۳۱۲، ۳۱۳ تا ۳۱۴، ۳۱۵ تا ۳۱۶، ۳۱۷ تا ۳۱۸، ۳۱۹ تا ۳۲۰، ۳۲۱ تا ۳۲۲، ۳۲۳ تا ۳۲۴، ۳۲۵ تا ۳۲۶، ۳۲۷ تا ۳۲۸، ۳۲۹ تا ۳۳۰، ۳۳۱ تا ۳۳۲، ۳۳۳ تا ۳۳۴، ۳۳۵ تا ۳۳۶، ۳۳۷ تا ۳۳۸، ۳۳۹ تا ۳۴۰، ۳۴۱ تا ۳۴۲، ۳۴۳ تا ۳۴۴، ۳۴۵ تا ۳۴۶، ۳۴۷ تا ۳۴۸، ۳۴۹ تا ۳۵۰، ۳۵۱ تا ۳۵۲، ۳۵۳ تا ۳۵۴، ۳۵۵ تا ۳۵۶، ۳۵۷ تا ۳۵۸، ۳۵۹ تا ۳۶۰، ۳۶۱ تا ۳۶۲، ۳۶۳ تا ۳۶۴، ۳۶۵ تا ۳۶۶، ۳۶۷ تا ۳۶۸، ۳۶۹ تا ۳۷۰، ۳۷۱ تا ۳۷۲، ۳۷۳ تا ۳۷۴، ۳۷۵ تا ۳۷۶، ۳۷۷ تا ۳۷۸، ۳۷۹ تا ۳۸۰، ۳۸۱ تا ۳۸۲، ۳۸۳ تا ۳۸۴، ۳۸۵ تا ۳۸۶، ۳۸۷ تا ۳۸۸، ۳۸۹ تا ۳۹۰، ۳۹۱ تا ۳۹۲، ۳۹۳ تا ۳۹۴، ۳۹۵ تا ۳۹۶، ۳۹۷ تا ۳۹۸، ۳۹۹ تا ۴۰۰، ۴۰۱ تا ۴۰۲، ۴۰۳ تا ۴۰۴، ۴۰۵ تا ۴۰۶، ۴۰۷ تا ۴۰۸، ۴۰۹ تا ۴۱۰، ۴۱۱ تا ۴۱۲، ۴۱۳ تا ۴۱۴، ۴۱۵ تا ۴۱۶، ۴۱۷ تا ۴۱۸، ۴۱۹ تا ۴۲۰، ۴۲۱ تا ۴۲۲، ۴۲۳ تا ۴۲۴، ۴۲۵ تا ۴۲۶، ۴۲۷ تا ۴۲۸، ۴۲۹ تا ۴۳۰، ۴۳۱ تا ۴۳۲، ۴۳۳ تا ۴۳۴، ۴۳۵ تا ۴۳۶، ۴۳۷ تا ۴۳۸، ۴۳۹ تا ۴۴۰، ۴۴۱ تا ۴۴۲، ۴۴۳ تا ۴۴۴، ۴۴۵ تا ۴۴۶، ۴۴۷ تا ۴۴۸، ۴۴۹ تا ۴۵۰، ۴۵۱ تا ۴۵۲، ۴۵۳ تا ۴۵۴، ۴۵۵ تا ۴۵۶، ۴۵۷ تا ۴۵۸، ۴۵۹ تا ۴۶۰، ۴۶۱ تا ۴۶۲، ۴۶۳ تا ۴۶۴، ۴۶۵ تا ۴۶۶، ۴۶۷ تا ۴۶۸، ۴۶۹ تا ۴۷۰، ۴۷۱ تا ۴۷۲، ۴۷۳ تا ۴۷۴، ۴۷۵ تا ۴۷۶، ۴۷۷ تا ۴۷۸، ۴۷۹ تا ۴۸۰، ۴۸۱ تا ۴۸۲، ۴۸۳ تا ۴۸۴، ۴۸۵ تا ۴۸۶، ۴۸۷ تا ۴۸۸، ۴۸۹ تا ۴۹۰، ۴۹۱ تا ۴۹۲، ۴۹۳ تا ۴۹۴، ۴۹۵ تا ۴۹۶، ۴۹۷ تا ۴۹۸، ۴۹۹ تا ۵۰۰، ۵۰۱ تا ۵۰۲، ۵۰۳ تا ۵۰۴، ۵۰۵ تا ۵۰۶، ۵۰۷ تا ۵۰۸، ۵۰۹ تا ۵۱۰، ۵۱۱ تا ۵۱۲، ۵۱۳ تا ۵۱۴، ۵۱۵ تا ۵۱۶، ۵۱۷ تا ۵۱۸، ۵۱۹ تا ۵۲۰، ۵۲۱ تا ۵۲۲، ۵۲۳ تا ۵۲۴، ۵۲۵ تا ۵۲۶، ۵۲۷ تا ۵۲۸، ۵۲۹ تا ۵۳۰، ۵۳۱ تا ۵۳۲، ۵۳۳ تا ۵۳۴، ۵۳۵ تا ۵۳۶، ۵۳۷ تا ۵۳۸، ۵۳۹ تا ۵۴۰، ۵۴۱ تا ۵۴۲، ۵۴۳ تا ۵۴۴، ۵۴۵ تا ۵۴۶، ۵۴۷ تا ۵۴۸، ۵۴۹ تا ۵۵۰، ۵۵۱ تا ۵۵۲، ۵۵۳ تا ۵۵۴، ۵۵۵ تا ۵۵۶، ۵۵۷ تا ۵۵۸، ۵۵۹ تا ۵۶۰، ۵۶۱ تا ۵۶۲، ۵۶۳ تا ۵۶۴، ۵۶۵ تا ۵۶۶، ۵۶۷ تا ۵۶۸، ۵۶۹ تا ۵۷۰، ۵۷۱ تا ۵۷۲، ۵۷۳ تا ۵۷۴، ۵۷۵ تا ۵۷۶، ۵۷۷ تا ۵۷۸، ۵۷۹ تا ۵۸۰، ۵۸۱ تا ۵۸۲، ۵۸۳ تا ۵۸۴، ۵۸۵ تا ۵۸۶، ۵۸۷ تا ۵۸۸، ۵۸۹ تا ۵۹۰، ۵۹۱ تا ۵۹۲، ۵۹۳ تا ۵۹۴، ۵۹۵ تا ۵۹۶، ۵۹۷ تا ۵۹۸، ۵۹۹ تا ۶۰۰، ۶۰۱ تا ۶۰۲، ۶۰۳ تا ۶۰۴، ۶۰۵ تا ۶۰۶، ۶۰۷ تا ۶۰۸، ۶۰۹ تا ۶۱۰، ۶۱۱ تا ۶۱۲، ۶۱۳ تا ۶۱۴، ۶۱۵ تا ۶۱۶، ۶۱۷ تا ۶۱۸، ۶۱۹ تا ۶۲۰، ۶۲۱ تا ۶۲۲، ۶۲۳ تا ۶۲۴، ۶۲۵ تا ۶۲۶، ۶۲۷ تا ۶۲۸، ۶۲۹ تا ۶۳۰، ۶۳۱ تا ۶۳۲، ۶۳۳ تا ۶۳۴، ۶۳۵ تا ۶۳۶، ۶۳۷ تا ۶۳۸، ۶۳۹ تا ۶۴۰، ۶۴۱ تا ۶۴۲، ۶۴۳ تا ۶۴۴، ۶۴۵ تا ۶۴۶، ۶۴۷ تا ۶۴۸، ۶۴۹ تا ۶۵۰، ۶۵۱ تا ۶۵۲، ۶۵۳ تا ۶۵۴، ۶۵۵ تا ۶۵۶، ۶۵۷ تا ۶۵۸، ۶۵۹ تا ۶۶۰، ۶۶۱ تا ۶۶۲، ۶۶۳ تا ۶۶۴، ۶۶۵ تا ۶۶۶، ۶۶۷ تا ۶۶۸، ۶۶۹ تا ۶۷۰، ۶۷۱ تا ۶۷۲، ۶۷۳ تا ۶۷۴، ۶۷۵ تا ۶۷۶، ۶۷۷ تا ۶۷۸، ۶۷۹ تا ۶۸۰، ۶۸۱ تا ۶۸۲، ۶۸۳ تا ۶۸۴، ۶۸۵ تا ۶۸۶، ۶۸۷ تا ۶۸۸، ۶۸۹ تا ۶۹۰، ۶۹۱ تا ۶۹۲، ۶۹۳ تا ۶۹۴، ۶۹۵ تا ۶۹۶، ۶۹۷ تا ۶۹۸، ۶۹۹ تا ۷۰۰، ۷۰۱ تا ۷۰۲، ۷۰۳ تا ۷۰۴، ۷۰۵ تا ۷۰۶، ۷۰۷ تا ۷۰۸، ۷۰۹ تا ۷۱۰، ۷۱۱ تا ۷۱۲، ۷۱۳ تا ۷۱۴، ۷۱۵ تا ۷۱۶، ۷۱۷ تا ۷۱۸، ۷۱۹ تا ۷۲۰، ۷۲۱ تا ۷۲۲، ۷۲۳ تا ۷۲۴، ۷۲۵ تا ۷۲۶، ۷۲۷ تا ۷۲۸، ۷۲۹ تا ۷۳۰، ۷۳۱ تا ۷۳۲، ۷۳۳ تا ۷۳۴، ۷۳۵ تا ۷۳۶، ۷۳۷ تا ۷۳۸، ۷۳۹ تا ۷۴۰، ۷۴۱ تا ۷۴۲، ۷۴۳ تا ۷۴۴، ۷۴۵ تا ۷۴۶، ۷۴۷ تا ۷۴۸، ۷۴۹ تا ۷۵۰، ۷۵۱ تا ۷۵۲، ۷۵۳ تا ۷۵۴، ۷۵۵ تا ۷۵۶، ۷۵۷ تا ۷۵۸، ۷۵۹ تا ۷۶۰، ۷۶۱ تا ۷۶۲، ۷۶۳ تا ۷۶۴، ۷۶۵ تا ۷۶۶، ۷۶۷ تا ۷۶۸، ۷۶۹ تا ۷۷۰، ۷۷۱ تا ۷۷۲، ۷۷۳ تا ۷۷۴، ۷۷۵ تا ۷۷۶، ۷۷۷ تا ۷۷۸، ۷۷۹ تا ۷۸۰، ۷۸۱ تا ۷۸۲، ۷۸۳ تا ۷۸۴، ۷۸۵ تا ۷۸۶، ۷۸۷ تا ۷۸۸، ۷۸۹ تا ۷۹۰، ۷۹۱ تا ۷۹۲، ۷۹۳ تا ۷۹۴، ۷۹۵ تا ۷۹۶، ۷۹۷ تا ۷۹۸، ۷۹۹ تا ۸۰۰، ۸۰۱ تا ۸۰۲، ۸۰۳ تا ۸۰۴، ۸۰۵ تا ۸۰۶، ۸۰۷ تا ۸۰۸، ۸۰۹ تا ۸۱۰، ۸۱۱ تا ۸۱۲، ۸۱۳ تا ۸۱۴، ۸۱۵ تا ۸۱۶، ۸۱۷ تا ۸۱۸، ۸۱۹ تا ۸۲۰، ۸۲۱ تا ۸۲۲، ۸۲۳ تا ۸۲۴، ۸۲۵ تا ۸۲۶، ۸۲۷ تا ۸۲۸، ۸۲۹ تا ۸۳۰، ۸۳۱ تا ۸۳۲، ۸۳۳ تا ۸۳۴، ۸۳۵ تا ۸۳۶، ۸۳۷ تا ۸۳۸، ۸۳۹ تا ۸۴۰، ۸۴۱ تا ۸۴۲، ۸۴۳ تا ۸۴۴، ۸۴۵ تا ۸۴۶، ۸۴۷ تا ۸۴۸، ۸۴۹ تا ۸۵۰، ۸۵۱ تا ۸۵۲، ۸۵۳ تا ۸۵۴، ۸۵۵ تا ۸۵۶، ۸۵۷ تا ۸۵۸، ۸۵۹ تا ۸۶۰، ۸۶۱ تا ۸۶۲، ۸۶۳ تا ۸۶۴، ۸۶۵ تا ۸۶۶، ۸۶۷ تا ۸۶۸، ۸۶۹ تا ۸۷۰، ۸۷۱ تا ۸۷۲، ۸۷۳ تا ۸۷۴، ۸۷۵ تا ۸۷۶، ۸۷۷ تا ۸۷۸، ۸۷۹ تا ۸۸۰، ۸۸۱ تا ۸۸۲، ۸۸۳ تا ۸۸۴، ۸۸۵ تا ۸۸۶، ۸۸۷ تا ۸۸۸، ۸۸۹ تا ۸۹۰، ۸۹۱ تا ۸۹۲، ۸۹۳ تا ۸۹۴، ۸۹۵ تا ۸۹۶، ۸۹۷ تا ۸۹۸، ۸۹۹ تا ۹۰۰، ۹۰۱ تا ۹۰۲، ۹۰۳ تا ۹۰۴، ۹۰۵ تا ۹۰۶، ۹۰۷ تا ۹۰۸، ۹۰۹ تا ۹۱۰، ۹۱۱ تا ۹۱۲، ۹۱۳ تا ۹۱۴، ۹۱۵ تا ۹۱۶، ۹۱۷ تا ۹۱۸، ۹۱۹ تا ۹۲۰، ۹۲۱ تا ۹۲۲، ۹۲۳ تا ۹۲۴، ۹۲۵ تا ۹۲۶، ۹۲۷ تا ۹۲۸، ۹۲۹ تا ۹۳۰، ۹۳۱ تا ۹۳۲، ۹۳۳ تا ۹۳۴، ۹۳۵ تا ۹۳۶، ۹۳۷ تا ۹۳۸، ۹۳۹ تا ۹۴۰، ۹۴۱ تا ۹۴۲، ۹۴۳ تا ۹۴۴، ۹۴۵ تا ۹۴۶، ۹۴۷ تا ۹۴۸، ۹۴۹ تا ۹۵۰، ۹۵۱ تا ۹۵۲، ۹۵۳ تا ۹۵۴، ۹۵۵ تا ۹۵۶، ۹۵۷ تا ۹۵۸، ۹۵۹ تا ۹۶۰، ۹۶۱ تا ۹۶۲، ۹۶۳ تا ۹۶۴، ۹۶۵ تا ۹۶۶، ۹۶۷ تا ۹۶۸، ۹۶۹ تا ۹۷۰، ۹۷۱ تا ۹۷۲، ۹۷۳ تا ۹۷۴، ۹۷۵ تا ۹۷۶، ۹۷۷ تا ۹۷۸، ۹۷۹ تا ۹۸۰، ۹۸۱ تا ۹۸۲، ۹۸۳ تا ۹۸۴، ۹۸۵ تا ۹۸۶، ۹۸۷ تا ۹۸۸، ۹۸۹ تا ۹۹۰، ۹۹۱ تا ۹۹۲، ۹۹۳ تا ۹۹۴، ۹۹۵ تا ۹۹۶، ۹۹۷ تا ۹۹۸، ۹۹۹ تا ۱۰۰۰، ۱۰۰۱ تا ۱۰۰۲، ۱۰۰۳ تا ۱۰۰۴، ۱۰۰۵ تا ۱۰۰۶، ۱۰۰۷ تا ۱۰۰۸، ۱۰۰۹ تا ۱۰۱۰، ۱۰۱۱ تا ۱۰۱۲، ۱۰۱۳ تا ۱۰۱۴، ۱۰۱۵ تا ۱۰۱۶، ۱۰۱۷ تا ۱۰۱۸، ۱۰۱۹ تا ۱۰۲۰، ۱۰۲۱ تا ۱۰۲۲، ۱۰۲۳ تا ۱۰۲۴، ۱۰۲۵ تا ۱۰۲۶، ۱۰۲۷ تا ۱۰۲۸، ۱۰۲۹ تا ۱۰۳۰، ۱۰۳۱ تا ۱۰۳۲، ۱۰۳۳ تا ۱۰۳۴، ۱۰۳۵ تا ۱۰۳۶، ۱۰۳۷ تا ۱۰۳۸، ۱۰۳۹ تا ۱۰۴۰، ۱۰۴۱ تا ۱۰۴۲، ۱۰۴۳ تا ۱۰۴۴، ۱۰۴۵ تا ۱۰۴۶، ۱۰۴۷ تا ۱۰۴۸، ۱۰۴۹ تا ۱۰۵۰، ۱۰۵۱ تا ۱۰۵۲، ۱۰۵۳ تا ۱۰۵۴، ۱۰۵۵ تا ۱۰۵۶، ۱۰۵۷ تا ۱۰۵۸، ۱۰۵۹ تا ۱۰۶۰، ۱۰۶۱ تا ۱۰۶۲، ۱۰۶۳ تا ۱۰۶۴، ۱۰۶۵ تا ۱۰۶۶، ۱۰۶۷ تا ۱۰۶۸، ۱۰۶۹ تا ۱۰۷۰، ۱۰۷۱ تا ۱۰۷۲، ۱۰۷۳ تا ۱۰۷۴، ۱۰۷۵ تا ۱۰۷۶، ۱۰۷۷ تا ۱۰۷۸، ۱۰۷۹ تا ۱۰۸۰، ۱۰۸۱ تا ۱۰۸۲، ۱۰۸۳ تا ۱۰۸۴، ۱۰۸۵ تا ۱۰۸۶، ۱۰۸۷ تا ۱۰۸۸، ۱۰۸۹ تا ۱۰۹۰، ۱۰۹۱ تا ۱۰۹۲، ۱۰۹۳ تا ۱۰۹۴، ۱۰۹۵ تا ۱۰۹۶، ۱۰۹۷ تا ۱۰۹۸، ۱۰۹۹ تا ۱۱۰۰، ۱۱۰۱ تا ۱۱۰۲، ۱۱۰۳ تا ۱۱۰۴، ۱۱۰۵ تا ۱۱۰۶، ۱۱۰۷ تا ۱۱۰۸، ۱۱۰۹ تا ۱۱۱۰، ۱۱۱۱ تا ۱۱۱۲، ۱۱۱۳ تا ۱۱۱۴، ۱۱۱۵ تا ۱۱۱۶، ۱۱۱۷ تا ۱۱۱۸، ۱۱۱۹ تا ۱۱۲۰، ۱۱۲۱ تا ۱۱۲۲، ۱۱۲۳ تا ۱۱۲۴، ۱۱۲۵ تا ۱۱۲۶، ۱۱۲۷ تا ۱۱۲۸، ۱۱۲۹ تا ۱۱۳۰، ۱۱۳۱ تا ۱۱۳۲، ۱۱۳۳ تا ۱۱۳۴، ۱۱۳۵ تا ۱۱۳۶، ۱۱۳۷ تا ۱۱۳۸، ۱۱۳۹ تا ۱۱۴۰، ۱۱۴۱ تا ۱۱۴۲، ۱۱۴۳ تا ۱۱۴۴، ۱۱۴۵ تا ۱۱۴۶، ۱۱۴۷ تا ۱۱۴۸، ۱۱۴۹ تا ۱۱۵۰، ۱۱۵۱ تا ۱۱۵۲، ۱۱۵۳ تا ۱۱۵۴، ۱۱۵۵ تا ۱۱۵۶، ۱۱۵۷ تا ۱۱۵۸، ۱۱۵۹ تا ۱۱۶۰، ۱۱۶۱ تا ۱۱۶۲، ۱۱۶۳ تا ۱۱۶۴، ۱۱۶۵ تا ۱۱۶۶، ۱۱۶۷ تا ۱۱۶۸، ۱۱۶۹ تا ۱۱۷۰، ۱۱۷۱ تا ۱۱۷۲، ۱۱۷۳ تا ۱۱۷۴، ۱۱۷۵ تا ۱۱۷۶، ۱۱۷۷ تا ۱۱۷۸، ۱۱۷۹ تا ۱۱۸۰، ۱۱۸۱ تا ۱۱۸۲، ۱۱۸۳ تا ۱۱۸۴، ۱۱۸۵ تا ۱۱۸۶، ۱۱۸۷ تا ۱۱۸۸، ۱۱۸۹ تا ۱۱۹۰، ۱۱۹۱ تا ۱۱۹۲، ۱۱۹۳ تا ۱۱۹۴، ۱۱۹۵ تا ۱۱۹۶، ۱۱۹۷ تا ۱۱۹۸، ۱۱۹۹ تا ۱۲۰۰، ۱۲۰۱ تا ۱۲۰۲، ۱۲۰۳ تا ۱۲۰۴، ۱۲۰۵ تا ۱۲۰۶، ۱۲۰۷ تا ۱۲۰۸، ۱۲۰۹ تا ۱۲۱۰، ۱۲۱۱ تا ۱۲۱۲، ۱۲۱۳ تا ۱۲۱۴، ۱۲۱۵ تا ۱۲۱۶، ۱۲۱۷ تا ۱۲۱۸، ۱۲۱۹ تا ۱۲۲۰، ۱۲۲۱ تا ۱۲۲۲، ۱۲۲۳ تا ۱۲۲۴، ۱۲۲۵ تا ۱۲۲۶، ۱۲۲۷ تا ۱۲۲۸، ۱۲۲۹ تا ۱۲۳۰، ۱۲۳۱ تا ۱۲۳۲، ۱۲۳۳ تا ۱۲۳۴، ۱۲۳۵ تا ۱۲۳۶، ۱۲۳۷ تا ۱۲۳۸، ۱۲۳۹ تا ۱۲۴۰، ۱۲۴۱ تا ۱۲۴۲، ۱۲۴۳ تا ۱۲۴۴، ۱۲۴۵ تا ۱۲۴۶، ۱۲۴۷ تا ۱۲۴۸، ۱۲۴۹ تا ۱۲۵۰، ۱۲۵۱ تا ۱۲۵۲، ۱۲۵۳ تا ۱۲۵۴، ۱۲۵۵ تا ۱۲۵۶، ۱۲۵۷ تا ۱۲۵۸، ۱۲۵۹ تا ۱۲۶۰، ۱۲۶۱ تا ۱۲۶۲، ۱۲۶۳ تا ۱۲۶۴، ۱۲۶۵ تا ۱۲۶۶، ۱۲۶۷ تا ۱۲۶۸، ۱۲۶۹ تا ۱۲۷۰، ۱۲۷۱ تا ۱۲۷۲، ۱۲۷۳ تا ۱۲۷۴، ۱۲۷۵ تا ۱۲۷۶، ۱۲۷۷ تا ۱۲۷۸، ۱۲۷۹ تا ۱۲۸۰، ۱۲۸۱ تا ۱۲۸۲، ۱۲۸۳ تا ۱۲۸۴، ۱۲۸۵ تا ۱۲۸۶، ۱۲۸۷ تا ۱۲۸۸، ۱۲۸۹ تا ۱۲۹۰، ۱۲۹۱ تا ۱۲۹۲، ۱۲۹۳ تا ۱۲۹۴، ۱۲۹۵ تا ۱۲۹۶، ۱۲۹۷ تا ۱۲۹۸، ۱۲۹۹ تا ۱۳۰۰، ۱۳۰۱ تا ۱۳۰۲، ۱۳۰۳ تا ۱۳۰۴، ۱۳۰۵ تا ۱۳۰۶، ۱۳۰۷ تا ۱۳۰۸، ۱۳۰۹ تا ۱۳۱۰، ۱۳۱۱ تا ۱۳۱۲، ۱۳۱۳ تا ۱۳۱۴، ۱۳۱۵ تا ۱۳۱۶، ۱۳۱۷ تا ۱۳۱۸، ۱۳۱۹ تا ۱۳۲۰، ۱۳۲۱ تا ۱۳۲۲، ۱۳۲۳ تا ۱۳۲۴، ۱۳۲۵ تا ۱۳۲۶، ۱۳۲۷ تا ۱۳۲۸، ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۰، ۱۳۳۱ تا ۱۳۳۲، ۱۳۳۳ تا ۱۳۳۴، ۱۳۳۵ تا ۱۳۳۶، ۱۳۳۷ تا ۱۳۳۸، ۱۳۳۹ تا ۱۳۴۰، ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۲، ۱۳۴۳ تا ۱۳۴۴، ۱۳۴۵ تا ۱۳۴۶، ۱۳۴۷ تا ۱۳۴۸، ۱۳۴۹ تا ۱۳۵۰، ۱۳۵۱ تا ۱۳۵۲، ۱۳۵۳ تا ۱۳۵۴، ۱۳۵۵ تا ۱۳۵۶، ۱۳۵۷ تا ۱۳۵۸، ۱۳۵۹ تا ۱۳۶۰، ۱۳۶۱ تا ۱۳۶۲، ۱۳۶۳ تا ۱۳۶۴، ۱۳۶۵ تا ۱۳۶۶، ۱۳۶۷ تا ۱۳۶۸، ۱۳۶۹ تا ۱۳۷۰، ۱۳۷۱ تا ۱۳۷۲، ۱۳۷۳ تا ۱۳۷۴، ۱۳۷۵ تا ۱۳۷۶، ۱۳۷۷ تا ۱۳۷۸، ۱۳۷۹ تا ۱۳۸۰، ۱۳۸۱ تا ۱۳۸۲، ۱۳۸۳ تا ۱۳۸۴، ۱۳۸۵ تا ۱۳۸۶، ۱۳۸۷ تا ۱۳۸۸، ۱۳۸۹ تا ۱۳۹۰،

۱۰,۲۴,۷۵۵ ہوتی ہے۔

بڑے بڑے بے دین قبیلوں کی مردم شماری اس وقت حسب ذیل تھی: بچمہ: ۱۹,۷۰۳؛ چمبہ: ۵۱,۲۲۴؛ ہونہ: ۶,۶۰۴؛ بٹہ: ۲۳,۰۰۳؛ ہجی: ۶,۲۸۴؛ کلبہ: ۲۲,۷۹۹؛ لالہ: ۹,۷۲۳؛ لونگدہ: ۱۱,۸۰۹؛ مہیلہ: ۱۹,۳۴۸؛ موتہ: ۷,۲۷۲؛ ورہ: ۱۰,۸۶۶؛ ورکن: ۲۳,۴۷۲؛ مرغی: ۱۵۱,۲۲۳* (جن اعداد پر ستارے کا نشان لگایا ہے اس میں قبیلے کے وہ افراد بھی شامل ہیں جو صوبے کی حدود سے باہر لیکن قدیم ادموہ کی حدود کے اندر رہتے ہیں)۔

(ب) زبانیں: اس علاقے کے بیشتر لوگ (فولڈہ، دیکھیے مادہ فُلِہ) بولتے ہیں، جو قریب قریب اس علاقے کی "لنگوا فرینکا" (lingua franca) [عام فہم مشترک زبان] کی حیثیت اختیار کر چکی ہے۔ بے دین قبائل اس زبان کو اسی حیثیت سے استعمال کرنے لگے ہیں، اگرچہ ان کی اپنی اپنی مخصوص زبانیں بھی ہیں اور ان میں سے بعض کم و بیش باہم مربوط ہیں (مثلاً برہ اور مرغی، بحالیکہ ان کا کلبہ سے ذرا زیادہ دور کا تعلق ہے)۔ ہوزا زبان شہروں کے باہر بہت کم بولی جاتی ہے اور شہروں میں بھی زیادہ تر تجارتی حلقوں میں۔ انگریزی اور فرانسیسی وہی لوگ بولتے ہیں جو اس علاقے کے مغربی یا مشرقی اقطاع کے اعلیٰ مدارس میں تعلیم حاصل کر چکے ہیں۔

(۶) تاریخ: فلنی قوم کے "جہاد" سے پہلے کے حالات صرف ان قبائلی روایتوں میں ملتے ہیں جو زبانی منتقل ہوتی چلی آئی ہیں۔ دریائے بنیو کے شمال میں بسنے والے اکثر قبائل اس ملک کے اصلی باشندے ہونے کا دعویٰ نہیں کرتے، بلکہ ان کے ہاں ایسی روایتیں ہیں کہ وہ شمال یا مزید مشرق سے نقل مکان کر کے وہاں آئے تھے۔ یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ پہلے زمانے

اپنے بلند تر مغربی سرے پر پانچ ہزار فٹ سے زیادہ بلند ہے اور مشرق سے مغرب کو خم کھاتا ہوا دریائے بنیو Benue کے جنوب میں واقع ہے۔

(۳) تجارت اور ذرائع نقل و حمل: حمل و نقل کے لیے خود دریائے بنیو سے وسیع پیمانے پر کام لیا جاتا ہے۔ علاقے کے اندر کاروانی شاہراہیں اور موٹر کی سڑکیں جنوب سے شمال کو جاتی ہیں۔ قدیم تر ایام میں اشیائے برآمد زیادہ تر غلام اور تھوڑے بہت ہاتھی دانت پر مشتمل ہوتی تھیں۔ عصر حاضر میں ان کی جگہ مونگ پھلی اور کچی کھالوں نے لے لی ہے، اگرچہ ان کے علاوہ اور بہت سی چیزیں بھی ہیں، جن میں روئی، گوند، تل وغیرہ شامل ہیں۔ درآمد کی چیزیں اشیائے مصنوعہ خصوصاً روئی کی مصنوعات پر مشتمل ہیں۔

(۴) اقتصادی حالت: اس علاقے میں صنعتی کارخانے قائم نہیں ہوئے اور نہ اس میں کچھ بڑے شہر ہیں۔ اپنی ضروریات زندگی کے لیے یہ علاقہ خود مکتفی ہے۔ اس کی آبادی زیادہ تر کسانوں اور گلہ بانوں پر اور اس کا سرمایہ دولت مویشیوں اور بھیڑ بکری کے متعدد گلوں پر مشتمل ہے۔

(۵) باشندوں کی اصل و نسل (Ethnography): (الف) اس علاقے کی آبادی فلنی (دیکھیے مادہ فُلِہ) نسل کے خانہ بدوش اور شہری لوگوں نیز متعدد بے دین قبیلوں پر مشتمل ہے۔ جس غیر معین علاقے کا ذکر اس مقالے کے پیرا ۱ (الف) میں اوپر آیا ہے اس کی آبادی کے اعداد و شمار صحت کے ساتھ دینا ناممکن ہے۔ ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رو سے نائیجیریا کے صوبہ ادموہ (دیکھیے اوپر پیرا ۱ - ب) کی آبادی کے نمایاں اعداد و شمار یہ تھے: فلنی: ۱,۵۰,۹۳۶؛ ہوزا Hausa [رک بان]: ۲۱,۵۶۰؛ کنوری [رک بان]: ۱۰,۴۹۵؛ دیگر قبائل: ۴,۶۷,۱۳۸؛ یہ اور کچھ دیگر چھوٹے چھوٹے گروہ ملا کر کل آبادی

نے جوانی کے ایام میں بورنو کے ایک مودبو کیاری نامی سے تعلیم حاصل کی تھی اور وہاں سے ۱۸۰۶ء میں دریائے نیو کے علاقے کے ایک گاؤں ولتندہ Weltunde میں واپس آ گیا تھا۔ ۱۸۰۶ء میں آسمانو (عثمان) نے ایک علم اور کچھ جنگی آدمی اس ہدایت کے ساتھ مودبو آدمہ کے سپرد کیے کہ وہ اپنے ملک میں واپس جا کر وہاں ”جہاد“ شروع کرے۔ ۱۸۰۹ء میں مودبو آدمہ نے گورن سے ”جہاد“ کا آغاز کیا اور فتوحات اور غلاموں کے حصول کے لیے وہاں کے بے دین قبائل پر یلغاروں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ عموماً فلنی قوم کے گھڑ سواروں نے ہر جگہ فتح پائی اور بے دین قبیلے صرف ایسے کوہستانی علاقوں میں محفوظ رہ سکے جہاں گھڑ سواروں کا پہنچنا مشکل تھا۔ ایسے علاقوں کے بہت سے بے دین قبائل، جیسے دریائے نیو کے شمال میں ہجی، مرغی اور کئیہ اور دریائے مذکور کے جنوب میں ممبلہ، چمبہ اور بعض دیگر قبائل، نے اہل فرنگ کے قبضے کے وقت تک اپنی حقیقی یا معنوی آزادی برقرار رکھی۔

۱۸۳۸ء میں مودبو آدمہ نے اپنا صدر مقام گورن (اب یہ ایک چھوٹا سا گاؤں ہے، تاہم پرانی یادگاروں کی وجہ سے واجب الاحترام سمجھا جاتا ہے) سے قریب کے شہر ریدو Ribadu میں اور پھر ۱۸۳۹ء میں جوہولیو Joboliwo میں، جو اس سے ذرا مغرب کو ہٹ کر واقع ہے، منتقل کر لیا۔ بالآخر ۱۸۴۱ء میں اس نے اور بھی زیادہ مغرب کی طرف شہر یولا Yola کی بنیاد رکھی (لفظ یولا فلنی زبان میں اس سطح مرتفع کے لیے استعمال ہوتا ہے جو کسی دلدل میں واقع ہو) اور وہیں ۱۸۴۸ء میں اس کی وفات ہوئی۔ یہ سب مقامات دریائے نیو کے ٹھیک جنوب میں واقع ہیں اور ظاہر ہے کہ انہیں صدر مقام بنانے کا مقصد یہ تھا کہ دریا کے

میں قبائل کی نقل و حرکت کی عام سمت یہی تھی اور اس کی وجہ یہ تھی کہ صحرائے اعظم کے شمال بعید کے علاقوں میں پانی روز بروز کم ہوتا جا رہا تھا اور اس لیے وہ قبائل جو [ان حالات میں] زندگی بسر کرنے کے سب سے کم قابل تھے مجبوراً جنوب کی طرف رخ کر کے اس ساحلی علاقے میں جہاں ستسے Tsetse نامی زہریلی مکھی پائی جاتی ہے پناہ گزین ہو جاتے تھے۔ ”جہاد“ سے صدیوں پہلے فلنی قبائل ادموہ میں یقیناً آ چکے ہوں گے۔ مقامی بے دین آبادی کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ: (۱) فُلنہ کی بڑی نقل مکانی کے وقت (شمالی اور مغربی افریقہ کے ساحلوں کے ساتھ ساتھ اور پھر سینی گیمبیا Senegambia کی سمت سے افریقہ کے عقبی علاقے میں داخل ہوتے ہوئے) ان کی ایک شاخ بورنو Bornu میں اور وہاں سے مغربی کروانی راستے سے مرزوق اور پلمہ ہوتی ہوئی وسطی صحرا کو عبور کر کے شمال کی طرف سے ادموہ میں داخل ہوئی؛ (۲) یہ فلنی قبائل ادموہ میں خالی ہاتھ پہنچے، کیونکہ ان کے مویشی راستے ہی میں مر کھپ چکے تھے اور پھر وہاں انہوں نے مقامی بے دین قبائل سے مویشی حاصل کیے۔ ”جہاد“ شروع ہوتے ہی ہمیں مستند تاریخی معلومات حاصل ہونے لگتی ہیں۔ جب ۱۸۰۴ء کے قریب آسمانوی فودیوہ (دیکھیے مادہ عثمان بن فودی) نے سوکوتو Sokoto کے علاقے میں ”جہاد“ شروع کیا اور اس کی شہرت پھیلی تو آدمہ نامی ایک مودبو (فلنی زبان میں معلم کو کہتے ہیں) [جو غالباً عربی لفظ مؤدب کی بگڑی ہوئی شکل ہے] اس کے ساتھ آ ملا۔ یہ مودبو آدمہ گورن Gurin کے نواح میں پیدا ہوا تھا، جو دریائے نیو کے ٹھیک جنوب میں اس کی معاون ندی فرو Faro کے مغربی کنارے پر ویرہ Vere کی پہاڑیوں کے مشرق میں واقع ہے۔ اس

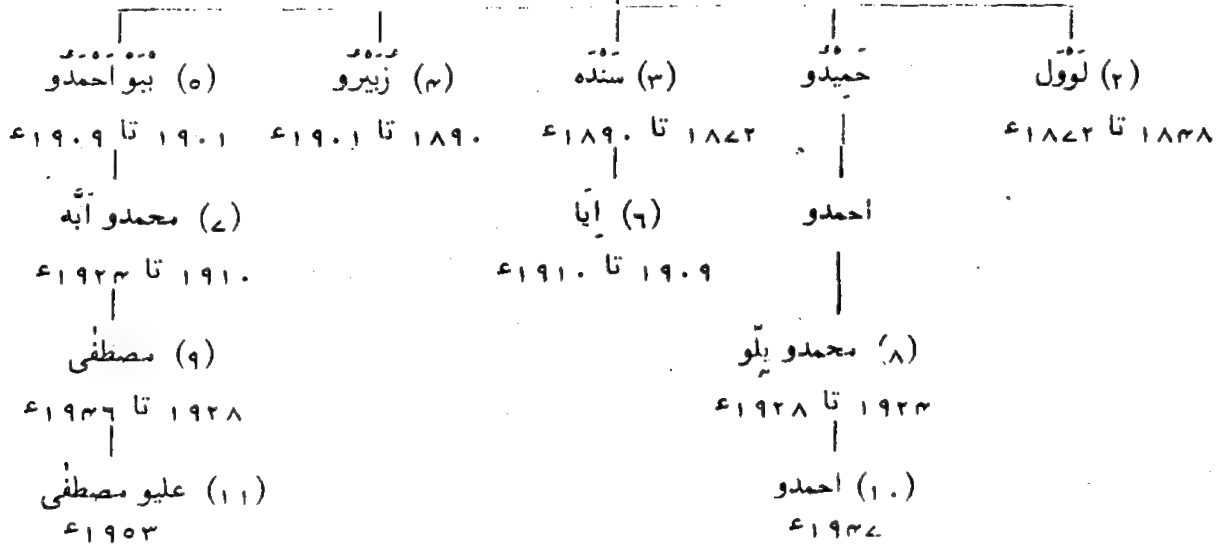
مفصل شجرہ جس کی بنیاد مودبو آدمہ نے رکھی حسب
ذیل ہے :

معاہر پر قابو رکھا جائے۔ اس حکمران خاندان کا

امرائے یولا

حسن [یا حسان]

(۱) مودبو آدمہ (۱۸۰۹ تا ۱۸۳۸ء)



اور مشرقی حصے میں واقع ہیں، پائی جاتی ہیں۔
معلوم ہوتا ہے کہ مودبو مذکور کی زندگی ہی میں
اس علاقے کا نام ادموہ پڑ گیا تھا؛ کیونکہ جب
کلپٹن Clapperton ۱۸۲۲ - ۱۸۲۳ء میں بورنو
پہنچا تو وہاں یہ نام رائج تھا۔

(۷) مذہب : فلنی قوم کا مذہب اسلام ہے
اور بہت سے بے دین دین اسلام قبول کر چکے ہیں
اور کرتے جا رہے ہیں؛ تاہم ابھی تک بہت سے
ارواح پرستانہ (animistic) عقائد بھی موجود ہیں۔
اب اس علاقے میں عیسائیوں کی تبلیغی جماعتیں
بھی کام کر رہی ہیں۔ ان میں تعداد کے لحاظ سے
سب سے زیادہ اہم چرچ آف دی بردرن (Church
of the Brethren، امریکن مشن) ہے، جو دریائے بنیو
کے شمال میں بورہ - مرغی قبائل کے رقبے میں کام

فلنی کے مفتوحہ علاقوں میں، جہاں اکثر
اوقات وہ محض تاخت و تاراج کے لیے جاتے تھے،
صدر مقام کے قرب و جوار کے سوا کہیں بھی مناسب
تنظیم نہیں تھی۔ حکومت کا نظم و نسق جاگیردارانہ
اور باج گزارانہ نوعیت کا تھا؛ چھوٹے سردار لمدو
(Lamido، فلنی زبان کا لفظ بمعنی امیر؛
جمع : لَمِیہ) کی سیادت تسلیم کرتے تھے اور
خراج ادا کرتے تھے، لیکن اس نظام میں مرکز سے
انحراف کے رجحانات موجود تھے۔ یہ جاگیردار
(فلنی = لمدو؛ جمع : لَمِیہ) بسا اوقات مرکز سے اپنی
جاگیر کی دوری کی نسبت سے عملاً آزادی حاصل کر
لیتے تھے، اگرچہ باقاعدہ یا رسمی طور پر نہیں۔
اس رجحان کی عمدہ مثالیں مدگیل اور رئی بوبہ
Rei Buba میں، جو بالترتیب صوبے کے شمالی

مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ حملوں اور جوابی حملوں کے ابتدائی دور کے بعد انگریزوں اور فرانسیسیوں کی ایک متحدہ حملہ آور فوج نے جرمنوں کے مقبوضات کیمرون Kameruns پر قبضہ جما لیا۔ اس فوج نے ۱۰ جون ۱۹۱۵ء کو گروا اور ۲۸ جون ۱۹۱۵ء کو نگوندرہ Ngaundere (نجومدیرہ) کے مقامات سر کر لیے اور جرمنوں کے پہاڑی قلعے مورہ Mora نے ۱۸ فروری ۱۹۱۶ء کو ہتھیار ڈال دیے۔

مآخذ: (۱) *The Muhammadan*: S. J. Hogben

Emirates of Northern Nigeria: آکسفورڈ، ۱۹۳۰ء (ان

کتابوں کے نام، جن کی فہرست اس کتاب کے ضمیمے کے جزء ۳، ص ۵۰-۷۰ میں بطور مآخذ دی گئی ہے، یہاں دوبارہ نہیں دیے جا رہے ہیں)؛ (۲)

Caravans of the old Sahara: E. W. Bovill، آکسفورڈ، ۱۹۳۳ء؛ (۳) *Census of Nigeria 1931*: Brooke، ج ۲، لنڈن ۱۹۳۳ء؛ (۴) *The.....*: C. E. J. Whitting

Literature..... of Nigeria، در *JRAS*، ۱۹۳۳ء؛

(۵) *Infakul Maisuri*، طبع Whitting، لنڈن ۱۹۵۱ء؛ (۶) حکومت نائیجیریا کی مطبوعات از

۱۰۰۰۔

(و ہٹنگ C. E. J. Whitting)

ادنہ: (عربی رسم خط میں اذنہ، ادنہ، آدانہ اور مؤخر زمانے میں آگنہ)، (۱) جنوبی آناطولیہ کا ایک شہر، (۲) سلطنت عثمانیہ کی ایک ولایت۔

(۱) ادنہ کا شہر کیلیکیا (Cilicia) چقوراوہ)

کے میدان کے شمالی حصے میں دریائے سیحان (قدیم سرس) کے دائیں (مغربی) کنارے پر ۳۷° عرض بلد شمالی اور ۳۵° - ۱۸' طول بلد مشرقی میں واقع ہے۔

عثمانی دور میں یہ شہر ولایت سیحان کا صدر مقام تھا اور ۱۹۳۵ء سے ولایت سیحان کا مرکز ہے (دیکھیے

(۲) آگے)۔ یہ ایک خوشحال اور رو بہ ترقی تجارتی مرکز ہے۔ آبادی (۱۹۵۰ء میں) ۱,۱۷,۷۹۹ تھی۔

کر رہا ہے اور دوسرا سوڈان یونائٹڈ (Sudan United) ڈنمارک کا مشن) ہے، جو یولا کے مغرب میں دریا کے کنارے کے بچمہ قبیلے میں سرگرم کار ہے۔ ۱۹۳۱ء کی مردم شماری کی رو سے صوبہ ادموہ کی کل ۱۰,۲۴,۷۵۵ آبادی میں سے ۶,۷۴,۵۱۶ مسلمان، ۳,۴۸,۷۹۱ ارواح پرست اور ۱,۴۲۵ پروٹسٹنٹ عیسائی تھے۔ یہ بات یقینی ہے کہ آئندہ مردم شماری میں ارواح پرستوں کی تعداد خاصی کم ہو جائے گی، مسلمانوں کی تعداد بہت بڑھ جائے گی اور عیسائیوں کی تعداد میں بھی کچھ اضافہ ہوگا۔

(۸) متفرقات: یورپ کا پہلا محقق سیاح، جس

کا حال کتابوں میں آیا ہے، ڈاکٹر بارٹھ Barth تھا، جو ۱۸۵۱ء میں اس علاقے میں پہنچا۔

فرانسیسی لفٹیننٹ میزوں Mizon نے اس علاقے

کی سیاحت ۱۸۹۱ء تا ۱۸۹۳ء میں کی۔ نائجر کمپنی

دریائے پینو میں چلنے والے بھری جہازوں کے ذریعے

یہاں چند سال تک تجارت کرتی رہی، اس سے پہلے

کہ یولا پر انگریزی افواج نے ۲ ستمبر ۱۹۰۱ء کو

صحیح معنوں میں قبضہ کر لیا۔ اس وقت یولا کے

شہر کی بڑی جانبازی سے مدافعت کی گئی۔ اہر

شہر کو اس سلسلے میں ریہ Rabeh کی افواج

کے فراریوں (دیکھیے مادہ بورنو) سے بڑی مدد ملی،

جن کے پاس جدید رائفلوں کے علاوہ دو توپیں تھیں،

جو اس وقت کے لمدو کو لفٹیننٹ میزوں نے طے شدہ

معاهدے کی خلاف ورزی کرتے ہوئے دے دی تھیں۔

مارچ ۱۹۰۲ء میں جرمن افواج نے کروا Garua

پر قبضہ کر لیا اور اپریل ۱۹۰۳ء میں انگریزی

اور جرمن علاقے کے درمیان بین الاقوامی سرحد کا

تعیین ایک کمیشن کے ذریعے کیا گیا۔ ۱۹۱۴ء تا

۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم کے دوران میں یہ علاقہ

خاصے بڑے پیمانے پر عسکری اقدامات کی جولان گاہ

بنا رہا اور اس دوران میں حمل و نقل کی عظیم

لیکن عربوں نے ۶۹۶ء میں محاصرہ کر کے اسے واپس لے لیا۔ ۱۰۲۵ء میں بوزنطی پھر اس شہر پر قابض ہو گئے، لیکن مستقل طور پر اسے اپنے تصرف میں نہ رکھ سکے اور نہ بظاہر سلجوقی فاتحین (۱۰۷۱ء) ہی شروع شروع میں اس صوبے میں اپنے قدم جما سکے (قُب J. Laurent: *Byzance et les Turcs... jusqu'en 1081*)۔ پیرس ۱۹۱۳ء، ص ۱۱)۔ بھر کیف ۱۰۸۲ء میں ادنہ پھر بوزنطیوں کے قبضے میں تھا، لیکن ۱۰۸۳ء میں سلیمان بن قُتلمش نے اسے دوبارہ لے لیا (Chronique de Michel le Syrien: J. B. Chabot، پیرس ۱۹۰۵ء، ص ۱۷۹)۔ جب صلیبیوں نے اس شہر پر ۱۰۹۷ء میں قبضہ کر لیا تو پہلے کچھ عرصے یہ شہر ریاست انطاکیہ میں شامل رہا، لیکن ۱۱۰۴ء میں الیکسس اول (Alexis I) نے اسے الگ کر لیا اور یہ شہر پھر بوزنطی حکومت کے ماتحت آ گیا۔ ۱۱۳۲ء میں یہ شہر ارمینیا کوچک کے حکمران لیون Leon کی عملداری میں تھا اور ۱۱۳۷ء میں پھر بوزنطی مملکت بن گیا۔ ۱۱۳۸ء میں اسے روم کے سلجوقی حکمران مسعود نے فتح کیا اور (زیادہ سے زیادہ) ۱۱۵۱ء میں آرمینیوں کے اور ۱۱۵۸ء میں ایک بار پھر بوزنطیوں کے قبضے میں آیا۔ آخر کار ۱۱۷۲-۱۱۷۳ء میں روینی (Rubenid) خاندان کے ملیچ Mlech نے اسے اپنی ارمینی مملکت میں شامل کر لیا اور بہت دن تک وہ اسی میں شامل رہا، اگرچہ مسلمان اس پر بار بار حملے کرتے رہے۔ مصر کا سلطان بیبرس ۱۲۶۶ء میں انطاکیہ میں فتح حاصل کرنے کے بعد اس شہر کے سامنے نمودار ہوا۔ مملوکوں نے ۱۲۷۵ء اور ۱۳۰۴ء میں بھی اس شہر کو تاراج کیا اور ۱۳۵۵ء میں اس پر حملہ آور ہوئے؛ تاہم ۱۳۳۱ء سے ۱۳۴۴ء تک کی مدت کے سوا، جس میں یہ شہر وراثۃً گائی ڈی لوسان Guy de Lusignan کو مل گیا تھا، اس

تاریخ: اس شہر کے گونا گوں حالات زیادہ تر اس کی جغرافیائی جائے وقوع یعنی کوہستان طارس Taurus کے دروں کے دامن میں واقع ہونے سے متاثر ہوتے رہے ہیں۔ یہ شہر ایک ایسے مقام پر واقع تھا جسے ہم آناطولیہ اور شام کی سلطنتوں کے متخالف مفادات کا نقطہ کشمکش قرار دے سکتے ہیں، کیونکہ اول الذکر سلطنتیں کوہ طارس کو عبور کر کے مغرب کی طرف اور مؤخر الذکر شمال کی جانب پھیلنا چاہ رہی تھیں۔ ان دونوں سلطنتوں کے توازن اقتدار کی بدولت یا مشترکہ کمزوری کے باعث وقتاً فوقتاً چھوٹے چھوٹے حکمران خاندان قائم ہوتے رہے (مثلاً روینی، رضانی)۔ لہذا اس شہر کو کسی ایسی ہی سلطنت کے ماتحت امن اور چین کی زندگی نصیب ہو سکتی تھی جو آناطولیہ اور شام دونوں پر مشتمل ہو، مثلاً عربوں کی فتوحات سے پہلے یا آگے چل کر سلطنت عثمانیہ کے زیر تسلط۔ ادنہ ایک قدیم بستی ہے، جو معلوم ہوتا ہے کہ شاہان لیڈیا Lydia کے دور میں بہت بارونق رہی اور جسے جنگ میں تباہ ہو جانے کے بعد پومپی Pompey نے از سر نو آباد کیا۔ یہ مشرقی رومی سلطنت کے ماتحت ایک اہم تجارتی منڈی تھی، جو طرسوس سے ٹکر لیتی تھی (قُب Pauly - Wissowa، ۱: ۸۴۴)۔

عربوں نے ادنہ پر ساتویں صدی میلادی کے وسط میں قبضہ کر لیا تھا، لیکن بوزنطیوں سے آئے دن کی کشمکش کی وجہ سے اس شہر کے حکمران برابر بدلتے رہے۔ پیہم سرحدی لڑائیوں کے باعث یہ شہر اجڑ گیا۔ ہارون الرشید اور اس کے جانشینوں نے اسے از سر نو آباد کیا اور اس طرح وہ ثغور الشام کے استحكامی قلعوں کے سلسلے کا ایک حصہ حصین بن گیا۔ ۸۷۵ء میں بازل Basil اول قیصر روم نے اس شہر پر عارضی طریقے سے قبضہ کر لیا۔ ۹۴۴ء - ۹۴۶ء میں دوبارہ بوزنطیوں کے قبضے میں چلا گیا،

فوجیں قابض ہو گئیں، لیکن آقرہ کے ترکی - فرانسیسی معاہدے (۲۰ اکتوبر ۱۹۲۱ء) کی رو سے یہ شہر ترکی کو واپس دے دیا گیا۔

تجارت: چونکہ آناطولیہ سے عربستان کو جانے والی شاہراہ عظیم پر ایک اہم مستقر ہونے کی حیثیت سے اس کی جائے وقوع سازگار (قب Taeschner : Anat. Wegenetz، لائپزگ ۱۹۳۴ء، اشاریہ) اور اس کے گرد و نواح کا علاقہ زرخیز ہے، اس لیے اپنے برابر بدلتے ہوئے سیاسی حالات کے باوجود ادنے ہمیشہ اپنی گم کردہ اہمیت دوبارہ حاصل کرنے کے قابل رہا؛ تاہم رمضان اوغلو خاندان کے عہد سے پہلے بظاہر اس کی اہمیت طرسوس کے مقابلے میں کم تھی۔ الاضطخری اور ابن حوقل کے بیان کے مطابق دسویں صدی میلادی میں ادنے کی حفاظت کے لیے اس کے گرد ایک فصیل تھی، جس میں آٹھ دروازے تھے اور دریا کے دوسرے کنارے پر ایک قلعہ تھا (جس کے بچے کھجے آثار ۱۸۳۶ء میں منہدم کر دیے گئے)۔ الادریسی (۱۱۵۰ء) کے بیان کے مطابق یہاں تجارت کی گرم بازاری تھی۔ فان اولین برگ W. von Ollenburg (۱۲۱۱ء) لکھتا ہے کہ یہ شہر خوب آباد تھا، لیکن چنداں دولت مند نہیں تھا۔ اس شہر میں، جو پہلے ہی سے اپنی روٹی کی وجہ سے مشہور تھا، اہل وینس کو خاص حقوق حاصل تھے (Hist. du Commerce : Heyd، اشاریہ، قب Laurent، ص ۱۱)۔ ابو الفداء نے بھی اس شہر کو خوشحال اور بارونق بتایا ہے اور بروکیئر B. de la Brouquière (۱۸۳۷ء) اسے ایک پروونق مندی کہتا ہے۔ سلطنت عثمانیہ کے زیر سیادت رمضان اوغلو خاندان کے عہد حکومت میں اس شہر نے جو ترقی کی اس کا پرتو سیاحوں کے سفرناموں میں موجود ہے (قب مثلاً (۱) بدر الدین الغزالی (۱۵۳۰ء)، مخطوطہ کوپرولاؤ، شمارہ ۱۳۹۰؛ (۲) قطب الدین المکی

پر آرمینیوں ہی کا قبضہ رہا۔ ۱۳۵۹ء میں مصر کے مملوکوں نے اس پر قبضہ جما لیا اور یہ ایک نیابت کا صدر مقام بن گیا۔ ۱۳۷۸ء میں اس شہر کا والی یوری گر اوغلو رمضان نامی ایک ترکمان تھا، جس نے مملوکوں کی سیادت تسلیم کرتے ہوئے اپنے مقبوضات کو وسعت دی اور رمضان اوغلو [رک بان] نامی ایک درمیانی (buffer) سلطنت قائم کر لی۔ اس کی اور اس کے جانشینوں کی سیاسی حکمت عملی کبھی مملوکوں کے موافق رہی اور کبھی ان کے مخالف اور ان کے عہد میں ادنے کو نسبتاً زیادہ امن چین حاصل رہا۔ معلوم ہوتا ہے کہ داخلی مناقشات اور ۱۴۶۷ء میں ذوالقدری شہسوار کی تاخت و تاز اس شہر کے امن و امان پر چنداں اثر انداز نہیں ہوئی۔ ۱۴۸۸ء اور ۱۴۸۹ء کے درمیان عثمانیوں نے ادنے کو مملوکوں کے ہاتھ سے چھین لینے کی ناکام کوششیں کیں۔ ۱۵۱۶ء میں سلطان سلیم اول نے مصر پر حملے کے وقت اس شہر پر قبضہ کر لیا، لیکن اسے رمضان اوغلو خاندان ہی کے قبضے میں رہنے دیا، جس نے اب ترکوں کا باجگزار بننا منظور کر لیا تھا۔ ۱۶۰۶ء میں یہ شہر عارضی طور پر باغی سردار جبلاط اوغلو کے زیر نگیں چلا گیا۔ ۱۰۶۸ء میں اسے ایک باقاعدہ صوبہ (ایالت) بنا دیا گیا، جس پر سلطان کا مقرر کیا ہوا والی حکومت کرنے لگا۔ ۱۸۳۲ء کی جنگ مصر و ترکی کے دوران میں ادنے مصری افواج کا، جو ابراہیم پاشا کے زیر کمان تھیں، صدر مقام بنا اور معاہدہ کوتاہیہ (۶ اپریل ۱۸۳۳ء) کی رو سے محمد علی پاشا کو دے دیا گیا، لیکن میثاق لندن (۶ جولائی ۱۸۴۰ء) کی رو سے یہ شہر دوبارہ باب عالی کی تحویل میں چلا گیا۔ اس کے بعد سے اسے صوبہ حلب کا ایک حصہ بنا دیا گیا، لیکن ۱۸۶۷ء میں وہ پھر ادنے کی نئی ولایت کا صدر مقام بن گیا۔ ۱۹۱۸ء میں اس شہر پر فرانس کی

‘Reise in Griechenland . . . und südöstl. Kleinasien
 شٹٹ مارٹ Stuttgart ۱۸۸۱ء، ص ۵۲۴ بعد)۔ اس
 وقت یہاں بہت کم تجارتی سرگرمی نظر آتی تھی، جیسا
 کہ برطانوی قونصل نیل Neale نے اپنی رپورٹ میں
 لکھا ہے (منقولہ رائٹر، دیکھیے مآخذ)۔ مصری
 قبضے کے دوران میں خصوصاً روئی کی کاشت کو دوبارہ
 فروغ دینے کے لیے جو ناکام کوششیں کی گئیں ان کے
 لیے دیکھیے W. F. Ainsworth، ‘A Personal Narrative’
 ج ۱، لنڈن ۱۸۸۰ء۔ تیل کے کارخانوں کی ایک ہیئت
 اجتماعیہ کا ذکر Voyage dans la Cilicie : V. Langlois
 پیرس ۱۸۶۱ء، نے کیا ہے۔ انیسویں صدی میلادی
 کے نصف آخر میں اس شہر کی خوشحالی کے دن پھر
 شروع ہوئے۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ روئی کے لیے
 اہل یورپ کی مانگ بڑھ رہی تھی اور اصلاح و ترقی
 کی کوششیں (مثلاً مرسین Mersin تک سڑک کی تعمیر)
 جاری تھیں۔ اس سلسلے میں والی خلیل پاشا کی مساعی
 خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

ڈیویز (J. Davies، ‘Life in Turkey’، لنڈن
 ۱۸۷۹ء، ص ۴۸ بعد) بیان کرتا ہے کہ ان کوششوں
 کا نتیجہ یہ ہوا کہ ارانی کی کاشت اچھے طریقے سے
 کی جانے لگی، شہر نسبتاً زیادہ صاف ہو گیا،
 اس کی سرگرمیاں بڑھ گئیں اور باشندوں کی تعداد بیس اور
 پینتیس ہزار کے درمیان رہنے لگی (یہ فرق اس وجہ
 سے پڑتا تھا کہ موسم گرما میں آبادی کا ایک حصہ
 پہاڑوں پر چلا جاتا تھا اور بہت سے مزدور بھی آتے
 جاتے رہتے تھے)۔ V. Quiet، ۲ : ۳۵ بعد، نے مستقل
 باشندوں کی تعداد تیس ہزار (مسلمان : ۱۳،۰۰۰،
 ارمنی : ۱۲،۷۷۵) اور آنے جانے والے مزدوروں
 کی تعداد بارہ سے پندرہ ہزار تک بیان کی ہے۔ ۱۸۷۰ء
 میں یہاں ایک نظام بلدیہ قائم کیا گیا، جس کا
 ایک رئیس مقرر ہوا۔ ۱۸۸۶ء میں مرسن کی طرف
 ریلوے لائن بن جانے کے باعث، نیز پہلی جنگ عظیم

(۱۵۵۷ء) : تاریخ سمیری درگسی، ۲/۱ : ۴ بعد : (۳)
 P. Belon، ‘Les observations, etc.’، انٹورپ ۱۵۳۳ء۔
 محمد عاشق : مناظر العوالم (مخطوطہ نور عثمانیہ،
 شماره ۳۰۳۲، ص ۲۱۵) اور حاجی خلیفہ :
 جہان نما (استانبول ۱۱۴۵ھ، ص ۶۰۱) نے عرب
 جغرافیاء نویسوں پر اعتماد کیا ہے اور کوئی نئی بات
 نہیں لکھی۔ ایک گم نام مصنف کے رسالے المنازل
 و الطريق الى بيت الله [العتیق]، (مخطوطہ انقلاب کتاب
 خانہ سی، K. boy، M. C.، شماره ۱۱۳، ورق ۸ ب) میں
 اس شہر کے بازاروں اور اس کی پیداوار کی عمدگی کا
 ذکر ہے اور اسی طرح اولیا چلبی کے ہاں بھی (سیاحت
 نامہ، استانبول ۱۹۳۵ء، ۳ : ۳۷ و ۹ : ۳۳۳ بعد)،
 جس کے بیان کے مطابق اذنہ کا شہر مٹی کے بنے ہوئے
 ۸،۷۰۰ گوروں پر مشتمل تھا (جس میں ممکن ہے
 اس نے حسب معمول کسی قدر مبالغے سے کام لیا ہو)۔
 سلطنت عثمانیہ کے عام زوال و انحطاط کے ساتھ اس
 شہر پر بھی زوال آیا، جو انیسویں صدی میلادی کے
 وسط تک جاری رہا۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی
 کہ اس کے دروازوں کے باہر نکلتے ہی لوگ اپنے
 جان و مال کو غیر محفوظ خیال کرنے لگتے تھے۔
 بہر کیف روئی کی تجارت جاری رہی اور معلوم ہوتا
 ہے کہ اٹھارہویں صدی میلادی میں اس شہر کے
 تجارتی تعلقات قیصری کے تاحروں سے بہت وسیع
 تھے (قَب P. Lucas، ۱۷۶۶ء)؛ نیبور C. Niebnhr
 (سیاحت در ۱۷۶۶ء) : Reisebeschreibung، ہیمبرگ
 ۱۸۳۷ء، اور دیگر مصنفین، جن کا رائٹر Ritter نے حوالہ
 دیا ہے)۔

انیسویں صدی میلادی کے آغاز تک بھی اذنہ کی
 آبادی طرسوس سے زیادہ تھی (حسب بیان J. M. Kin-
 Voyage dans l’Asie Mineure : neir، پیرس ۱۸۱۸ء)،
 لیکن بیس سال بعد، یعنی ۱۸۳۶ء میں، اس شہر کو
 طرسوس سے چھوٹا بیان کیا گیا ہے (J. Rusegger :

(۱۵۳۸ء) نے لکھا ہے کہ ادنہ عربی اور ترکی کی لسانی سرحد پر واقع ہے۔ بعد ازاں آبادی کے عرب عنصر کی جگہ تقریباً تمام و کمال دوسرے عناصر نے لے لی اور اس صورت حال میں انیسویں صدی میلادی کے مختصر مصری قبضے کے وقت بھی کسی قسم کی تبدیلی رونما نہیں ہوئی۔

ثقافت: ثقافتی اعتبار سے ادنہ نے نہ تو کبھی دور ماضی میں کوئی خاص اہمیت حاصل کی، نہ عہد حاضر میں کمر رہا ہے۔ یہاں جعفر پاشا کے مدرسے میں ایک دلچسپ عجائب گھر ہے، جو ۱۹۲۴ء میں قائم کیا گیا تھا۔ اہم تاریخی عمارات رمضان اوغلو خاندان کی مرہون منت ہیں، مثلاً اسکی یا یاغ جامعی [قدیم یا روغنی جامع مسجد]، جس کا دروازہ ایک تاریخی یادگار ہے (کتبہ از ۱۵۵۳ء)۔ اس کے صحن کی مشرقی اور جنوبی سمتوں میں مدرسہ اور ایک کنبدار ایوان ہے، جس میں پتھر کو گھڑ کے نہایت عمدہ نقش و نگار بنائے گئے ہیں۔ خود مسجد کی تاریخ تعمیر معلوم نہیں (غالباً ۱۵۰۰ء سے پہلے کی ہے)؛ اولو جامع [بڑی جامع مسجد]، جسے رمضان اوغلو خلیل (۱۵۰۰ء تا ۱۵۳۱ء) نے تعمیر کرایا اور جس کی توسیع اس کے پوتے مصطفیٰ (۱۵۳۸ء/۱۵۳۱ء) نے کی (اس مسجد کی تعمیر سے متعلق ایک قصے کے لیے قُب باقی اریک: ادنہ، استانبول ۱۹۳۳ء، ص ۷۷ بے بعد)۔ مسجد، مدرسہ، تربت اور درس خانہ سب کے سب ایک اونچی دیوار سے گھرے ہوئے ہیں۔ زیادہ تر توجہ مشرقی روکار پر صرف کی گئی ہے، جس میں ایک بڑا دروازہ ہے۔ عمارت کے زمینی خاکے، اس کی مختلف جزئیات، رنگین نقش و نگار اور مینار [کی ساخت] سے شامی فن تعمیر کے نمونوں کا اثر ظاہر ہوتا ہے۔ سلجوقی اثر ان اژدہوں میں خصوصاً نمایاں ہے جو گنبد کے نیچے بنے ہوئے ہیں۔ مسجد کی محراب بڑی کاریگری سے بنائی گئی ہے اور نہایت

کے دوران میں کوهستان طارس کے آر پار سرنگوں کی تعمیر کے باعث یہاں کے ذرائع پیغام رسانی میں بہت اصلاح اور ترقی ہو گئی۔ فوجی قبضے اور اس کے بعد ارمنیوں اور یونانیوں کے چلے جانے کے باعث، جنہوں نے انیسویں صدی کے دوران میں اپنی تجارتی سرگرمیوں کی بناء پر بہت اہمیت حاصل کر لی تھی، شہر ایک بحران سے دو چار ہو گیا۔ ترکی جمہوریت کے ماتحت ترقی کا دور تیز رفتاری سے شروع ہوا (۱۹۲۷ء میں آبادی ۲,۵۷۷، ۱۹۵۰ء میں ۷,۹۹۹، ۱۹۷۹ء)۔ ۱۹۳۵ء سے ادنہ ولایت سیحان کا صدر مقام ہے۔

آبادی: ادنہ میں عیسائیت کے قدم بہت شروع زمانے ہی میں جم گئے تھے اور یہ شہر ایک اسقف کی قیام گاہ تھا۔ ارمنیوں کے روینی (Rubenid) خاندان کی حکومت قائم ہوئی تو یہاں ارمنیوں کی آبادی یونانیوں سے بڑھ گئی اور ارمنی کلیسا نے غلبہ حاصل کر لیا۔ اس شہر کی عیسائی آبادی مسلمانوں کے پیہم حملوں سے پہلے ہی متاثر ہو چکی تھی۔ مملوکوں کی فتوحات کے بعد اور عثمانیوں کی حکومت کے دوران میں یہ مسلسل کم ہوتی چلی گئی (دیکھیے سیاحوں کے بیانات اور رٹر Ritter اور الیشن Alishan میں اعداد و شمار)۔ انیسویں صدی میلادی کے دوران میں یہاں کی عیسائی آبادی بڑھ گئی۔ لیکن ۱۹۲۲ء میں ترکوں کی فتح وہاں سے عیسائیوں کے مکمل اخراج کا باعث بن گئی۔ ادنہ کے یہودیوں کا حال بہت کم معلوم ہے (قُب A Galante: Histoire des Juifs d'Anatolie، استانبول ۱۹۳۹ء، ۲: ۳۰۴)۔ عربی عناصر آٹھویں صدی میلادی سے فوجوں کے ساتھ کیلیکیا میں آنے لگے، لیکن جب خانہ بدوش ترکوں نے ادنہ کے قرب و جوار میں اپنے قدم مضبوطی سے جما لیے تو عربوں کے لیے اس شہر میں جما رہنا مشکل ہو گیا۔ P. Belon

الجزائر *Histoire de la Dynastie des H'amdaniides* : E. Honigmann (۱۲)؛ ۱۹۵۱ء
Die Ostgrenze des : Byzantinschen Reiches von 363 bis 1071 برسلز
 ۱۹۳۵ء؛ (۱۳) اوزون چارشی لی : *اناطولو بیلگلی*، انقرہ
 ۱۹۳۷ء؛ (۱۴) محمد نژدہ : *رمضان اوغلاری*، در *TOEM*،
 ۱ : ۱۶۷۷ بعد؛ (۱۵) ہامر برگستال *Hammer-Purgstall*،
 ج ۱۰، اشارہ : (۱۶) *Sissouan ou : L. Alishan*،
 : *C. Ritter* (۱۷)؛ ۱۸۷۹ء؛ *l'Armino-Cilicie*،
Vergleichende Erdkunde des Halbinsellandes Kleina-
sien، برلن ۱۸۵۹ء؛ (۱۸) *سالنامہ ولایت ادنہ*، شمارہ ۹،
 ۱۳۰۸ھ و شمارہ ۱۰، ۱۳۱۲ھ؛ (۱۹) ناجی آق وردی :
 ادنہ جمہوریت دن اول صکرہ، انقرہ؛ (۲۰) *M. Oppen-*
Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und : heim
Kleinasien، لائپزگ ۱۹۱۳ء؛ (۲۱) *K. Otto-Dorn*،
Islamische Denkmäler Kilikiens, Jahrb. f. Kleina-
siatische Forsch. ۱۹۵۲ء، ص ۱۱۸ بعد.

(R. ANHEGGER)

(۲) ایک ولایت کا قدیم نام، جو عام طور پر
 کیلیکیا کے میدان (چقوراوہ) پر — جسے اب سیحان
 کہتے ہیں — شامل تھی۔ اس کے صدر مقام کا
 نام بھی یہی (ادنہ) تھا۔ ادنہ کی قدیم عثمانی ایالت
 (رکّہ بہ حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۶۰۱) ادنہ کے
 علاوہ صرف سین اور طرسوس کی دو مزید سنجقوں پر
 مشتمل تھی۔ بعد کی ولایت ادنہ میں (۱۸۶۷ء
 کے بعد) ادنہ ایچل (سلفکّہ)، خوزان (سین)، جہل پرکّہ
 (پریت) کی سنجقیں شامل تھیں۔ موجودہ ولایت سیحان
 میں (رقبہ : ۱۷,۲۵۶ کلومیٹر؛ آبادی : ۵,۰۹,۶۰۰،
 ۱۹۵۰ء، گنل نفوس سائیمی، انقرہ ۱۹۵۰ء)، جو
 کم و بیش ادنہ کی قدیم سنجق کے مطابق ہے، حسب ذیل
 قضائیں ہیں : ادنہ، باغچہ، سیحان، دورت یول، فکّہ،
 قادری، قرہ عیسیٰ لی، قوزان، عثمانیہ، صائم پے لی۔
 چقوراوہ میں سب سے زیادہ سرگرمی روئی کی کاشت

اعلیٰ درجے کے ترکی ٹائل (کاشی کے ٹکڑے) استعمال
 کیے گئے ہیں۔ مختلف انواع کے عمارتی صنعت کے یہ
 نمونے بہت خوش اسلوبی سے یکجا کر دیے گئے ہیں۔
 تربت میں شاہان رمضان اوغلو، خلیل، پیری اور
 مصطفیٰ کی قبریں ہیں، جو کاشی کاری سے آراستہ ہیں۔
 اس خاندان نے جن متعدد عمارات کی بنیاد رکھی
 ان میں سے حسب ذیل تمام و کمال یا جزئی طور پر
 محفوظ ہیں : وہ محل جو وقیف سرائی کہلاتا ہے
 اور ۱۴۹۵ء سے اس خاندان کا مسکن رہا؛ سلامیک
 دائرہ سی، جسے اب توزخانی کہتے ہیں۔ علاوہ ازیں
 حسب ذیل عمارتیں قابل ذکر ہیں : چارشی حمامی؛
 یلستان (جس کا سیاحوں نے اکثر ذکر کیا ہے، لیکن
 جسے انیسویں صدی میلادی کے وسط میں از سر نو تعمیر
 کیا گیا) اور ۱۴۰۹ - ۱۴۱۰ء کی تعمیر شدہ اغچہ
 مسجد، جو شہر کی قدیم ترین مسجد ہے اور جس کے
 دروازے پر منبت کاری کی گئی ہے۔

مآخذ : اس خاص موضوع پر کوئی الگ کتاب موجود

نہیں ہے۔ ان کتابوں کے علاوہ جن کا حوالہ مقالے میں دیا
 جا چکا ہے، حسب ذیل کتب میں منشر حوالہ جات ملتے ہیں؛
 (۱) *آ، ترکی و ترک (سابق انونو) آنسیکلو پیڈی سی،*
The Expedition for : R. A. Chesney (۲)؛
the Survey, etc. ج ۱، لندن ۱۸۵۰ء؛ (۳) ابوبکر فوزی :
خلاصہ احوال البلدان فی ممالک دولت آل عثمان (استانبول
یونیورسٹی کتب خانہ سی، عکسی نسخے، شمارہ ۲۸،
 ص ۹۰)؛ (۴) *La Turquie d'Asie : V. Cuinet*؛ ۲ : ۳۰۰
 تا ۴۰۰؛ (۵) *Asie Mineure : Ch. Texier*، ص ۷۳۱؛
 (۶) *Neuv. géogr. univ. : E. Reclus*؛ ۹ : ۶۵۶؛ (۷)
 سامی پے فراشیری : *قاموس الاعلام*، ۱ : ۲۹۰ بعد؛ (۸)
The Historical Geography of Asia : W. M. Ramsay
 ج ۴، لندن ۱۸۹۰ء؛ (۹) *لیسٹرنج Minor*؛
 ص ۱۳۱؛ (۱۰) *Die Städtegründungen : E. Reitmeyer*؛
 : *der Araber*، لائپزگ ۱۹۱۲ء؛ (۱۱) *M. Canard*

میں نظر آتی ہے، بلکہ آج کل ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صرف اسی کی کاشت ہوتی ہے۔

(FR. TAESCHNER)

* **ادویۃ:** دوا کی جمع، جس سے مراد ہے ہر وہ چیز جو انسانی مزاج پر اثر انداز ہو، یعنی ہر وہ شے جو علاج یا زہر کے طور پر استعمال کی جاتی ہو۔ مسلمان علمائے ادویہ نے اطباء یونان کے خیال کے مطابق بسیط (غیر مرکب) دواؤں یعنی ادویۃ مفردہ (*pharmaka āpā*) اور مرکب دواؤں یعنی ادویۃ مرکبہ (*φ. σύνθετα*) میں فرق رکھا ہے (ادویۃ مرکبہ کے لیے دیکھیے مادۂ اقرباذین)۔ ادویہ کی ان کی اصل کے لحاظ سے تین قسمیں ہیں: (۱) نباتیہ (جو نباتات سے حاصل کی جائیں)؛ (۲) حیوانیہ (جو جانوروں سے لی جائیں)؛ (۳) معدنیہ (جو جمادات سے تیار کی جائیں)۔

مسلمانوں کے علم الادویہ کا انحصار عام طب کی طرح یونانی علوم [اور ذاتی تحقیق] پر ہے۔ علم الادویہ کی اصطلاحات میں کہیں کہیں ایرانی روایت کا عنصر بھی نظر آتا ہے۔ بہت سی صورتوں میں پودوں اور جڑی بوٹیوں کے یہ ایرانی نام، جن میں سے بعض اب بھی استعمال ہوتے ہیں (مثلاً دیکھیے احمد عیسیٰ بے: *Dictionnaire des noms des plantes*، قاہرہ ۱۹۳۰ء)، جندی سابور کے مشہور و معروف طبی دبستان کے وقت سے چلے آ رہے ہیں، جہاں ایران کی سر زمین میں یونانی علم طب پھل پھول رہا تھا۔ یہ علم ۵۱۳۸/۷۶۵ء میں مسلمانوں پر بہت نتیجہ خیز اثر ڈالنے لگا، یعنی جب خلیفہ المنصور نے شفاخانۂ جندی سابور کے خاندان بختیشوع کے رئیس اطباء جرجیس کو اپنے علاج کے لیے بلایا۔ یونانی ادویہ کا علم دیسقردیس (*Dioscorides*)، جالینوس (*Galen*)، اوریباس (*Oribasius*) اور آئیجینہ (*Aegina*) کے پال Paul کی اصل کتابوں کے سریانی تراجم سے

عربی میں منتقل کیا گیا۔

دیسقردیس کی مخزن الادویۃ (*Materia Medica*) کے عربی ترجمے کی تاریخ کے لیے دیکھیے مادۂ دیسقردیس۔ دیسقردیس کے اس تصور کو ایران کے بڑے عالم البیرونی نے علم الادویۃ کے موضوع پر اپنی مذکورہ ذیل کتاب [الصیدنة فی الطب] میں واضح طور پر ظاہر کیا ہے کہ نظریاتی لحاظ سے ہر بوٹی طبی خواص رکھتی ہے، خواہ وہ خواص معلوم ہوں یا نہ ہوں۔ اس تصور کی بناء پر دواسازی کے موضوع پر کتابیں لکھنے والوں نے ایسے پودوں کے حالات بھی اپنی تصانیف میں درج کر دیے ہیں جن کی اہمیت محض علم نباتات کے نقطہ نظر سے ہے۔ یہ معلومات بالخصوص ابوحنیفہ الدینوری سے لی گئی ہیں۔ گویا مسلمانوں کے ہاں علم الادویۃ یا ادویۃ مفردہ وغیرہ کے موضوع پر اور علم النباتات [رک بان] کے موضوع پر تصانیف میں [عام طور پر] کسی قسم کا امتیاز موجود نہیں۔

کتب طبیہ پر حنین بن اسحاق کے خود نوشت رسالے (*Über die syrischen und arabischen Galen-Übersetzungen*)، (Bergsträsser)، شماره ۵۳ کے مطابق جالینوس (*Galen*) کی کتاب المفردات (*Book of Simple Drugs*) کے ابتدائی پانچ مقالات کا کسی قدر غیر اطمینان بخش ترجمہ سریانی زبان میں یوسف الخوری نے کیا تھا۔ بعد ازاں ادیسہ [الرہا] کے ایوب (*Job of Edessa*) (تقریباً ۷۸۳ تا ۷۸۵ء) نے اور بالآخر خود حنین نے بالاخصار ترجمہ کیا۔ حنین نے متن کا عربی میں بھی ترجمہ کر دیا۔ کتاب مذکور کے دوسرے حصے کا سریانی ترجمہ رشعینا کے سرجیس (*Sergius*)، م ۷۵۳۶ء (متن کا ایک مخطوطہ، در موزۂ برطانیہ، شماره ۱۰۰۴) نے کیا تھا، جس کی تصحیح حنین نے کی اور عربی ترجمہ حنین کے بھتیجے حبیش نے کیا (کتاب الادویۃ

اغذیہ کے اور دوسری عقائیر کے موضوع پر ہے۔ غالباً یہ کتابیں وہی دو مقالے ہیں جو اس نے اہرون کی کتاب کے اپنے ترجمے کے ساتھ شامل کیے تھے (قَب ابن القفطی، ص ۸۰)۔

حنین کے زمانے کے بعد علم الادویۃ نے دنیا سے اسلام کے مشرقی ملکوں میں بہت سرعت سے ترقی کی، چنانچہ ابن الندیم، ابن ابی اصیبعۃ اور ابن القفطی نے فہرست کتب پر اپنی تصانیف میں تقریباً ایک سو کتب ادویہ (materia medica) کا ذکر کیا ہے۔ ان میں سے تیس کے قریب مخطوطات کی شکل میں مشرق اور مغرب کے کتب خانوں میں موجود ہیں، اگرچہ علمائے مغرب نے ان میں سے صرف چند کتابوں کا مطالعہ کیا ہے۔ جالینوس وغیرہ کے یونانی متن کی تاریخ کے لیے یہ عربی متون بلاشبہ بہت اہم ثابت ہوں گے۔

جوں جوں زمانہ گزرتا گیا ادویۃ مفردہ کے صدھا نام، جو اہل یونان کو معلوم نہیں تھے، اس ذخیرہ علمی میں شامل ہوتے گئے جو یونانیوں نے اپنے عرب اور ایرانی شاگردوں تک پہنچایا تھا۔ (ایسے مفردات کی ابتدائی فہرست کے لیے دیکھیے L. Leclerc : *Histoire de la médecine arabe*، پیرس ۱۸۷۶ء، ۲ : ۲۳۲ تا ۲۳۳)۔ پودوں اور بوٹیوں کے عربی، ایرانی، یونانی اور ہندی ناموں کی بھرمار کے باعث، جو نظری اور عملی طور پر طب میں رائج ہو گئے تھے، ان کے اصطلاحی نام وضع کرنے میں لازماً بہت التباس پیدا ہوا، چنانچہ کچھ عرصے میں ان ناموں کا حقیقی مفہوم معین کرنے اور مترادفات کو یکجا کرنے کی غرض سے بہت سی کتابیں لکھی گئیں۔ دیسٹرڈیس کا عربی ترجمہ، جو بغداد میں کرایا گیا، عملی اعتبار سے اس وقت تک پڑھنے والوں کے لیے چندان فائدہ بخش نہ ہوا جب تک کہ مفردات کے یونانی نام زیادہ تر بعینہ عربی رسم الخط میں منتقل

المركبة کا سریانی ترجمہ بھی سرچیس اور حنین نے کیا اور حبیش نے اسے عربی کا جامہ پہنایا (حنین : کتاب مذکور، شماره ۷۹)۔

اوریباس Oribasius کی Synopsis اور Ad Eunapium کا ترجمہ حنین نے (عربی میں ۹) کیا اور اسی نے عیسیٰ بن یحییٰ کے ساتھ مل کر Collectiones کے پہلے رسالے کا ترجمہ سریانی میں کیا (= الکناش الکبیر، جس کا ذکر ابن ابی اصیبعۃ، ۱ : ۱۰۰ نے کیا ہے ۹)۔ یہ ترجمے گم ہو چکے ہیں، لیکن بعد کے مؤلفین نے اکثر ان کے حوالے دیے ہیں۔

آئیچینہ کے پال کی کتاب Pragmatia کو مسلمان اطباء نے بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھا اور وہ اس کی سات جلدوں کے ملخص ترجمے کو، جو حنین نے کیا تھا، استعمال کیا کرتے تھے (الکناش فی الطب، فہرست، ص ۲۹۳ : کناش الثریا، ابن ابی اصیبعۃ : ۱ : ۱۰۳)۔ چھوٹے چھوٹے اجزاء کے سوا عربی میں اس کتاب کا کوئی نسخہ محفوظ نہیں رہا، البتہ بعد کے مصنفین نے اس کے حوالے بکثرت دیے ہیں۔

بار ہیبرئیس Bar Hebraeus : (*The Chronography*) ترجمہ از E. A. W. Budge، آکسفورڈ ۱۹۳۲ء، ص ۵۷ کے بیان کے مطابق پجاری آہرون Ahron نے اپنا طبی مجموعہ (pandect) یونانی زبان میں لکھا تھا اور اس کی اس تصنیف کا ترجمہ سریانی زبان میں کیا گیا۔ ماسرچس (ماسرجویہ) نے اس کا عربی میں ترجمہ کیا۔ دواسازی کے موضوع پر کتابیں لکھنے والے اہرون کی کناش القس کے حوالے کثرت سے دیتے ہیں اور اس مصنف کی بہ حیثیت عالم بہت شہرت تھی (الجاحظ : الحيوان، قاہرہ ۱۳۵۶ھ، ۱ : ۲۵۰)۔ عربی میں طبی کتابوں کا پہلا مترجم ماسرچس یا ماسرجویہ (دیکھیے Steinschneider، در ZDMG ۱۸۹۹ء، ص ۲۸ تا ۳۳) دو کتابوں کا مصنف بھی تھا، جن میں سے ایک

فارسی اور دوسری ایرانی زبانوں کے ناموں پر کثیرالتعداد حواشی، پودوں کے ناموں اور شعرِ عرب میں ان کے مرادف اسماء پر لسانی اعتبار سے نوٹ لکھے گئے ہیں۔ علاوہ ازیں طبی اور نباتاتی کتب سے (جن میں سے بہت سی کا ہمیں علم تک نہیں) ہر بوٹی کی ماہیت و خاصیت پر بکثرت اقتباسات نقل کیے گئے ہیں اور اس کے بدل بتائے گئے ہیں وغیرہ۔ یہ تصنیف بلاشبہ مزید مطالعے کی مستحق ہے۔

مشرق میں جو کثیرالتعداد کتابیں طب کے موضوع پر لکھی گئیں ان میں علم خواص الادویۃ بھی شامل ہے۔ ان میں سے یہاں صرف اہم ترین کا ذکر کیا جا سکتا ہے: (۱) علی بن ربن الطبری کی فردوس الحکمة، جو ۵۲۳۰ھ / ۱۱۲۵ء میں لکھی گئی (طبع محمد زبیر صدیقی، برلن ۱۹۲۸ء)۔ اس کتاب میں حنین اور اس کے شاگردوں کے تراجم کے اقتباسات دیے گئے ہیں اور وہ اس اعتبار سے بھی خاص طور پر دلچسپ ہے کہ اس میں طب ہندی کو بھی شامل کرنے کی کوشش کی گئی ہے (قَب A. Siggel، در Abh. der Akad. der Wiss. und Lit. برلن ۱۹۵۰ء)؛ (۲) ابوبکر الرازی (۲۵۰ تا ۳۱۳ھ / ۸۶۳ تا ۹۲۵ء) کی بڑی طبی ”دائرة معارف“ (الحاوی)، جو عقاقیر کے ناموں سے بھرپور ہے؛ (۳) ابن سینا کی ضخیم کتاب القانون فی الطب (بولاق ۱۲۹۴ھ)، باب الادویۃ، جس میں آٹھ سو دواؤں کا ذکر ہے؛ (۴) ایک اور طبی دائرة معارف ذخیرۃ خوارزم شاہی (ہنوز غیر مطبوعہ)، مصنف زین الدین اسمعیل الجرجانی، جو چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی میں لکھی گئی اور جس میں عقاقیر کے اسماء اور ان کے عمل پر ایک مخصوص رسالہ شامل ہے۔

بکثرت صورتوں میں دیسقردیس، ابوحنیفۃ الدینوری وغیرہ کے بیانات جڑی بوٹیوں کے پہچاننے کے لیے یقیناً ناکافی تھے، لہذا اصطلاحات کے فقدان

کیے جاتے رہے۔ ان ناموں کے عربی مرادفات علمائے اندلس نے دسویں صدی میلادی کے وسط میں جا کر متن میں شامل کیے۔ تقریباً اسی زمانے میں یوحنا بن سیراپیون (Sérapion، ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۱۰۹) کی سریانی کُنَاشا کے عرب مترجم نے عقاقیر کے ان کثیرالتعداد یونانی اور سریانی ناموں کے، جو اس کتاب میں مذکور تھے، عربی مرادفات دیے (مخطوطہ آیا صوفیہ، شمارہ ۳۷۱۶: Les noms arabes dans Sérapion : P. Guigues، JA، ۱۹۰۵-۱۹۰۶ء۔ فارسی نثر کی ایک قدیم ترین تالیف ابو منصور موفّق بن علی الہروی کی کتاب الابنیۃ عن حقائق الادویۃ ہے، جس میں ۵۸۴ مختلف عقاقیر کے عربی، سریانی، فارسی اور یونانی ناموں کی تشریح، عربی حروف ہجا کی ترتیب سے کی گئی ہے (طبع F. P. Seligmann، ویانا ۱۸۵۹ء، جرمن ترجمہ، از Dorpat 'A.C. Achundow ۱۸۹۳ء)۔

مشرق میں ادویۃ کے مرادفات کے موضوع پر سب سے زیادہ دلچسپ کتاب یقیناً البیرونی (۳۶۱ تا ۴۲۲ھ / ۹۷۲ تا ۱۰۴۸ء) کی تالیف الصیدنة فی الطب ہے (Das Vorwort zur Drogenkunde : M. Meyerhof، Quellen und Studien zur Gesch. der des Beruni، Naturwiss. und der Med. ج ۳، برلن ۱۹۳۳ء؛ وہی مصنف، در BIE، ۱۹۴۰ء، ص ۱۳۳، بعد، ۱۵۷ بعد)۔ فارسی ترجمے کے دو مخطوطوں کے علاوہ یہ تصنیف ہم تک محض ایک ناقص کٹے پھٹے واحد مخطوطے کے ذریعے پہنچی ہے، جو بروہہ میں ہے۔ یہ وہ مسودہ ہے جو اس نے غالباً عالم پیری میں لکھا تھا اور جسے وہ پورا نہ کر سکا۔ اس نامکمل حالت میں یہ تصنیف ۲۰ مقالوں پر مشتمل ہے، جو عربی کے حروف ہجا کی عام ترتیب کے لحاظ سے لکھے گئے ہیں اور جن میں نباتی، حیوانی اور معدنی عقاقیر کا حال بیان کیا گیا ہے اور ساتھ ہی ان کے یونانی، سریانی، ہندی،

دیسقردیس کے مصحح اور منقح متن سے اندلس میں علم خواص الادویہ کے مطالعے کے شوق کو بہت ترقی ہوئی اور دسویں صدی میلادی کے آخر اور بعد کے زمانے میں علم عقاقیر پر تصانیف کی کوئی کمی نہ رہی (دیکھیے *Esquisse d'histoire : M. Meyerhof de la pharmacologie et botanique chez les Musulmans d'Espagne*، در *And. ۱۹۳۵*، ص ۱ تا ۴۱)۔ اندلس میں مفردات پر سب سے پہلے کتابیں لکھنے والے عبدالرحمن بن اسحاق بن ہیثم اور سلیمان بن حسن المعروف بہ ابن جلیجل تھے۔ یہ دونوں راہب نکولس اور ان دوسرے اطباء و ماہرین علم نباتات کے شریک کار بن گئے جو دیسقردیس کے متن پر کام کر رہے تھے۔ ابن جلیجل نے ایسی مفردات پر ایک کتاب لکھی جن کا ذکر دیسقردیس نے نہیں کیا ہے (مخطوطہ آکسفورڈ، Hyde شماره ۳۴، ورق ۱۹۷ تا ۲۰۱)۔ ابوالقاسم الزہراوی (م تقریباً ۵۴۰ھ/۱۱۰۹ء) کی عظیم طبی دائرہ معارف التصریف کی ۳۷۰۰ کتاب میں مفردات، ان کے مرادفات اور ابدال کے بیان میں ایک رسالہ ہے۔ ابوبکر حامد بن سنجون کی زندگی کا حال اس کے سوا کچھ معلوم نہیں کہ وہ حاجب المنصور (م ۵۹۲ھ/۱۱۰۲ء) کے زمانے میں ایک ممتاز طبیب تھا۔ اس کی کتاب، جو مفردات پر قدیم و جدید اطباء و حکماء کے اقوال پر مشتمل ہے، ابھی حال ہی میں دستیاب ہوئی ہے (قب *Jbn Samağūn und sein Drogen-* : P. Kahle، در *Documenta islamica inedita*، برلن ۱۹۵۲ء، ص ۲۵ بعد) [ابن بکلارش کی مستعینی کے لیے دیکھیے Renand، در *Hesp.*، ۱۹۳۰ء، ورق ۱۳۵]۔

اندلس میں عقاقیر (اور علم نباتات) پر جو جامع ترین کتاب مرتب کی گئی وہ الغاقلی نے غالباً چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی کے نصف اول میں لکھی تھی۔ اس کی پہلی جلد دو مصور

کے پیش نظر۔ جو ایک ایسی کمی ہے جو اسلامی اور قدیم علوم دونوں میں مشترک ہے۔ یہ اختراع بدرجہ غایت قیمتی ثابت ہوئی کہ نباتات کی تصاویر دی جائیں۔ قدیم ایام میں اس طریقے کو جرّی بوٹیوں کے ماہر ("rhizotomist") Crateuas (پہلی صدی قبل مسیح) نے رائج کیا تھا اور جرّی بوٹیوں سے متعلق اس کے رسالے کی تصویروں اور مرادفات کا کچھ حصہ دیسقردیس کے منقح متن میں جا پہنچا، جو Juliana Anicia کے ۵۱۲ء کے قلمی نسخے (codex) میں موجود ہے (بعد میں لوگوں نے اس میں عربی مرادفات بھی شامل کر دیے)۔ بوزنطی قیصر نے ۹۴۸ء میں قرطبہ کے خلیفہ عبدالرحمن ثالث کو دیسقردیس کا جو مصور نسخہ تحفہ بھیجا تھا اس سے اندلس میں اس کے متن سے از سر نو اور بہت زیادہ بار آور مطالعے کا شوق پیدا ہو گیا (دیسقردیس کے باتصویر مخطوطے کے لیے دیکھیے مادہ دیسقردیس)۔ ابن ابی اصیغہ (۲: ۲۱۶ تا ۲۱۹) ہمیں بتاتا ہے کہ اس کے استاد رشیدالدین المنصور بن الصوری (م ۵۶۳۹ھ/۱۱۷۳ء) نے جرّی بوٹیوں کے احوال پر ایک رسالہ مرتب کیا تھا، جس میں ایسی تصویریں تھیں جو زندہ پودوں کو سامنے رکھ کر بنائی گئی تھیں۔ علم النباتات پر ابن فضل اللہ کے باب کے لیے دیکھیے *Un Herbar : B. Farès*، در *Archeologica Orientalia*، arabe illustré du XIV siècle، in *Memoriam E. Herzfeld*، ۱۹۵۲ء، ص ۸۳ بعد۔

جزیرہ نمائے آئی بیریہ کے مسلمان باشندوں کو ایک ایسا ملک ورثے میں ملا تھا جو قدیم زمانے میں ان معدنیات اور نباتات کی فراوانی کے لیے مشہور تھا جو ادویہ کی تیاری میں کام آتی ہیں۔ تاہم شروع میں خواص الادویہ اور صیدنے کا علم اندلس میں مشرق ہی سے آیا اور مغرب کے طلاب طب کی تعلیم حاصل کرنے کے لیے بغداد جایا کرتے تھے۔

ان کتابوں میں، جو مفردات کے بیان اور ان کی ترکیب استعمال سے متعلق ہدایات پر مشتمل ہیں اور المغرب میں لکھی گئیں، چند اور کتابوں کا اضافہ بھی کیا جا سکتا ہے، جن میں مرادفات کی فہرستیں دی گئی ہیں اور جو اس غرض سے لکھی گئی ہیں کہ عقاقیر و ادویۃ مفردہ کے مختلف ناموں کے معانی واضح کیے جائیں۔ ایسی کتابوں میں مثال کے طور پر مشہور یہودی طبیب، حکیم اور عالم دین موسیٰ بن میمون (Maimonides، ۱۱۳۵ تا ۱۲۰۴ء) کی کتاب شرح اسماء العقار، طبع M. Meyerhof، قاہرہ، ۱۹۳۰ء، نیز کسی گم نام شخص کی لکھی ہوئی تحفة الاحباب، طبع H. P. J. Renaud و G. S. Colin، رباط ۱۹۳۴ء، جس میں بالخصوص ان ناموں کا ذکر ہے جو مراکش میں رائج تھے اور جو غالباً اٹھارہویں صدی میلادی میں لکھی گئی تھی، شامل ہیں [علائی کی تقویم الادویۃ کے لیے دیکھیے Renaud، در Hesp.، ۱۹۳۳ء، ورق ۶۹]۔

مآخذ: (۱) M. Meyerhof، در تمہید بر ابن میمون: شرح اسماء العقار؛ (۲) فہرست مفردات کے لیے [دیکھیے] Heilmittelnamen der : M. Steinschneider، Araber، در WZKM، ج ۱۱ (۲۰۴۳ عنوانات)۔

(B. LEWIN)

* آدہ: [آطہ] ترکی کا ایک لفظ، جس کے معنی ہیں ”جزیرہ“ یا ”جزیرہ نما“ اور جس کا استعمال جغرافیائی نقشوں میں اکثر ہوتا ہے؛ مثلاً آدہ قلعہ [رک بان] Adakle، آدہ کوئی، آدہ اووا (owa)، ادہ بازار Pazar، ادہ لر دینیزی denizi (بحرالجزیرہ = مجمع الجزائر)۔

* آدہ بازاری: (آطہ بازاری)، ترکی کے صوبہ قوجہ ایلی کا ایک بروثق شہر، جو اقووه [آق اووہ = بیضہ سفید] نام کے زرخیز میدان اور دریائے سقاریہ کے زبرین مجری پر ۳۰° - ۳۷° عرض بلد شمالی اور

مخطوطوں میں موجود ہے (دیکھیے M. Meyerhof، در BIE، ۱۹۴۱ء، ص ۱۳؛ مکمل کتاب طرابلس الغرب (Tripolitania) میں دستیاب ہوئی)۔ اس کا خلاصہ ابو الفرج بن العبرۃ مسیحی نے کیا تھا، جو عام طور پر بارہیبرئیس کہلاتا ہے (طبع M. Meyerhof و G. P. Sobhy، قاہرہ ۱۹۳۲ تا ۱۹۳۸ء، نامکمل)۔ دستور عمل اور مواد کی ترتیب کا جو طریقہ ابن سنجون اور الغافقی نے اختیار کیا تھا اسی کی پیروی الادریسی (م ۵۶۰/۱۱۶۴-۱۱۶۵ء؟) نے اپنی کتاب المفردات میں کی ہے۔ اس کتاب کا پہلا نصف حصہ مخطوطہ فاتح، شمارہ ۳۶۱، استانبول میں ہے)۔ اس نے بہت سی زبانوں کے مرادفات کا بڑا وسیع مواد جمع کر دیا ہے (دیکھیے M. Meyerhof، در Archiv für Gesch. der Math., der Naturwiss. und der Technik، ۱۹۳۰ء، ص ۴۵ بعد، ۲۲۵ بعد، وہی مصنف، در BIE، ۱۹۴۱ء، ص ۸۹ بعد)۔ ابن رشد کے باب صیدۃ کے لیے دیکھیے البستانی کی الکلیات، کتاب چہارم، کا عکسی نسخہ۔ اپنی ضخیم دائرۃ معارف الجامع لمفردات الادویۃ و الاغذیۃ (عربی متن کی ایک خراب طبع، بولاق ۱۲۹۱ھ؛ فرانسیسی ترجمہ از Notices : N. L. Leclerc et Extraits de la Bibliothèque Nationale، ج ۲۳، ۲۵، ۲۶، ۳۰، ۱۸۷۰ تا ۱۸۹۳ء) میں ابن البیطار (م ۵۶۶/۱۱۲۸ء) نے وہ تمام معلومات جو اس کے ہاتھ لگیں یکجا کر دی ہیں۔ اس نے دیسقریدیس سے لے کر اپنے استاد ابوالعباس النباتی تک، جس کی کتاب رحلة یا الرحلة النباتیۃ کا ذکر وہ بار بار کرتا ہے، ایک سو پچاس گزشتہ مصنفین کے اقوال نقل کر دیے ہیں۔ ابن البیطار کو ان کتابوں کا بالخصوص الغافقی کا علم یقیناً ثانوی مآخذ کے ذریعے ہوا تھا۔ الجامع کے ۲۳۲۴ مقالات میں ۱۴۰ مختلف دواؤں اور نباتات کا حال بیان کیا گیا ہے، جن میں سے چار سو اطباء یونان کو معلوم نہ تھیں۔

دریائے ڈنیوب [تُونہ] کے اندر ”آہنی دروازوں“ [دبیر قبی بوغاز، جو ٹرانسلوینی الپز اور بلقان کے پہاڑوں کو ملانے والے پہاڑ بنت کا ایک درہ ہے] سے چار کیلومیٹر اوپر اور ارشووہ Orsova سے نصف کیلومیٹر نیچے واقع ہے اور جس میں ترک آباد ہیں۔ یہ جزیرہ ۸۰۰ [آ، ت : ۱,۵۰۰] میٹر لمبا اور ۲۰۰ میٹر [آ، ت : ۲ ہکٹر] چوڑا ہے [اور دریا کے پانی کی سطح سے تھوڑا ہی اونچا ہے]۔ پندرھویں صدی میلادی میں عثمانی ترکوں نے اس علاقے میں دریا کے عسکری اہمیت رکھنے والے مقامات پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن اس جزیرے کا ذکر پہلی بار ۱۶۹۱ء ہی میں آتا ہے، جب درسوں [طرسوں] محمد پاشا نے ”تنگناے ایشووہ میں ایک چھوٹا سا جزیرہ“ فتح کیا، جس میں بعد ازاں چار سوسپاہی آباد کیے گئے اور اس کا نام شنس ادہ سی (یعنی حصار بند جزیرہ) رکھا گیا، جو جرمن لفظ Schanz سے ماخوذ ہے (سلحدار فیدیلی محمد آغا : تاریخ، استانبول ۱۹۲۸ء، ۲ : ۵۴۰)۔ اس قلعے کے پایدار استحکامات وغیرہ پہلی مرتبہ آہنی دروازوں [دبیر قبی بوغاز] کے محافظ چرکس محمد پاشا نے تعمیر کرائے (محمد رشید : تاریخ، استانبول ۱۱۵۳ھ، ۲ : ۱۵۳)۔ کچھ مدت کے لیے آسٹریا والوں کے قبضے میں چلے جانے کے بعد علی پاشا المعروف بہ سردار اکرم نے ۱۷۳۸ء میں اسے از سر نو فتح کیا اور اسی موقع پر اس جزیرے کا ذکر پہلی مرتبہ ادہ نلعہ سی کے نام سے کیا گیا (قُب محمد صبحی : تاریخ وقائع، استانبول ۱۱۹۸ھ، ص ۱۳۱ و ۱۳۴)۔ اس کا نظم و نسق ویدین Vidin کے والی کے سپرد تھا۔ ادہ قلعہ کے گرد و نواح میں آخری جنگیں ۱۷۸۸ء میں واقع ہوئیں، جب صدر اعظم قوجہ یوسف پاشا لاذن Laudon کی افواج کے مقابلے میں لشکر آرا ہوا۔

۳۰° - ۲۳' طول بلد مشرقی میں واقع ہے۔ پہلے یہ شہر اس دریا کی دو شاخوں کے درمیان آباد تھا (اس لیے اس کا پہلا نام ادہ [آطہ] یعنی جزیرہ تھا)، لیکن اب یہ دریائے سقاریہ اور چرخ صویو کے درمیان واقع ہے۔ ترکوں نے اس پر اورخان کے زیر قیادت قبضہ کیا تھا اور پہلی مرتبہ اس کا ذکر ایک وقف نامے میں آیا ہے، جو اسی سے منسوب ہے (قُب گوک بلیگین : ۱۵ و ۱۶ عصر لردہ ایدرنہ و پاشا لواسی، استانبول ۱۹۵۲ء، ص ۱۶۱)۔ ۱۷۹۵ء میں یہ ایک نائب کا صدر مقام بنا اور اس کا جدید نام ادہ پازاری رکھا گیا۔ ۱۸۵۲ - ۱۸۵۳ء میں سے شہر کا مرتبہ دیا گیا اور La : V. Cuinet 'Turquie d' Asie' ج ۴، پیرس ۱۸۹۹ء، ص ۳۷۲، بعد کے بیان کے مطابق ۱۸۹۰ء میں اس کے باشندوں کی تعداد ۲۴,۵۰۰ تھی۔ ۱۹۵۰ء کی مردم شماری کے وقت تک یہ آبادی بڑھ کر ۳۶,۲۱۰ ہو گئی۔ یہ شہر مقامی پیداوار بالخصوص تمباکو، سبزیوں اور پھلوں کی منڈی ہے۔ یہاں کوئی قابل ذکر اسلامی یادگار موجود نہیں۔

مآخذ : (۱) Descr. de l'Asie : Ch. Texier

Mineure : پیرس ۱۸۳۹ء، ۱ : ۵۲ بعد : (۲)

The Six Voyages : J. B. Tavernier، لندن ۱۶۷۷ء تا

۱۶۷۸ء، ۳ : ۱ (۳) ابوبکر فیضی : خلاصہ احوال البلدان ...،

کتاب خانہ استانبول یونیورسٹی، عکسی نسخہ، ۳۱۲، ۲۸ بعد :

(۴) الف رفیق : استانبول حیاتی (از ۱۱۰۰ تا ۱۲۰۰ھ، استانبول

۱۹۳۱ء، ص ۱۸۹) : (۵) طالعہ بالجی اوغلو : ادہ پازاری،

استانبول ۱۹۵۲ء : (۶) طلعت ترکمن : ادہ پازاری الجہ سی،

استانبول، تاریخ ندارد : (۷) شریف کیا بوغازی : ازمرد۔

سینجہ ادہ پازاری وادی سی، استانبول ۱۹۲۹ء : (۸)

ترک (انونو) انسکلوپیدی سی، بذیل مادہ۔

(R. ANHEGGER)

ادہ [آطہ] قلعہ : ایک جزیرہ، جو رومانیہ میں

باشندے ترکی پارلیمنٹ کے لیے اپنے نمائندے منتخب کرتے تھے۔ تریٹیان Trianon کے معاہدے (۱۹۲۰ء) کی رو سے اس کو بَنت کے ساتھ رومانیہ کی مملکت میں شامل کر لیا گیا، لیکن ترکی نے اس فیصلے کو معاہدہ لوزان (۱۹۲۳ء) کے وقت ہی جا کر تسلیم کیا۔

ان دنوں اس جزیرے میں ۶۴۰ ترک آباد ہیں [آ، ت : ۷۰۰، جن کی گذر اوقات تمباکو کی کاشت، دریائے ڈنیوب میں ملاحی، جہازوں پر قہوہ جی کے کام اور جزیرے کی سیر کو آنے والے لوگوں کے ہاتھ تمباکو اور یادگاری چیزیں (souvenirs) فروخت کرنے وغیرہ پر ہے]۔ مسلم آبادی کے لیے وہاں الگ مدرسے ہیں۔ اس شہر کی عمارات میں سرخ اینٹوں اور پتھروں سے بنے ہوئے استحکامات قابل ذکر ہیں، جن میں تہخانے اور حوض بنے ہوئے ہیں؛ نیز ایک مسجد ہے، جسے سلطان سلیم ثالث نے تعمیر کرایا تھا۔ اس مسجد کے ساتھ مسکین شاہ نامی ایک درویش کی زیارت گاہ بھی ہے، جو اٹھارویں صدی میلادی میں ترکستان سے آیا اور اس جزیرے میں فوت ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) علی احمد: انسلا ادہ قلعہ (Insula

Adakaleh)، ترنو-سورین ۱۹۳۸ء؛ (۲) I. Kúnos: Tür- kische Volksmärchen aus Adkale، لائپزگ-نیویارک

۱۹۰۷ء (ترکی ترجمہ مطابق طبع ہنگرین، از نجمی سرن

Necmi Seren، استانبول ۱۹۳۶ء؛ طبع ہنگرین، بوڈاپسٹ

۱۹۰۶ء)؛ (۳) وہی مصنف: Ungarische Revue،

۱۹۰۸ء، ص ۸۸ تا ۱۰۰، ۲۲۳ تا ۲۳۳؛ (۴) ہامبرگسٹال

Hammer-Purgstall، طبع ثانی، ۳: ۳۶۶ بعد؛ (۵)

Gesch. Os n. Reiches: N. Iorga، ۲۳۰، ۲۳۳

۳۳۲، ۳۳۸، ۵: ۷۷، ۸۳؛ (۶) K. Dapontes:

Εφημερίδες Δάχικες، طبع C. Erbiceanu، در

Cronicarii greci carii au scris despre Români in

بَنت کے علاقے میں عثمانی فوج کی یہ آخری بلغار تھی جس کے دوران میں اس جزیرے نے دریا میں حربی مستقر کا کام دیا۔ یوسف پاشا نے ارشوہ اور تکیہ Tekija کے درمیان ایک بڑا پل تعمیر کرایا اور اس ”جزیرہ عظمیٰ کے قلعے (ادہ کبیر قلعہ سی)“ میں مزید سپاہ متعین کر کے اسے تقویت پہنچائی۔ (اس غزوے کا تفصیلی حال ایک گمنام مصنف کی کتاب سفرنامہ سردار اکرم یوسف پاشا میں درج ہے، مخطوطہ در جامعہ استانبول، کتاب سرائے (استانبول یونیورسٹی لائبریری، T.Y. شماره ۳۲۵۴؛ ایک اور مخطوطہ راقم مقالہ کے پاس ہے)۔ اہل سرویہ (سربستان) کی بغاوت کے دوران میں یہ جزیرہ سلطنت عثمانیہ کا اہم جنگی قلعہ بنا رہا۔ جب دائیوں (Dais) نے بلغراد میں ہتھیار ڈال دیے تو انہیں محافظ قلعہ رجب آغا نے ۱۸۰۹ء میں ادہ قلعہ میں لا کر قتل کرایا (احمد چودت: تاریخ، استانبول ۱۳۰۹ھ، ۹: ۱۲۶، ۱۲۸)۔ کچھ دن بعد خود رجب آغا نے بلقان کے اعیان کی پیروی کرتے ہوئے بغاوت کر دی اور سزائے موت پائی۔ اس کے بھائی آدم، بکر اور صالح، جنہوں نے قلعہ فتح اسلام (Kladovo) پر قبضہ جما لیا تھا، پس پا ہو کر اس جزیرے میں پناہ گزین ہوئے۔ علی تپہ دہلی کے بیٹے ولی پاشا نے، جو سرویا [سربستان] میں امن قائم کرنے کی خدمت پر مامور تھا، انہیں معافی دے دی، جس پر انہوں نے جزیرہ اس کے حوالے کر دیا۔ ۱۸۶۷ء کے بعد جب ترکی قلعہ نشین فوجوں نے سرویا کا ملک خالی کر دیا تو ادہ قلعہ اور دارالسلطنت کے مابین براہ راست مواصلات کا سلسلہ منقطع ہو گیا۔ ۱۸۷۸ء کی مؤتمر برلن کے وقت یہ جزیرہ کسی کو یاد نہ آیا اور اس وجہ سے وہ ترکی سلطنت کا ایک منقطع مقبوضہ بنا رہا، جس کا انتظام ایک ناحیہ مدبری (مدیر ناحیہ علاقہ دار) کے سپرد تھا۔ اس کے

صابر کو سنجر کی طرف سے اتسز خوارزم شاہ (م ۵۰۱/۱۰۶۷ء) کے سیاسی مقاصد معلوم کرنے کے لیے بھیجا گیا تھا۔ اس نے جا کر اتسز کی مدح میں بھی ایک قصیدہ کہا تھا؛ جس کا پہلا شعر یہ ہے :

توئی کہ روئے تو در سہرگان بہار من است
کہ چہرہ تو گلستان و لالہ زار من است

ادیب صابر اس وقت خوارزم میں تھا جب اتسز نے دو شخصوں کو سنجر کے قتل کے لیے بھیجا تھا۔ صابر نے اس کی اطلاع ایک بڑھیا کے ذریعے سے مرو بھیج دی۔ سنجر نے ان دونوں شخصوں کو ایک خرابات میں تلاش کر کے مروا ڈالا۔ اتسز کو یہ حال معلوم ہوا تو اس نے صابر کو چیخون میں پھینک دیا۔ جوینی نے (ص ۷) صابر کے غرق ہونے کی تاریخ جمادی الآخرہ ۵۴۲ھ دی ہے، لیکن دولت شاہ (ص ۷۷) نے ۵۴۶ھ/۱۱۰۲ء لکھی ہے اور یہی صحیح ہوگی، کیونکہ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ صابر نے ۵۴۳ھ یا ۵۴۴ھ میں ابوالحسن طاهر کی مدح کی تھی اور روحانی غزنوی نے سلطان بہرام شاہ غزنوی کے وزیر نجیب الدین حسین بن حسن کے عہد وزارت میں جو سو گند نامہ ۵۴۴ھ کے بعد لکھا تھا (کیونکہ کم از کم اس سال تک نجیب الدین حسین کا باپ ابو علی حسن بن احمد ہی وزیر تھا)، اس میں ادیب صابر کو زندہ کہا ہے (تاریخ بہرام شاہ (انگریزی)، از غلام مصطفیٰ خان، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۹۳ تا ۹۵)۔ صابر کے ہاں وطواط کی ہجو قبیح ملتی ہے (انتخاب، بھوپال، ورق ۴۹۹ الف)، لیکن وطواط کے ہاں اس کی مدح ہے (دیکھیے لباب الالباب، ۱: ۸۳، ۸۶)۔ ہجو اور مدح سرائی کے باوجود دین سے تعلق اور دنیا سے بیزار ادیب صابر کا طرہ امتیاز ہے (تاریخ ادبیات ایران، از دکتر رضا زادہ شفق، تہران ۱۳۲۱ شمسی)، مآخذ: (الف) مخطوطات: (۱) دیوان ادیب صابر،

epoca fanariotă، بخارست ۱۸۸۸ء، s.s. ۱۷۳۸: (۷)
Chronograful Țării Românești: Dionisie Eclesiarhul
: Papiu Ilarianu در 1769 până la 1815
، Tesauru de monumente istorice pentru România
بخارست ۱۸۶۳ء، ۲: ۱۷۸: (۸) آء، ترکی، بزر مادہ۔
(AUREL DECEI)

* اِذْهَم خَلِيل: دیکھیے اِذْهَم، خلیل اِذْهَم۔
* اِذْهَمِيَّة: مشہور صوفی ابراہیم ابن اِذْهَم
[رَک بان] کے پیروں کا مجموعی نام، جن کے متعلق متاخرین کا خیال ہے کہ انہوں نے ایک درویشی سلسلہ قائم کیا تھا۔

⊗ اِذْهَم صَابِر: صابر نام تھا۔ والد کا نام اسماعیل تھا۔ رشید الدین وطواط (لباب الالباب، ۱: ۸۶) نے اس کا لقب شہاب الدین لکھا ہے۔ ترمذ کا رہنے والا تھا (لباب، ۲: ۱۱۷) اور بخارا سے اس کی اصل ہے (دولت شاہ، لاہور ۱۹۴۴ء، ص ۵۶)، لیکن خراسان میں نشو و نما پائی اور وہاں کے ایک رئیس سید مجد الدین ابو القاسم علی بن جعفر الموسوی کی مدح سرائی کرتا رہا۔ اس کے متعدد قصیدے اس امیر کی مدح میں ہیں (دیکھیے انتخاب دواوین شعراء متقدمین، کتاب خانہ حمیدہ بھوپال، ورق ۴۹۵ ب: دیوان ادیب صابر، کما لائبریری، بمبئی (R. VII 48)۔

اس کے علاوہ شاعر کے دوسرے کئی ممدوح بھی تھے، جن میں سے ایک ابوالحسن طاهر (ابن فقیہ اجل ابو القاسم عبد اللہ بن علی بن اسحاق)، یعنی نظام الملک طوسی کا بھتیجا اور داماد (تاریخ بیہق، ص ۷۷) تھا اور نیشاپور (تاریخ بیہق، ص ۲۱۰) میں وہ رہ چکا تھا۔ ایک اور ممدوح محمد بن حسین تھا، جو بقول شاعر بلخ سے روس تک مشہور تھا۔ اسی طرح ایک ممدوح علاء الدین سید محمد بن حیدر تھا، جس کی مدح میں ایک قصیدہ دیوان میں موجود ہے (دیوان صابر، کما لائبریری، بمبئی)۔

اصطلاحاً یہ اضافہ تثویب کہلاتا ہے۔ اسے بھی دو بار دہرایا جاتا ہے۔ شیعہ مذہب میں بھی اس کا جواز موجود ہے، لیکن، جیسا کہ ابو جعفر محمد بن علی نے لکھا ہے، بطور تقیہ (من لا یحضرہ الفقیہ، طبع رابع، نجف ۱۹۵۷ء، ص ۱۸۸)۔

پہلا کلمہ چار مرتبہ دہرایا جاتا ہے، باقی سب کلمات دو دو مرتبہ؛ لیکن آخری ’لا الہ الا اللہ‘ صرف ایک مرتبہ، جس پر اذان ختم ہو جاتی ہے۔ مذہب حنفی اور حنبلی میں تو اذان کی ادائیگی کی یہی صورت ہے، لیکن مذہب شافعی اور مالکی میں ”شہادتیں“ (اشہد ان لا الہ . . . اشہد ان محمدًا . . .) کو چار مرتبہ دہرایا جاتا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک اول باآواز بلند دو مرتبہ، پھر دو بار آہستہ؛ مالکیہ میں اول آہستہ، پھر باآواز بلند۔ یہ ترجیع ہے، جس کے معنی اعادے کے ہیں۔ حنفیہ ترجیع کے قائل نہیں ہیں (دیکھیے شرح وقایہ، مطبع مجتبائی دہلی، ۱۹۱۴ء، ج ۱، کتاب الصلوٰۃ، ص ۱۵۲، جہاں اذان کے بارے میں یہ مذکور ہے کہ اسے بلا لحن و ترجیع ادا کیا جائے)۔

شیعوں میں صرف ایک فرقہ، جسے مفوضہ کہتے ہیں (اس لیے کہ اس کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے کائنات کو پیدا کیا اور پھر اسے نبی صلعم یا حضرت علیؑ کے سپرد کر دیا) اذان میں شہادت ثانی (اشہد ان محمداً رسول اللہ) کے بعد یہ الفاظ دھراتا ہے: اشہد ان امیر المومنین علیاً ولی اللہ و وصی رسول اللہ و خلیفۃ بلا فصل؛ لیکن راسخ العقیدہ شیعہ اس کے قائل نہیں۔ وہ مفوضہ کو ملعون کہتے ہیں، دیکھیے من لایحضرہ الفقیہ، طبع رابع، نجف ۱۳۷۷ھ/ ۱۹۵۷ء، ص ۱۸۸ (لیکن یہ وہ مفوضہ نہیں جو معتزلہ کی ایک شاخ ہیں)۔ ان کے نزدیک اذان کے کلمات وہی ہیں جو بیان ہوئے، باضافہ حسی علیٰ خیر العمل، جس سے

جامعہ عثمانیہ حیدرآباد دکن، مخطوطہ ۸۷۸؛ (۲)
دیوان ادیب صابر، کما لائبریری، بمبئی؛ (۳) دیوان
ادیب صابر، مکتبہ آصفیہ حیدرآباد دکن، مخطوطہ ۹۳۶؛
(۴) انتخاب دواوین شعراے متقدسین، ۳، حمیدیہ لائبریری،
بھوپال؛ (۵) احمد بن محمد کلانی اصفہانی: مونس الاحرار،
عیب گنج؛ (ب) مطبوعات: (۶) عوفی: لباب الالباب، لائڈن
۱۹۰۳ء؛ (۷) جونی: تاریخ جهانگشای، طبع سیدجلال الدین
تہرانی، تہران ۱۳۵۱ء؛ (۸) غلام مصطفیٰ: تاریخ
بہرام شاہ غزنوی (انگریزی)، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۹) دولت
شاہ: تذکرہ دولت شاہ، لاہور ۱۹۲۳ء؛ (۱۰) بیہقی:
تاریخ بیہق، طبع احمد بہمنیار، تہران ۱۳۱۷ شمسی؛
(۱۱) رضا زادہ شفق: تاریخ ادبیات ایران، تہران
۱۳۲۱ شمسی.

(غلام مصطفیٰ خان)

⊗ آذان: (لفظی معنی۔ اعلان کرنا، خبردار کرنا)

اصطلاحاً وہ کلمات جو مؤذن اعلانِ صلوٰۃ کے لیے
 بآواز بلند ادا کرتا ہے تاکہ لوگ اقامتِ صلوٰۃ
 کے لیے تیار ہو جائیں۔

اذان سات کلموں پر مشتمل ہے - شیعہ مذہب کی رو سے البتہ اس میں ایک اور کلمے حی علی خیر العمل کا اضافہ کر لیا گیا ہے اور یہ کلمہ شروع ہی سے اس فرقے کا ما بہ الامتیاز چلا آتا ہے ۔ یہ سات کلمے جن میں چھٹا پہلے کی تکرار ہے بہ ترتیب ذیل دھرائے جاتے ہیں :-

(۱) اللہ اکبر (۲) 'شہد ان لا الہ الا اللہ'
(۳) 'شہد ان محمدًا رسول اللہ' (۴) 'حی علی الصلوٰۃ'
(۵) 'حی علی الفلاح' (۶) اللہ اکبر (۷) لا الہ الا اللہ۔
آٹھواں کلمہ، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے
پانچویں اور چھٹے کلمے کے درمیان ادا کیا جاتا ہے۔
فجر کی اذان میں البتہ پانچویں کلمے کے بعد
الصلوٰۃ خیر من النوم کا اضافہ کر لیا جاتا ہے۔

الفلاح“ کے بعد دو مرتبہ کلمہ ”قد قامت الصلوٰۃ“ کا اضافہ کر لیا جاتا ہے۔

جب اذان دی جائے تو سننے والوں کو چاہیے کہ اذان کے کلمات کو مؤذن کے ساتھ ساتھ خود بھی آہستہ آہستہ دہراتے جائیں، لیکن چوتھا اور پانچواں کلمہ سنیں تو اسے دہرانے کی بجائے لاجول ولا قوۃ الا باللہ (اللہ کے سوا کسی کو طاقت اور اقتدار حاصل نہیں) کہیں۔ فجر کی نماز میں کلمات تشویب کے سننے پر صدقت و برزت کہنا چاہیے۔

اذان کے بعد دعا بھی کی جاتی ہے اور ایسا کرنا مستحب ہے۔ دعا کے الفاظ یہ ہیں :
اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة أت محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته و ارزقنا شفاعته يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد۔

شیعہ اذان کے بعد یہ دعا پڑھتے ہیں :
اللهم اجعل قلبی باراً وعیشی قاراً وعملى ساراً ورزقى داراً واولادی ابراراً واجعل لی عند قبر نبیک محمد صلی اللہ علیہ وسلم مستقراً وقراراً برحمتک یا ارحم الراحمین۔

اذان میں چونکہ اسلام کے بنیادی عقائد کی تکرار بار بار ہوتی ہے، لہذا ہر مسلمان بچے بچی کی پیدائش پر اس کے کان میں اذان کہی جاتی ہے۔

اذان کی اہمیت کیسے ہوئی؟ اس کی صورت یہ ہے کہ آنحضرت صلعم مدینہ منورہ تشریف لائے تو اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ لوگوں کو نماز کے وقت کی اطلاع ہو جایا کرے۔ آپؐ نے صحابہؓ سے مشورہ فرمایا۔ بعض نے ناقوس بجانے کی رائے دی، آپؐ نے فرمایا یہ نصاریٰ کی چیز ہے؛ بعض نے بوق کی، آپؐ نے فرمایا یہ یہود کی چیز ہے؛ بعض نے دف کی، آپؐ نے فرمایا یہ رومیوں کی چیز ہے؛ بعض

صاحب الاستبصار کو بھی اتفاق ہے۔

یہ امر کہ اذان سنہ مؤکدہ ہے شافعی، حنفی، مالکی تینوں مذاہب میں متفق علیہ ہے۔ حنبلیوں کے نزدیک البتہ اذان فرض کفایہ ہے، لیکن یہ محض اصطلاحی اختلاف ہے، اس لیے کہ اذان کو سنہ کہا جائے یا فرض، اقامت صلوٰۃ سے پہلے اس کا دیا جانا ضروری ہے۔ اس سلسلے میں شافعی، حنفی اور مالکی مذاہب میں جو معمولی سے اختلافات پائے جاتے ہیں، مثلاً یہ کہ اذان کس نوع کی سنت ہے؟ اور اسی طرح مذاہب اربعہ کے درمیان بعض دوسرے فروعی اختلافات کے لیے دیکھیے کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ، جزو اول، باب اذان، تالیف عبدالرحمن الجزری۔ ان اختلافات کا تعلق اذان کی شرائط، مؤذن کی شخصیت، اذان کی ادائیگی اور اس کے مندوبات و مکروہات سے ہے؛ البتہ جملہ مذاہب فقہ اسی بات کے قائل ہیں کہ اذان میں ترنم اور تغنی جائز نہیں، یعنی اسے غنا کی شکل نہیں دی جاسکتی، لہذا اذان کی کوئی خاص لہجہ نہیں، لیکن مؤذن کا خوش آواز ہونا اچھا ہے اور اسی طرح یہ کہ وہ بلند آواز بھی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ اذان کے کئی الحان ہیں اور ان میں کسی ایک کی پابندی ضروری نہیں۔ عورت اذان نہیں دے سکتی۔ اس پر مالکی، حنبلی اور حنفی متفق ہیں۔ البتہ شافعی کہتے ہیں کہ اگر رفع صوت سے احتراز کرے تو اس میں کوئی کراہت نہیں۔

اذان اقامت صلوٰۃ کی ضروری شرط ہے۔ مساجد میں تو باقاعدہ اس کا اہتمام ہوتا ہے، لیکن مسلمان جہاں کہیں بھی ہوں، ایک یا زیادہ، گھر کے اندر یا باہر، سفر یا حضر میں، ان کے لیے مستحب ہے کہ اقامت صلوٰۃ سے پہلے اذان دے لیں۔ اقامت صلوٰۃ میں بھی اذان ہی کے کلمات دہرائے جاتے ہیں، البتہ پانچویں کلمے ”حی علی

کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعۃ، الجزء الاول؛ شیعی
 مأخذ کے لیے بالخصوص (۲) ابو جعفر محمد بن علی :
 من لا یحضرہ الفقیہ؛ (۳) ابو جعفر محمد بن یعقوب :
 الفروع من الکافی، وغیرہ؛ مستشرقین کی تصانیف میں
 دیکھیے (۴) Snouck Hurgronje : Mekkanische Spri-
 'Verspr. Geschr. = ۸۷، schwörter und Redensarten
 ۵ : ۸۳؛ (۵) A. Querry : Droit Musalman : ۱ : ۶۶
 بعد؛ (۶) Wensinck : Muhammad an die Jodan to :
 Madina، ورق ۱۱۷ (فرانسیسی ترجمہ، در RA fr.
 ۱۹۵۳ء، ورق ۹۶)۔

(سید نذیر نیازی)

آذرح : (قَبْ أَذْرَح) شاذ طور پر آذرح،
 معان اور الرقیم (Pe:ra) کے درمیان ایک مقام،
 روسیوں کی ایک شاندار خیمہ گاہ (جس کے بچے کھچے
 آثار کا حال برنٹو Brunnnow اور ڈومسزوسکی
 Domaszewski نے بیان کیا ہے) اور جس میں ایک
 چشمے سے پانی آتا تھا۔ زمانہ قبل اسلام میں یہ
 مقام قبیلہ جذام کے علاقے میں واقع تھا اور قریش
 کے کاروان یہاں آیا جایا کرتے تھے۔ یہاں کے لوگوں
 نے غزوہ تبوک (۹ھ ۶۳۱ء) پر روانگی کے زمانے
 میں خراج دینا منظور کر کے نبی [کریم صلی اللہ
 علیہ وآلہ وسلم] کی اطاعت قبول کر لی تھی۔ اس
 قبول اطاعت کا وہ معاہدہ جو ہمارے مأخذ کے ذریعے
 ہم تک پہنچا ہے غالباً مستند ہے۔ کہا جاتا ہے
 کہ اسی مقام پر [حضرت امام] حسن رضا بن علی
 [کرم اللہ وجہہ] نے امیر معاویہ رضا کے ہاتھ پر بیعت کی
 تھی۔ بعض عرب جغرافیائوں کے بیان کے مطابق
 آذرح ولایت بلقاء کے ضلع الشراة کا صدر مقام تھا۔
 محاربات صلیبی کے زمانے سے اس کا ذکر کہیں
 نہیں ملتا، اگرچہ اس خطے میں صلیبی آہنٹ اور
 وادی موسی (Vaux Moyse) وغیرہ پر قابض تھے۔
 مسلمانوں کی تاریخ میں آذرح کی شہرت اس

نے آگ جلانے کی رائے دی، آپ نے فرمایا یہ مجوس
 کا طریق ہے؛ بعض نے کہا ایک جھنڈا نصب کر دیا
 جائے، لیکن کوئی فیصلہ نہ ہو سکا اور مشورہ ختم
 ہو گیا؛ لیکن آنحضرت صلعم کو برابر اس کا خیال
 تھا کہ صلوة کی اطلاع کا کوئی طریق ہونا چاہیے۔
 حضرت عبداللہ رضا بن زید نے بھی اسی خیال میں
 رات بسر کی۔ انہوں نے اپنی جگہ [اور حضرت عمر
 نے اپنی جگہ] خواب میں دیکھا کہ ایک
 فرشتہ انہیں اذان اور اقامت سکھا رہا ہے۔ وہ
 آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے تو معلوم
 ہوا کہ وحی میں بھی آپ کو یہی طریق بتایا گیا
 ہے، لہذا آنحضرت صلعم نے حکم دیا کہ ہر نماز
 سے پہلے اذان دی جائے۔ یوں اذان مشروع ہوئی۔
 ایسے ہی صحیحین کی روایت ہے کہ جب لوگوں
 نے آپ سے عرض کیا کہ نماز کے وقت کی اطلاع کا
 کوئی ذریعہ ہونا چاہیے تو آپ نے حضرت بلال کو
 طلب فرمایا اور انہیں اذان کا حکم دیا۔

شیعہ روایت یہ ہے کہ معراج میں آنحضرت
 صلعم نے جو بھی نماز ادا کی اس سے پہلے جبرئیل
 علیہ السلام نے اذان دی۔ دوسری یہ کہ آنحضرت
 صلعم نے جبرئیل علیہ السلام سے وحیاً اذان سنی
 (دیکھیے الفروع من الکافی و من لا یحضرہ الفقیہ)۔

مستشرقین میں بیکر (Is. Becker، ۱۹۱۲ء،
 ص ۳۸۶ بعد) نے عیسائیوں اور مٹووخ Mittwock
 نے (Phil. Hist. Classe، ۱۹۱۳ء، Akh. Pr. Ak. w،
 شماره ۲، ص ۲۲ بعد) یہود و نصاری کے ہاں
 بھی اذان کا نمونہ تلاش کر لیا ہے، گو بصورت
 یہود کمتر یقین کے ساتھ، جیسا کہ انگریزی
 انسائیکلوپیڈیا آو اسلام کے مقالہ نگار کا خیال ہے
 (دیکھیے کتاب مذکور، مادہ اذان)۔

مأخذ : سنی مأخذ کے لیے دیکھیے کتب حدیث و
 فقہ؛ مختصر مطالعے کے لیے (۱) عبدالرحمن الجزری :

عیسوی دور میں ادرا عرب کی ایک استقفیہ (bishopric) کا مرکز بنا۔ ۶۱۳ یا ۶۱۴ء میں ایرانیوں نے بوزنطیوں پر اپنی فاتحانہ یلغار کے دوران میں اس شہر کو تاراج کیا اور اس علاقے کے زیتون کے باغ تباہ کر دیے۔ (الطبری، ۱: ۱۰۰۵، ۱۰۰۷) - ہجرت نبوی [معلم] سے ذرا پہلے اذرعات ایک یہودی نو آبادی کا اہم مرکز تھا؛ یہودیوں کے قبیلہ بنو نضیر نے، جسے نبی [کریم صلی اللہ علیہ وسلم] نے [بوجوہ] مدینے سے نکال دیا تھا، یہیں آ کر اپنے ہم مذہبوں کے ہاں پناہ لی تھی۔ [حضرت] ابوبکر (رضی اللہ عنہ) کے عہد خلافت میں یہاں کے باشندوں نے مسلمانوں کی اطاعت قبول کر لی اور جب [حضرت] عمر (رضی اللہ عنہ) [القدس کو جاتے ہوئے] اس علاقے سے گزرے تو اس شہر کے باشندوں نے ان کا پر تپاک خیر مقدم کیا۔ کہا جاتا ہے کہ یزید کا بیٹا معاویہ ثانی یہیں پیدا ہوا تھا۔ قرامطہ کی بغاوت (۵۲۹ھ / ۹۰۶ء) کے وقت یہاں کے باشندوں کا قتل عام کیا گیا۔

صلیبی وقائع نگاروں کی کتابوں میں، بالخصوص ۱۱۱۹ اور ۱۱۴۷ء کے تحت، ہمیں اس شہر کا ذکر "Bernard d'Étampes کے شہر" کے نام سے ملتا ہے۔ مملوکوں اور عثمانیوں کے زمانے میں اذرعات ضلع بٹینہ کا صدر مقام اور ولایت دمشق کا ایک حصہ شمار ہوتا تھا اور حجاج کے راستے کی ایک منزل تھا۔ جب دمشق، عمان اور مدینے کو آپس میں ملانے والی ریلوے لائن بنائی گئی تو اذرعات اس کا ایک اہم سٹیشن اور بصرہ اور حیفہ کو جانے والی ریلوے لائنوں کا جنکشن (مقام اتصال) بن گیا۔ ۲۸ ستمبر ۱۹۱۸ء کو اس پر برطانیہ نے قبضہ جما لیا۔

آج کل درعہ ریلوے کا ایک اہم مرکز ہے؛ دمشق سے بغداد کو جانے والی جنوبی سڑک یہیں سے گزرتی ہے اور اردن کی سرحد پر یہ شام کی ایک سرحدی چوکی ہے۔

مجلس تحکیم کی وجہ سے ہوئی جو جنگ صفین کے بعد منعقد ہوئی تھی تاکہ [حضرت] علی (رضی اللہ عنہ) اور [امیر] معاویہ (رضی اللہ عنہ) کے باہمی مناقشے کے سلسلے میں کسی فیصلے پر پہنچا جاسکے (دیکھیے مادہ های علی و معاویہ)۔

مآخذ: (۱) الاضطحری، ص ۵۸: (۲) المقدسی، ص ۱۰۰، ۱۰۴: (۳) یعقوبی: بلدان، ص ۲۶۶: (۴) الہمدانی، ص ۱۲۹: (۵) البکری (طبع وینٹفلڈ Wüstenfeld)، ص ۸۳: (۶) یاقوت، ۱: ۱۸۴، بعد: (۷) Brünnow و Die Provincia Arabia: Domaszewski، ص ۳۳: بعد: (۸) لیسنرینج Palestine under the Moslems: Le Strange، ص ۳۵، ۳۹، ۳۸ - حدود العالم، ص ۱۰۰، کا یہ بیان کہ اس مقام پر خارجی اڑھتے تھے الشراٹ اور الشراة (خارج) کے الفاظ کے درمیان التباس کا نتیجہ ہے۔

(L. VECCHIA VAGLIERI و H. LAMMENS)

* اذرعات: بائبل کا ادری Edrei، جو آج کل درعہ [درعا] کے نام سے مشہور اور ولایت حوران کا صدر مقام ہے۔ یہ دمشق سے جنوب کی طرف ۱۰۶ کلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔ سبزی مائل سیاہ پتھر (basaltic) کے علاقے اور صحرا کی درمیانی سرحد پر واقع ہونے کی وجہ سے یہ شہر ہر دور میں اناج کی منڈی اور تجارتی شاہراہوں کا اہم مرکز بنا رہا اور ایک زمانے میں شراب اور تیل کی پیداوار کے لیے بہت مشہور تھا۔ آشوری فتح (۷۲۲ ق - م) سے پہلے یہ شہر دمشق اور اسرائیل کی سلطنتوں کے درمیان مایہ نزع رہا اور بعض علماء کا خیال ہے کہ یہ وہی شہر ہے جس کا ذکر آمرنہ کی الواح میں ادوری کے نام سے آیا ہے۔ بتانیہ Batanea کے دارالحکومت ادرا کو اینطیوکس Antiochus ثالث نے ۲۱۸ ق - م میں فتح کیا؛ بعد ازاں اس پر نبطیوں نے قبضہ جما لیا، پھر یہ رومیوں کے زیر نگیں ہو گیا اور ۱۰۶ء سے [سلطنت روم کے] عرب صوبوں (Provincia Arabia) میں شامل کر لیا گیا۔

عوام کا عقیدہ تھا کہ محض اس کی بو وضع حمل یا اس میں سہولت کے لیے کافی ہے اور اسی طرح مکھیوں، چوہوں اور چھپکلیوں کو بھگانے کے لیے بھی [قبّ ابوالعلاء بن الزہر: مجربات الخواص، خطی، نسخہ لاہور، ورق ۱۲ الف؛ الغافقی کے بعض بیانات، مثلاً پھول کی شکل، بو اور دورانِ آفتاب کے ساتھ ساتھ حرکت سے سورج مکھی کا گمان ہوتا ہے، قبّ مخزن الادویۃ، دہلی ۱۲۷۸ھ، ص ۴۵، جہاں اسے سورج مکھی ہی لکھا ہے]۔

مآخذ: (۱) ابن البیطار: جامع، بولاق ۱۳۹۱ھ، ۱: ۱۶؛ (۲) ابن العوام: فلاحۃ، ترجمہ از Clément Mullet، پیرس ۱۸۶۶ء، ۱: ۲۶۹؛ (۳) قزوینی، طب و سٹیفٹ Wüstenfeld، ۱: ۲۷۱؛ (۴) L. Leclerc، Notices et extraits des manuscrits، ۲۳: ۳۸؛ (۵) مایرہوف Meyerhof و صبھی Sobhy: The abridged version of "the Book of Simple Drugs" etc. [منتخب کتاب جامع المفردات للغافقی، انتخاب از ابن العبری]، ۱: ۱۴۶ [متن عربی، ص ۳۵]۔

(J. HELL)

اذن: (ع) ابازت - اسلامی فقہ کی کتابوں میں غلاموں سے متعلق قوانین کے باب میں اذن کے خاص ضوابط دیے گئے ہیں - از روئے فقہ غلام عموماً قانونی طور پر جائز معاملات کو سرانجام دینے کے اہل نہیں سمجھے جاتے، تاہم اگر کوئی آقا اپنے کسی غلام سے اپنے کاروبار میں کوئی خدمت لینا چاہے تو وہ اسے معاملات قانونی طے کرنے کا مجاز قرار دے سکتا ہے - جس غلام کو اس قسم کا اختیار دیا گیا ہو اسے فقہ کی کتابوں میں 'مأذون لہ' کہا جاتا ہے، یعنی وہ جسے اذن دیا گیا ہے - جس غلام کو اس قسم کا اختیار حاصل ہو اس کے طے کردہ معاہدے قانوناً جائز اور حتمی سمجھے جاتے ہیں، بشرطیکہ وہ ان اختیارات کی حد سے تجاوز نہ

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح، ص ۱۲۶، ۱۳۹؛ (۲)

یاقوت، ۱: ۱۷۵؛ (۳) Palestine: G. Le. Strange؛ (۴) Baudrillart؛ (۵) under the Moslems؛ (۶) Dict. Hist. et Géogr. ecclésiastiques؛ (۷) Across the Jordan: Schumacher؛ (۸) Adraa؛ (۹) Topographie hist. de la؛ (۱۰) R. Dussaud؛ (۱۱) Le siècle؛ (۱۲) H. Lammens؛ (۱۳) ۳۲۵؛ (۱۴) R. Grousset؛ (۱۵) ۱۶۹؛ (۱۶) Hist. des Croisades؛ (۱۷) ۱: ۵۴۷ و ۲: ۲۱۵؛ (۱۸) Les Parlers du Hōrān؛ (۱۹) J. Cantineau کے لیے قبّ (۱۰) Syria, Princ. Exp.؛ (۱۱) ۱: ۱۰ و ۲: ۳۰۷ و ۳: ۸؛ (۱۲) ۲۸۱؛ (۱۳) D/۴؛ (۱۴) ۶۴۔

(N. ELISSÉEFF و F. BUHL)

* اذرگون: (فارسی: "آتش رنگ": عربی: اذرگون)، ایک پودا جو تقریباً دو تین فٹ اونچا ہوتا ہے، جس کے پتے ایک انگلی کے برابر لمبوترے، سرخی مائل زرد رنگ کے اور پھول بدبو دار ہوتے ہیں اور ان کے اندر سیاہ رنگ کا بیج ہوتا ہے - اس پودے کی ابھی تک پوری شناخت نہیں ہو سکی: چنانچہ یونانی زبان میں senccio vulgaris xepà àzāpion، یعنی معمولی groundsc کے ہم نام کے طور پر آتا ہے - (۱) (۱۸۶۶ء، Botanik der spätern Griechen: B. Langkavel)؛ (۲) ۷۴؛ (۳) ۱۸۷۹ء، ص ۴۷) - عرب مصنفین کی بیان کردہ تفصیلات سے گمان ہوتا ہے کہ یہ یا تو گہرے زرد رنگ کا buphthalmos ہے، جیسا کہ Clément-Mullet کا خیال تھا اور یا calendula officinalis، یعنی گیندا ہے، جس میں واقعی شکل و صورت اور رنگ و بو کی یہ سب خصوصیات مجتمع ہیں اور جو پہلے دواؤں میں استعمال ہوتا تھا - عربی طب میں اذرگون کو مفرج، تریاق، وغیرہ بتایا گیا ہے، مگر اس پودے کی اہمیت جتنی عقیدہ عوام میں تھی اتنی طب میں نہ تھی؛ چنانچہ

کرے جو اسے دیے گئے ہیں اور قرض خواہوں سے جو وعدے اس نے کیے ہوں ان کی ضمانت اس مال و اسباب سے کرے جو اسے اس کے مالک نے کاروبار چلانے کے لیے سپرد کیے ہیں۔

چوننبول (Th. W. Duynboll) (الاذواء: ذو کی جمع مکسر، جس سے مراد یمن کے وہ بادشاہ اور امراء ہیں جن کے نام ذو سے شروع ہوتے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور مٹامنے، یعنی حمیر [رک بان] کے آٹھ شہزادے (قیل [رک بان] [قب مفاتیح العلوم، لائنڈن، ص ۱۲۸: العقد، ۲: ۵۸، ص ۴۶] ہیں، جنہیں بادشاہ کے انتخاب کے موقع پر منصب بادشاہت کا حق حاصل ہوتا تھا۔ ان کے نام حسب ذیل ہیں: ذوجدن، ذوحزقر، ذوخلیل، ذومقار (مقار)، ذوسحر، ذوصروح، ذوثعلبان (ثعلبان)، ذو غشکلان [قب العقد، ۲: ۵۸، ص ۴۶ و حواشی: السمعانی، ورق ۵۰۷، ب، بذیل المٹامنے: "ملوک حمیر کے آٹھ اصحاب بلند مرتبہ ہوتے تھے اور ان سے کم درجے کے ستر آدمی۔ بادشاہ کے مرنے پر، ان آٹھ میں سب سے افضل کو بادشاہ بنا دیا جاتا تھا اور ان ستر میں سے ایک کو آٹھ میں شامل کر لیتے تھے" [۔ الہمدانی: اکیل، ۸ (طبع نبیہ فارس): ۱۰۹، اس فہرست میں ذومرائد کو بھی شامل کرتا ہے، جس کا نام ان اشعار میں بھی آیا ہے جن کا حوالہ نشوان، ۱: ۲۶۳ نے دیا ہے، مگر ان میں ذوسحر کا نام نہیں ہے۔

مآخذ: (۱) لین Lane، ص ۹۸ الف: (۲) الہمدانی: (۳) Süd-arab. Muṣṭabih، طبع لوف گرن Löfgren، ص ۴۸ تا ۵۰ (اس لفظ کا مشتق اذوائیہ، یعنی لقب یا منصب اذواء، بھی مذکور ہے) O. Löfgren: Ein Hamdāni - Fund Uppsala ۱۹۳۵، ص ۳۱؛ (۴) نشوان: شمس العلوم، طبع Zetterstéen، ۱: ۲۶۳، طبع عظیم الدین احمد، در GMS، ۲۴: ۱۶، ۳۹، ۴۸؛ (۵)

(O. Löfgren لوف گرن)

اراکان: زیریں برما کا انتہائی مغربی حصہ، جو کوهستان اراکان، یوما اور خلیج بنگال کے درمیان واقع ہے۔ ۱۱۹۹ء/۱۷۸۳ء تک اراکان ایک خود مختار مملکت تھی۔ اس کے بعد یہ (برطانوی حکومت کے ماتحت ۱۲۴۱ء/۱۸۲۶ء سے) برما کا ایک حصہ بن گئی۔ نویں صدی ہجری/چودھویں صدی میلادی سے تیرہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی میلادی تک تاریخ اراکان کا اسلامی بنگال کی تاریخ سے بہت قریبی تعلق رہا۔

تیسری صدی ہجری / دسویں صدی میلادی سے اراکان کا مذہب بدھ مت تھا، لیکن ۸۰۹ء/۱۴۰۶ء میں اراکان کا بادشاہ نرمیخلہ Naramaikhlā برمیوں سے شکست کھا کر بنگال کے مسلمان حکمران کے ہاں پناہ گزین ہوا اور بنگال کے سلطان کی افواج نے اسے ۸۳۳ء/۱۴۳۰ء میں اس کا تخت واپس دلوا دیا۔ اس طرح وہ سلطان بنگال کا باجگذار بن گیا (اس سلطان کی شناخت کے لیے دیکھیے Phayre، ص ۷۶ تا ۷۷؛ Collis، ص ۳۴ تا ۵۲؛ History of Bengal، ۲: ۱۲۰ تا ۱۲۹)۔

جہاں نرمیخلہ کا تعلق بنگال سے ایک باجگذار کا رہا تھا وہاں اس کے بھتیجے بساویو Basawpyu کا ایک فاتح کی حیثیت سے ہو گیا، کیونکہ اس نے چٹاگانگ (چاٹگام) کی اہم بندرگاہ فتح کر لی۔ ۹۱۸ء/۱۵۱۲ء کے قریب راجا ٹیرا نے یہ بندرگاہ اس سے چھین لی، لیکن شاہ مینیزہ Minyaza نے اسے دوبارہ جیت لیا۔ اس کے بعد یہ بندرگاہ ۹۲۳ء/۱۵۱۷ء سے ۹۴۶ء/۱۵۳۹ء تک حسین شاہی سلاطین کے قبضے میں رہی۔ چٹاگانگ شاہ مینب Minbin کے عہد سے شاہ سنداثودمہ Sandathudamma کے عہد تک اراکان کی مملکت میں شامل رہا۔

شاہ شجاع کی موت کا انتقام لیا۔ اس نے اراکانیوں کے دو بحری بیڑے تباہ کر کے ان کے حملوں کا خاتمہ کر دیا اور ۱۰۷۶ھ / ۱۶۶۶ء میں چٹاگانگ (چائنگام) پر قبضہ کر لیا (پرتگیزیوں کو ایک سال پہلے ہموار کر لیا گیا تھا اور امیر منگت راے والی چائنگام کا بیٹا کمال بھی اس مہم میں مغلوں کے ساتھ شامل تھا۔ امیر منگت راے ۱۰۳۸ھ / ۱۶۳۸ء میں چائنگام سے بھاگ کر ڈھا کے چلا گیا تھا)۔

اس طرح مشرقی بنگال میں اراکانیوں کے اقتدار کا خاتمہ ہو گیا، اگرچہ غلام حاصل کرنے کے لیے یلغاروں کا سلسلہ بارہویں صدی ہجری / اٹھارہویں صدی میلادی تک جاری رہا۔ علاوہ برین مسلمان قسمت آزما سپاہیوں نے بنگال کے اسیروں کی معتدبہ تعداد کو ساتھ ملا کر اراکان کے صدر مقام میں بغاوت کا علم بلند کیا اور بیس سال تک اراکان پر ان کا تسلط رہا۔ بنگال کے دو مسلمان شاعروں دولت قاضی اور سید الاول کو، جو اراکان کے بادشاہوں تھیری ثودمہ اور سندا ثودمہ کے درباروں سے وابستہ تھے، دربار کے ایسے ہی مسلمان حکام و اہل کاران کی سرپرستی حاصل تھی۔ ان مسلمان سپاہیوں کی نسل کے لوگ اب بھی رُمّی اور آکیاب کے علاقوں میں آباد ہیں اور کمن (فارسی لفظ کمان کا مخفف) کہلاتے ہیں (بیشیشور بھٹاچاریہ : *Bengal Past and Present*، شماره ۶۵، ۱۹۲۷ء : ص ۱۳۹ تا ۱۴۴)۔

مسلمانوں سے اراکانیوں کے تعلقات کا اظہار اس شکل میں ہوا کہ راکان کے بدھ بادشاہوں نے اسلامی القاب اختیار کر لیے اور ایسے سکے رائج کیے جن پر ان کے یہ القاب یا کلمہ (طیبہ) فارسی رسم الخط میں منقوش تھا۔

اب اراکان کی بحری فوجوں نے، جن کا مستقر چٹاگانگ میں تھا، خلیج کے ڈھانے پر رہنے والے پرتگیزی بحری ڈاکوؤں کے ساتھ مل کر بنگال کے دریائی علاقوں پر تسلط جما لیا۔ یہ لوگ نواکھلی اور باقر گنج کے اضلاع میں لوٹ کھسوٹ کرتے اور یہیں کے لوگوں کو غلاموں کی طرح فروخت کرتے تھے (ایسے لوگوں کی کثرت تعداد کا اندازہ کرنے کے لیے دیکھیے *Travels of Father Manrique*، طبع C. E. Luard) اور واقعہ یہ ہے کہ یہ اضلاع کئی سال تک در حقیقت اراکانیوں کے قبضے میں رہے؛ بلکہ ۱۰۳۳ھ / ۱۶۲۵ء میں اراکانیوں نے سلطنت مغلیہ کے صوبائی صدر مقام ڈھا کے کو بھی تاراج کیا۔

۱۰۷۰ھ / ۱۶۶۰ء میں شاہ شجاع نے اپنے بھائی اورنگ زیب کی فوجوں سے بنگال میں شکست کھائی اور اراکانیوں کے ایک مختصر بحری بیڑے کے ساتھ، جس نے جنگ میں اس کی مدد کی تھی، اراکان چلا گیا اور مروہانگ Mrohaung کے مقام پر اراکان کے بادشاہ سندائودمہ کے ہاں پناہ گزین ہوا۔ مغل اسے وہاں سے نکالنے کے لیے رقمیں پیش کرتے رہے۔ ادھر شاہ شجاع نے، جسے وہاں سے جانے کے لیے جہاز نہ مل سکے، اراکان کے مسلمانوں سے، جو خاصی بڑی تعداد میں تھے، ساز باز شروع کر دی۔ ۶ جمادی الآخرہ ۱۰۷۱ھ / ۷ فروری ۱۶۶۱ء کو اراکان کی فوج نے اس کے گھر کا محاصرہ کر لیا اور شہزادہ غالباً اس کش مکش میں، جو اس موقع پر رونما ہوئی، مارا گیا (دیکھیے G. E. Harvey : *Jour. Burma Research Soc.* ۱۹۲۲ء، ۲ : ۱۰۷ تا ۱۱۵)۔

اورنگ زیب کے نائب السلطنت شایستہ خان نے

اراکانی لقب	عہد حکومت	اسلامی لقب	سکہ
نرمیخلا	Narameikhla ۵۸۲۳ / ۵۸۳۰ تا ۵۸۳۸ - ۸۳۷	---	سلطان بنگال کا ہاجگذار
منگ کھری	Meng Khari ۵۸۳۸ - ۸۳۷ تا ۵۸۳۳ / ۵۸۳۳	علی خان	---
بساویو	Basawpyu ۵۸۶۳ - ۸۶۳ تا ۵۸۸۷ / ۵۸۸۷	کلمہ شاہ	کلمہ [طیبہ]
کسابدی	Kasabadi ۹۲۱ - ۵۹۳۰ / ۵۹۳۰ تا ۹۳۱ - ۱۰۲۳	الیاس شاہ سلطان	کلمہ [طیبہ] و اسلامی لقب
تھتھسہ	Thathasa ۹۳۱ - ۵۹۳۲ / ۵۹۳۲ تا ۹۳۷ - ۱۰۲۳	علی شاہ	---
مین	Minbin ۹۳۷ - ۵۹۳۸ / ۵۹۳۸ تا ۹۶۰ - ۱۰۲۳	زبوک شاہ	اسلامی لقب
مین پلانگ	Minpalaung ۹۷۸ - ۵۹۷۹ / ۵۹۷۹ تا ۱۰۰۱ - ۱۰۲۳	سکندر شاہ	---
مینازگئی	Minyazagyi ۱۰۰۱ - ۵۹۷۹ / ۵۹۷۹ تا ۱۰۰۱ - ۱۰۲۳	سلیم شاہ	---
مینہ کمانگ	Minhkamaung ۱۰۳۱ - ۵۹۷۹ / ۵۹۷۹ تا ۱۰۳۱ - ۱۰۲۳	حسین شاہ	---
تھیری ٹودمہ	Thirithudamma ۱۰۳۱ - ۵۹۷۹ / ۵۹۷۹ تا ۱۰۳۱ - ۱۰۲۳	سلیم شاہ	فارسی حروف
سندائودمہ	Sandathudamma ۱۰۶۲ - ۵۹۷۹ / ۵۹۷۹ تا ۱۰۶۲ - ۱۰۲۳	نہ اسلامی لقب	نہ سکھ

J. W. (۳) : ۵۲ تا ۳۳ : ۱، ۱۹۲۵، Research Soc. Laidley، در JASB، ۱۸۳۶، لوحہ ۳، شمارہ ۱۲ : (۴) H. F. Blochman، در JASB، ۱۸۷۳، ۲۰۹ : ۱ تا ۳۰۹.

اراکان میں مسلمانوں نے اپنے آثار سروہانگ Mrohaung میں سندھکن Sandihkan کی مسجد اور اکیاب اور سنووی Sandoway میں بدروکن Buddermokan، یعنی بدرالدین اولیاء کی خانقاہوں، کی شکل میں چھوڑے ہیں۔ ان بزرگ کی

ظاہر ہے کہ اراکانی سکہ بنگال کے سکوں کے نمونے پر ڈھالے جاتے تھے؛ چنانچہ بنگال [کذا، اراکان؟] میں سکوں پر کلمہ [طیبہ] کا استعمال اس وقت سے شروع ہوتا ہے جب سلطان بنگال نے نرمیخلا کو اراکان کے تخت پر بحال کیا اور دونوں ملکوں کے سکوں پر بھدا سا کوئی خط استعمال کیا گیا (دیکھیے Coins of Arakan, of : Phayre، در Pegu, and of Burma International Numismata، M. S. Collis (۲) : ۱۸۸۲، Orientalia Jour. Burma)

کے متعلق ترکی بیانات کی عدم صحت کا یہ ایک اور ثبوت ہے۔ ارامار کی سرحدیں حسب ذیل ہیں : شمال کی طرف اِشتازن اور گور؛ جنوب میں رینکان؛ مغرب میں جلو، باز اور تخومہ [قَبِ نسطوری] اور ارتش؛ اور مشرق میں سات [قَبِ شمدینان]۔ ارامار ۵,۵۲۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے (قَبِ ڈکسن Dickson) اور چھوٹے چھوٹے دیہات کے ایک مجموعے کا نام ہے، جو روپاری شین کے اوپر ایک سنگلاخ شاخ کوہ کے دونوں طرف بکھرے ہوئے ہیں؛ خود اس شاخ کے اوپر، جو گپرانہ ژیر Gaprāni Zhēr کے نام سے موسوم ہے، گیرہ بوتی کے مقام پر اس مجموعہ دیہات کا صدر مقام اور آغاؤں کا مسکن ناوگند یا ”وسط شہر“ ہے۔ شاخ کوہ کے آخری کنارے پر جو سرا نکلا ہوا ہے اسے ایک وسیع قبرستان نے گھیر رکھا ہے۔ گیرہ بوتی کے نام سے، جس کا مفہوم ہم ”بت کی پہاڑی“ لیتے ہیں، بظاہر اس بستی کی قدامت کا اظہار ہوتا ہے۔ یہ حقیقت کہ گپران جن ڈھلانوں کو جدا کرتا ہے ان پر بڑے اہتمام کے سانہ زراعت کی جاتی ہے اور ان میں چھوٹے طبقات (terraces) کا بیچ در بیچ سلسلہ نظر آتا ہے، جن میں سے ایک طبقہ با تو کوئی کھیت ہے اور یا ایک مختصر سا پائین باغ، اس خیال کی رہنمائی کرنی ہے کہ انسان نے مدتوں پہلے اس جگہ کو سکونت کے لیے منتخب کر لیا تھا اور وجہ شاید یہ تھی کہ ایک جنگلی علاقے کے بیچ میں یہ بالکل انگ تھلگ واقع ہے۔

کوہستانی جغرافیا : اس علاقے کی عمومی خصوصیات کے لیے دیکھیے مادہ نسطوری۔ ارامار اس قوس کے مشرقی سرے پر واقع ہے جس کی تشکیل جلو طاع کرتا ہے۔ بقول ڈکسن Dickson، ترکی کردستان کے پہاڑی سلسلے اور وادیاں تقریباً خطوط عرض بلد

مشہور ترین خانقاہ چانگام میں ہے اور وہ بنگال اور اراکان کے ملاحوں کے سرپرست ولی ہیں (دیکھیے Monograph on Arakan Antiquities : E. Forchhammer اور Sir R. C. Temple، در Jour. Burma Research Soc. ۱۹۲۵ء، ص ۱ تا ۳۱)۔

مآخذ : (۱) Sir. A. P. Phayre : History of

Burma، ص ۷۶ تا ۸۱، ۱۷۱ تا ۱۸۳؛ (۲) G. E.

History of Burma : Harvey، ص ۱۳۷ تا ۱۴۹؛ (۳)

History of Bengal، ج ۲، طبع سر جادو ناتھ سرکار،

ڈھاکہ ۱۹۴۸ء؛ (۴) سر جادو ناتھ سرکار : Studies in

Aurangzib's Reign، ۱۹۳۳ء، ص ۱۹۱ تا ۲۱۳۔

(ہیریشن J. B. HARRISON)

* ارامار : اُرمَر تدری کے ملکی جغرافیے میں بعض اوقات ارامار کو ایک قضا [ضلع، جس کا حاکم قایم مقام کہلاتا ہے] بتایا جاتا ہے، جس میں دو ناحیے [تحصیلیں، جن کے حاکم وزیر کہلاتے ہیں] شامل ہیں، یعنی جلویر اور اِشتازن، جہاں بیس قصبات ہیں اور ۲۵,۹۱۰ نفوس آباد ہیں (قَبِ Turquie d' Asie : Cuinet، ۲ : ۵۶) اور کبھی اس نام کے ایک ناحیے کا ذکر ملتا ہے، جو ولایت وان [رَک بَان] کی سنجق حکاری میں گور نامی قضا کا ایک حصہ ہے۔ اس ضلع کو دیکھنے کے بعد، جو وسطی کردستان کے وسط میں ایک غیر معروف مقام ہے، ہمارا رجحان اس دوسری تعریف قبول کرنے کی طرف ہے۔ نہ صرف یہ کہ ارامار کو ایک قضا ہونے کی اہمیت حاصل نہیں بلکہ جن دو ناحیوں کو اس سے منسوب کیا جاتا ہے ان میں بلا حرکت غیرے نسطوری [رَک بَان] آباد ہیں۔ ان میں سے ایک یعنی جلو [لر] تو خود مختار ہے اور ارامار کم از کم آج کل خالصہ کردی ہے اور مالامری Mālā Miri کے گھرانے کے زیر سیادت ہے، جو ہیری کی نہیں بلکہ دُسن ژوری کے ایک قبیلے سے متعلق ہے (Cuinet، کتاب مذکور)۔ کردستان کے اس حصے

نہری کی طرف رُزگہ، فرازاہے پُراپیری (تین قبائل یعنی رکانی، ہرکی اور دُسکانی کی سرحد)، درعہ، ہرکی کی گھاٹی (شیوہ ہرکی) پُگور، مَزرہ اور نہری سے ہوتی ہوئی جاتی ہے۔ امید ہے کہ ترکی اور عراق کے درمیان سرحد کا قطعی تعین ہو جانے کے بعد اس خطے کا ٹھیک سے جائزہ لیا جائے گا اور نقشے بنائے جائیں گے، اور آج کل کی طرح نقشوں میں خالی جگہیں اور غلطیاں نظر نہیں آئیں گی (قَب Asie Française، اکتوبر - نومبر ۱۹۲۶ء، معاہدہ حد بندی)۔

نسل و قوم : خود آرامار اور اس کے قرب و جوار میں بسنے والے مندرجہ ذیل گُرد قبائل کا ذکر کیا جاسکتا ہے، بشمول ان شاخوں کے جو کردوں کی نقل مکانی کی وجہ سے لازماً ادھر ادھر پھیل گئیں؛ ہر قبیلے کے نام کے بعد ضلع کا نام اور گھرانوں کی تعداد خطوط وحدانی میں دے دی گئی ہے :

(۱) دُسکانی ژوری (ارامار، ۲،۰۰۰)؛ (۲) نِروئے (نِروہ، قضاے آمادیہ، ۸۰۰)؛ (۳) دیری (گور اور گلیہ دیری، ۱،۰۰۰)؛ (۴) پُنیائش (گور اور جلاپُرک کے درمیان اور پڑھلکی کا ایک حصہ، نزد باش قلعہ، ۳،۰۰۰)؛ (۵) دُسکانی ژیری (قضاے دھک، ۲،۰۰۰)؛ (۶) میزوری ژیری (محل مذکور، ۵،۰۰۰)؛ (۷) بروار (محل مذکور، ۳،۰۰۰)؛ (۸) گوئے، (خانہ بدوش، جو موسم سرما دھک میں اور گرمیاں گور اور آرامار میں گزارتے ہیں، ۱،۳۰۰)؛ (۹) چلی (جلاپُرک، ۶،۰۰۰)؛ (۱۰) آرتوشی (گرمیاں فراشن اور سردیاں برنے ژنگار میں بسر کرتا ہے، ۶،۰۰۰)؛ (۱۱) آرتوشی (سکونت گزین : اَلْباک، ۱،۰۰۰)؛ (۱۲) آرتوشی کے بعض گھرانے : گودن، مام خورن، ژرکی (جلاپُرک کے اردگرد، ۶،۰۰۰)۔

تاریخ : جہاں تک ہمیں علم ہے مرآة البلدان (تہران، ص ۲۲) میں مندرجہ ذیل مختصر سے اندراج کے

کے متوازی واقع ہیں اور ایرانی سرحد کے نزدیک جا کر وہ جنوب مشرقی سمت اختیار کر لیتی ہیں، یعنی اس جگہ جہاں ان کا خط محور تبدیل ہوتا ہے بلندیوں اور وادیوں کا ایک پیچیدہ سلسلہ بن گیا ہے۔ مذکورہ تبدیلی محور کے مرکز کے نزدیک سلسلے کا پیچیدہ ترین حصہ ہے، جسے ہرکی آرامار کہا جاسکتا ہے۔

سڑکوں کا نظام : اگرچہ واقعہ یہ ہے کہ یہاں کی سڑکیں محض پگ ڈنڈیاں ہیں، جو قبائل کے درمیان مواصلات کے کام آتی ہیں، تاہم ان کی سمتوں کا ذکر دلچسپی سے خالی نہ ہوگا تاکہ ان راستوں کا تعلق سڑکوں کے اس نظام کے ساتھ معلوم ہو سکے جس کا مطالعہ ہم روان دیز اور شمَدینان (قَب یہ مادے) کے ضمن میں کریں گے۔ اور جس کی ازمنہ قدیم میں یقیناً زیادہ اہمیت رہی ہوگی۔ آرامار سے گور کو راستہ شمسی کی، درہ باش تازین، عنی کانسی، باژرگا اور دیہ ہوتا ہوا جاتا ہے۔ اس سڑک پر ایسے نشانات ملتے ہیں جن سے پتا چلتا ہے کہ زیادہ خطرناک مقامات پر تعمیر کا کچھ کام کیا گیا تھا۔ جنوب کی طرف یہ سڑک ایک نہایت تنگ گھاٹی سے گزر کر پہلے نِروہ (قَب نیچے) جاتی ہے اور وہاں اس کی دو شاخیں ہو جاتی ہیں : (۱) مغرب کی طرف آرتوشی کے ضلع کے برابر سے براہ پیری چپی تیم اور ضلع نروہ کے قریب سے براہ ولہ اور پیری ہلانہ، جن میں سے موخرالذکر مقام زاب اکبر کے بائیں کنارے پر سریہ کے بالمقابل عکرا سے آنے والی سڑک پر واقع ہے اور (۲) مشرق کی سمت ضلع رکانی کے پاس سے براہ یزالی سہجہ اور آوَمِرک (گذرگاہ آب) سے برزان اور بہریراس کی طرف، جو زاب اکبر کے بائیں کنارے پر برکیپران کے بالمقابل اور اسی طرح عکرا سے آنے والی سڑک پر واقع ہیں۔ ایک تیسری سڑک نِروہ سے شمَدینان کے مرکز

سوا ارامار کا تذکرہ کسی کتاب میں موجود نہیں : ”اُرمَر، بضم اُول و سکونِ ثانی، یکے از اصقاء [اقصاءے (؟)] آذربیحان است۔ در آنجا جمع کثیر برائے جنگ و مدافعت سعید بن العاص جمع شدند۔ سعید جریر بن عبدالله البجلی را بہ جنگ آن جماعت مامور کرد و جریر آن جماعت را منہزم و سرکردہ ایشان را بردارزد“۔ یہاں ہمارے لیے یہ باتیں قابلِ غور ہیں : (۱) اُرمَر، جس کا پہلا حصہ اُر کوہی نستوریوں کے تلفظ کے مطابق ہے، مگر دوسرا حصہ [مَر]، جہاں الف کی جگہ محض زہر ہے، اس سے مختلف ہے (گردی زبان میں اس کا تلفظ ہورامار ہے، جسے وہ اپنی مخصوص ہائے مخلوط کے ساتھ ادا کرتے ہیں)؛ (۲) نسبت البجلی، جس کا تعلق بجل نامی مقام سے سمجھنا چاہیے، جو اس نواح کا ایک کرد گاؤں اور خاندانِ شیخ بجل کی وجہ سے مشہور ہے؛ (۳) اس واقعے کی تاریخ نہیں دی گئی۔ تاہم مرکزی کردستان کے اس تمام حصے کی مانند یقیناً ارامار کی یہی ایک میسر حاصل تاریخ رہی ہوگی، جس کا ان اقطاع میں عیسائیت کی تاریخ سے بہت گہرا تعلق ہوگا۔ ہم یہاں ماری ممو کے نستوری گرجا کی کیفیت بیان کرتے ہیں، جو ارامار میں اسی نام کے گاؤں میں واقع ہے اور جس کی کیفیت کسی نے اس سے پہلے بیان نہیں کی۔ ڈکسن Dickson نے محض اس کا نام دیا اور Guinet (وہی کتاب، ۲ : ۷۷) کہتا ہے کہ ”چالیس نستوری رعایا (Rays) کو، جو ارامار میں متوطن ہیں، کردوں کے شہر (کذا!) کے دو نستوری گرجاؤں کی حفاظت تفویض ہے“۔ دوسرا گرجا، جو ناوگند (قُب اوپر) میں واقع ہے اور مار دینیل کہلاتا تھا، موجودہ نسل کے سامنے مسجد میں تبدیل کر دیا گیا ہے۔ سانپ نظر آنے پر اس کے کاٹے سے بچنے کی خاطر

جو نستوری منتر پڑھا جاتا ہے اس میں دو ولیوں کے نام آتے ہیں۔ وہ منتر یہ ہے : مارِ ممو مار دینیل کپہ الہویش (مار ممو مار دینیل = پتھر سانپ پر)، کیونکہ قصہ یہ ہے کہ مرتد جولین Julian کے زمانے میں ولی مار ممو قیساریہ، واقع کپادوشیہ Cappadocia، میں شہید ہونے سے بچ نکلا اور اس نے پہاڑوں میں پناہ لی، جہاں اس نے حشرات الارض کو اکھٹا کیا اور ایک پتھر کی سل کے نیچے بند کر دیا اور سل کے اوپر اس کے نام کا گرجا بنایا کیا (قُب Acta Martyrum et Sanctorum، طبع Bedjan، ج ۶، ۱۹۶ء)۔ بایں ہمہ اس ولی کے سوانح حیات میں ارامار یا حشرات الارض کا کوئی ذکر نہیں ہے، البتہ جنگلی جانوروں پر اس کے اثر و اقتدار کا کچھ ذکر ضرور کیا گیا ہے۔ ڈکسن کی جمع کردہ روایات بہ ظاہر ولی مذکور کے سوانح سے بہت زیادہ مختلف ہیں۔ ڈکسن کے نزدیک یہ گرجا ایک آشوری زکرت [ذکر و عبادت گاہ] کے محل وقوع پر تعمیر ہوا تھا۔ بہر حال گرجا کی کیفیت، جس کی پاسبانی کا کام سردربہ ماری ممو کا خطاب رکھنے والا ایک نستوری خاندان انجام دیتا ہے، حسب ذیل ہے : اگر اس میں ایک نہایت چھوٹا دروازہ نہ ہوتا جس کا بالائی حصہ ایک نستوری صلیب اور دو دائروں سے مزین ہے، جن میں اسی طرح کی صلیبیں بنی ہوئی ہیں، تو یہ گمان بھی نہ گزرتا کہ ان گھڑ پتھروں کی یہ متوازی السطوح عمارت کوئی گرجا ہے۔ اندرونی حصے کی نیم تاریکی میں دیکھا جا سکتا ہے کہ رقبے کا چوتھا حصہ عبادت گاہ (sanctuary) نے گھیر رکھا ہے، جسے ناف کلیسا (Nave) سے ایک دیوار کے ذریعے علیحدہ کیا گیا ہے۔ اس دیوار میں دو دروازے ہیں۔ بائیں دروازے سے اصل قربان گاہ کی طرف راستہ جاتا ہے۔ یہ ایک پتھر ہے، جس کی اونچائی تین فٹ سے زیادہ اور چوڑائی دو فٹ کے قریب ہے اور آدھا دیوار میں

گرچا سے کیا جا سکتا ہے، جو ہیزل (Kurds and) Heazell نے اپنی کتاب (Christians) میں دیا ہے۔ W. A. Wigram نے اپنی کتاب (The Assyrians and their Neighbours) لندن ۱۹۲۹ء میں کچنس کے گرجے مارشلٹھ کے اندرونی حصے کا خاکہ دیا ہے۔ بہر حال اس بات کا یقین کرنے کے لیے وجوہ موجود ہیں کہ ارامار میں کبھی عیسائی آباد تھے۔ ایک مقامی روایت میں یہ بھی ہے کہ موجودہ آغاؤں کا جد امجد مدتوں پہلے اس عیسائی علاقے میں آیا تھا اور اپنی چالوں اور سازشوں سے یہاں کے باشندوں کو نکال باہر کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ بظاہر ارامار کے تسمیہ مقامات سے بھی اس بات کی تصدیق ہو گئی ہے۔ خود لفظ ارامار بھی آرامی زبان سے مشتق معلوم ہوتا ہے۔ ہم اس نام کی اس تشریح کے لیے Mgr. Graffin کے ممنون ہیں کہ ارامار کے معنی ”مالک کا قلعہ“ ہیں (قبّ اُرشلیم Ur-shalim)۔ مذکورہ توجیہ کی تصدیق اس خطے کی دشوار گزاری سے ہر جائے گی اور ساتھ ہی ہمارے اس خیال کی بھی توثیق ہو جائے گی کہ یہ علاقہ بہت قدیم زمانے سے آباد ہے۔ اس خطے میں دوسری جگہوں پر بھی ایسے نام موجود ہیں، مثلاً اورہ بشو، جو کرٹہ تاو کہ (قبّ اوپر) کی ایک ڈھلان ہے؛ اورشو، گیلیہ لو سے پرے ایک گاؤں؛ اری، ایک نسطوری قبیلہ اور آخر میں خود اریہ۔

مآخذ: ہم جن تصانیف سے آشنا ہیں ان کی فہرست E.B. Soane اور ہماری مشترکہ کتاب Suto and Tato، a Kurchish text with transl. and notes، در BSOS، ۱: ۲، میں دی گئی ہے؛ (۲) ۱۹۳۵ء میں جیا گریفیکل سوسائٹی پریس کے ریویو میں ہمارا مضمون، Le système routier du Kurdistan، نکلا تھا، جس میں بہت سی جغرافیائی تفصیل کے علاوہ ایک نادر تصویر سے ارامار کا عمومی منظر بھی دیا گیا تھا۔

(B. NIKITINE)

نصب ہے۔ اس کے کنارے گوں کر دیے گئے ہیں اور اوپر کی طرف پتلا ہوتا جاتا ہے۔ اس قربانگاہ کے اوپر ایک تنگ روشن دان ہے، جس سے تھوڑی سی روشنی آتی ہے۔ بائیں طرف دیوار میں ایک چھوٹا سا طاق ہے۔ عبادت گاہ سے پتھر کی ایک دیوار میں در بنا کے ایک دوسرے کمرے میں راستہ جاتا ہے، جہاں چٹان کھود کر قدیم وضع کی اصطباغ گاہ (baptistry) بنائی گئی ہے اور اس کے کچھ نیچے اسی بنیاد پر آتش دان (تسنورہ) ہے، جس پر فطیری روٹی تیار کی جاتی تھی۔ اس حصے کے بالمقابل جو مقدس فرائض کے لیے مخصوص ہے پتھر ہی کے دو منبر ہیں، جو نماز اور دینی کتابوں اور صلیب کے لیے ہیں۔ گھنٹیوں کی جگہ ایک سلاخ سے دھات کے دو پترے آویزاں کر دیے گئے ہیں۔ یہ سلاخ محراب دار چھت کی تہ میں دونوں دیواروں کو ملاتی ہے۔ یہاں متبرک شیشیہ بالکل نہیں ہیں۔ گرجا کی لمبائی ۳۰ فٹ، عرض ۱۷ فٹ اور بلندی ۱۶ فٹ ہے۔ قصبے کے مطابق اگر پاسانوں کے خاندان سے ان کے دنیاوی امتیازات چھین لیے جائیں تو سانپ وغیرہ، جو قربانگاہ کے نیچے بند پڑے ہیں، باہر نکل آئیں گے۔ دیواروں کی گرد باولے کتوں، سانپوں، اور بچھوؤں وغیرہ کے کاٹنے کا علاج ہے۔ ہمیں کردستان کے نسطوری گرجاؤں کے متعلق بہت کم یقینی معلومات حاصل ہیں۔ ان میں سے بعض مثلاً ایرانی سرحد (ترگور) پر واقع ماریشو، چیلو کے مارزئیہ، آشتہ کے مارسوہ، اور اسی طرح کچنس کے کھنڈر بشمول کیسے مارسمو کی قدامت چوتھی اور پانچویں صدی کے درمیان قرار پائے گی، کیونکہ یہی وہ دور ہے جسے کہا جاتا ہے کہ اولیں مسیحی داعیوں، مثلاً ماراؤگن ماریشو وغیرہ کی آمد کا زمانہ سمجھنا چاہیے۔ مارسمو کے نقشے کا موازنہ ماریشو کے

اس لیے بھی مشہور ہے کہ یہاں ۳۳۱ ق۔ م میں سکندر نے دارا، شہنشاہ ایران، کو فیصلہ کن شکست دی تھی (دیکھیے Pauli-Wissowa، ۲: ۴۰۷ و ۷: ۸۶۱ بعد)، ولایت موصل (عراق عرب) کا ایک شہر، جو اس سڑک پر جو موصل سے بغداد گئی ہے زاب نام کے دو دریاؤں (زاب اکبر اور زاب اصغر) کے درمیان یکساں فاصلے پر واقع ہے۔ اس جگہ ایران کے پہاڑی علاقوں سے آنے والی دو اور سڑکیں اس سڑک سے آملی ہیں (قُب Der Zagros : Hüsing، ص ۳۸ بعد)۔ یہ شہر ولایت موصل میں شہر زور کی سنجق میں ایک قضا کا صدر مقام ہے۔ قدیم عرب جغرافیائی نویسوں نے اسے السواد میں حلوان کے اُستان (یا اوستان، فارسی = قسمت) کا ایک طسوج (از فارسی تسو = ضلع، دیکھیے بذیل مادہ) لکھا ہے (دیکھیے Bibl. Geogr. Arab.، ۶: ۶، ۲۳۵)۔ موصل سے مشرق جنوب مشرق کی جانب اس کا فاصلہ پچاس میل ہے اور آلتون کوپرو (دیکھیے بذیل مادہ) سے اس کی مسافت ۱۲ گھنٹے کی ہے۔ اس کا عرض بلد ۳۶ درجہ ۱۱ دقیقہ شمالی ہے اور طول بلد ۴۳ درجہ ۱ دقیقہ مشرقی (از گرینچ)۔

اربیل (اربیل عام زبان میں، نیز اربیل) بابل۔ آشوری (عہد) کا اربائلو Arba-ilwi اور قدیم ایرانی میخی کتبوں کا آریہ ہے۔ اس شہر نے، جس کا ذکر بہت قدیم زمانے، یعنی نویں صدی قبل مسیح کی آشوری دستاویزوں میں بھی آیا ہے، تاریخ پاستانی میں کوئی خاص سببسی حصہ نہیں لیا، بلکہ ہخامنشی خاندان سے پیشتر کے زمانے میں اس کی اصل شہرت کی بنیاد دیوی آشتر کا وہ انتہائی قابل تعظیم مندر تھا جو یہاں موجود تھا؛ گویا اربائلو قدیم آشوریہ کا ڈلفی Delphi تھا، لیکن اس کے ساتھ ہی یہ کاروانی راستوں کی جائے اتصال ہونے کی وجہ سے بھی بہت اہم شہر تھا۔ راستوں کے

* اربیل: یا اربیل (قدیم نام اربیل کی محرف شکل [دیکھیے مادہ اربیل]، ایک قدیم شہر اربیلہ Arbela کا نام، جس کے اب صرف کھنڈر باقی ہیں اور جو اس پہاڑی پر واقع ہے جس کے ساتھ ساتھ ثانی بیراس Tiberias سے وہ سڑک جاتی ہے جو شعب حمامہ (فاختہ کی گھاٹی) سے گزرتی ہے۔ اس کے کھنڈروں میں سے ایک صومعے کے کھنڈر خصوصاً قابل ذکر ہیں (دیکھیے Antike Synagogenruinen : Watzinger و Kohl in Galilaea، ص ۵۹ بعد)۔ اس کے آس پاس کی چٹانوں میں جو عجیب غار پائے جاتے ہیں انہوں نے بعد کی یہودی تاریخ میں بہت اہم حصہ لیا ہے۔ یہیں از روے روایت موسیٰ [عالیہ السلام] کی والدہ اور [حضرت] یعقوب^{۱۴} کے چار بیٹوں دان Dan، یساکر Issaachar، زبولون Zebuion اور جاد Gad کی قبریں ہیں۔

ایک اور شہر اربیل۔ اربیل، جو اسی طرح ایک قدیم اربیلہ Arbela کے نام پر ہے، بقاء [رک بان] کے ضلع میں بیسان سے بارہ عربی میل کے فاصلے پر واقع ہے۔ خلیفہ یزید ثانی کا یہیں انتقال ہوا تھا۔

مآخذ: (۱) Loca sancta : Thomsen، ص ۲۴؛

(۲) Geogr. des alten Palästina : Buhl، ص ۲۱۹، ۲۵۶؛

(۳) Palästina - Jahrbuch : Dalman، ۱۹۱۲ء، ص ۵۶؛

(۴) یاقوت: معجم البلدان، ۱: ۱۸۴؛ (۵) لیسنرینج

Palestine under the Moslems : Le Strange، ص ۲۵۷؛

Die geogr. Nachr.... in Halil : R. Hartmann (۶)

az-Zāhiri, etc.، ص ۷۴؛ (۷) الطبری، طبع دخویہ، ۲:

Zeitschr. d. Deutsch. Pal. : Schlatter (۸)؛ ۱۳۶۳

Vereins، ۱۹: ۲۲۲ بعد و ۲۲: ۲۸ بعد و ۲۹: ۹۹۔

(فر. Buhl (بوہل)

* اربسک: Arabesque [دیکھیے فن الزخرفۃ الاسلامیہ]۔

* اربیل: [یا اربیل Erbil]، قدیم اربیلہ Arbela، جو

اتصال پر سازگار محل وقوع کی وجہ سے آشوریہ کے مشہور شہروں میں سے تنہا اربائیلو کو یہ امتیاز حاصل ہے کہ اس کا وجود اور نام ابھی تک باقی ہے اور وہ بہت قدیم زمانے سے اس ضلع کا مرکز رہا جس کی حد فاصل شمال اور جنوب میں ان دو دریاؤں [زاب اکبر و اصغر] سے بنتی ہے۔ قدیم زمانے میں اس ضلع کو یا تو صدر مقام کے نام پر اربلائٹس Arbelitis کہا جاتا تھا اور یا دونوں زابوں کے نام پر ادیابین Adiabene - (شامیوں کا جدید Hedayab) - یہ قریب قریب عرب جغرافیاء نویسوں کی ارض اربل کا مرادف تھا۔ چونکہ نینوہ کے زوال کے بعد خاص آشوریہ کا اہم شہر یہی اربل رہ گیا تھا، لہذا اربلائٹس کے نام کو بعد میں وسعت دے کر پورے آشوریہ کے لیے استعمال کرنے لگے (یعنی ڈائیوڈوچی Diadochi کے زمانے ہی سے)۔ اس وقت ادیابین بھی انہیں وسیع معنوں میں مستعمل تھا۔ دوسری صدی قبل مسیح کے دوسرے نصف میں وہاں ایک چھوٹی سی سلطنت قائم ہوئی، جو پارتنیوں (اشکانیوں) کے عہد میں بالعموم اپنی آزادی قائم رکھ سکی۔ ساسانیوں کے عہد میں اربل والیوں کا صدر مقام رہا، جنہیں بعض اوقات خاصی آزادی حاصل ہوتی تھی؛ ان میں سے ایک والی قردغ کو، جو اربل کے قریب قلعہ ملکی میں رہتا تھا، شاپور ثانی نے ۳۵۸ء میں عیسائی مذہب اختیار کر لینے کی بناء پر قتل کر دیا تھا۔

مسلمانوں کے زمانے میں اربل کا ذکر بہت عرصے کے بعد آخری خلفائے عباسیہ کے عہد میں آتا ہے۔ الطبری کی تاریخ میں اس کا کہیں ذکر نہیں۔ قدیم عرب جغرافیاء نویسوں میں سے صرف ابن خردادبہ (نویں صدی) اور قدامة (دسویں صدی) عراق عرب کی تقسیم ملکی کے بیان میں اس شہر کا ذکر صوبہ حلوان کے ایک ضلع (طسوج) کے صدر

مقام کے طور پر کرتے ہیں؛ قَب. Bibl. Geogr. Arab. طبع دخیہ، ۶: ۶، ۳: ۳، ۲۳۵، ۲: ۲۔ بعد میں اربل کو الجزيرة میں شمار کیا جانے لگا، بالخصوص صوبہ موصل میں۔ ۵۶۳/۱۱۶۷ء میں زین الدین علی کوچک بن بکتگین نے اربل کو صدر مقام بنا کر ایک چھوٹی سی ریاست کی بنیاد رکھی۔ بنو بکتگین [رک بان] کے اس کرد خاندان میں سب سے زیادہ مشہور حاکم صلاح الدین کا برادر نسبتی کواکبوری تھا۔ اس کے ماتحت قرون وسطیٰ میں اربل اپنی انتہائی فارغ البالی کو پہنچ گیا۔ بقول یاقوت اس زمانے میں یہاں کردوں کی اکثریت تھی۔ ۵۸۶/۱۱۹۰ء میں کواکبوری نے اس سلطنت کو، جو اس نے اپنے بھائی سے پائی تھی، بہت وسعت دی۔ اس نے اس پاس کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو فتح کر کے شہر زور کے ضلع کو بھی (بشمول کرکوک) اپنی حکومت میں شامل کر لیا۔ اس کے بعد بہت سے غیر ملکی لوگ یہاں آباد ہو گئے اور اربل بہت جلد ایک اہم شہر بن گیا۔ کواکبوری سال میں کئی بار جشن منایا کرتا تھا، جن میں دور و نزدیک سے لوگ آتے تھے۔ میلاد النبی [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کے جشن کے موقع پر بالخصوص بہت اہتمام کیا جاتا تھا اور اس کے ساتھ ایک میلا بھی لگتا تھا (قَب ابن خلکان، طبع وِسٹمنلٹ، کراسہ ۶: ۶۶)۔ قلعے کی پہاڑی کے دامن میں واقع اربل کے زیریں شہر کا بانی یہی شہزادہ ہے۔ اس نے ایک مدرسے کی بنیاد بھی رکھی، جو اسی کے نام پر مدرسہ مظفریہ کہلاتا تھا اور جہاں مشہور عرب مؤرخ ابن خلکان (پیدائش ۵۶۰.۸/۱۱۱۱ء) کا باپ مدرس تھا۔ صوفیوں کے لیے کواکبوری نے اربل میں ایک خانقاہ (رباط) تعمیر کرائی۔

جب ۵۶۳.۰/۱۱۳۲ء میں کواکبوری لاوڈ مرا تو اس نے اپنی مملکت خلیفہ المستنصر کے لیے

اتنا خون نہ راہ ہوا تھا، قابض ہو گئے؛ قَب رشید الدین :
Hist. des Mongols de la Perse (طبع کا ترمیم)، ۱
 (۸۳۶ء) : ۳۱۴ بعد؛ *Barhebraeus*، *Chronic. Syriac.*
 ص ۵۶، س ۳ بعد؛ ابن العبری *Barhebraeus* :
 تاریخ مختصر، ص ۷۲ اور *Weil* : *Gesch. der Chalifen*،
 ۴ : ۹؛ دوساں *D'Ohsson* : کتاب مذکور، ۳ : ۲۵۶
 بعد؛ چنانچہ تیرہویں صدی کے نصف آخر یعنی مغلوں
 کے عہد میں اربل مازنجانی قبیلے کے گرد امیروں کے قبضے
 میں تھا (*Notices et Extraits*)، ۱۳ : ۳۱۱ بعد) جیسا کہ
 قریب ہی کے زمانے میں اس کے معاملات کا نظم و
 نسق ترکی حکام سے کہیں بڑھ کر آس پاس کے
 پہاڑوں میں رہنے والے کردوں کے ہاتھ میں تھا۔
 بہر حال اس سے بعد کے زمانے میں بھی اربل کو
 جنگ کی ہلاکت آفرینی اور آس پاس کے گرد اور
 عربی قبائل کے حملوں کا آماجگاہ بننا پڑا۔ مصائب و
 آلام کے آخری ایام وہ تھے جو شہر والوں کو ۱۷۴۳ء
 میں نادر شاہ کی ترکی مہم کے دوران میں بسر کرنا
 پڑے۔ ساٹھ دن کے محاصرے کے بعد کہیں جا کر
 فاتح ایرانی بادشاہ شہر میں داخل ہو سکا۔ انیسویں
 صدی کے نصف اول میں بھی بہت زمانے تک اربل
 بغداد کے بڑے صوبے یا پاشالک میں داخل تھا
 اور وہاں کا ایک نہایت اہم فوجی مقام ہونے کی
 وجہ سے یہاں یگی چری کی ایک مضبوط حفاظتی
 فوج متعین تھی۔ جب ولایت موصل کو ولایت
 بغداد سے الگ کیا گیا تو اربل موصل میں رہ گیا۔
 ضلع ادیابین اور اس کے ارد گرد کے علاقے
 میں مسیحیت کی تبلیغ کا زیادہ تر کام اربل ہی
 سے ہوا کرتا تھا۔ بالکل ابتدائی زمانے سے یہاں
 ایک اسقف کا صدر مقام تھا۔ اس اسقف کا علاقہ
 در اصل صرف دونوں زابیوں کے درمیان تھا، اسی لیے
 شامی اسے حَدِیْب Hedayab کے اسقف کا حلقہ کہتے
 تھے یا اسقف کے دو صدر مقاموں کے نام پر اربل

چھوڑ دی، جس کے دنیاوی اقتدار میں، جو بہت گھٹ
 چکا تھا، اس سے معتدبہ اضافہ ہو گیا؛ مگر خلیفہ
 موصوف کو اس متروکہ املاک کا قبضہ لینے میں
 طاقت استعمال کرنا پڑی، کیونکہ اربل کے لوگوں
 نے عباسی خلیفہ کو اپنا فرمانروا تسلیم کرنے سے
 انکار کر دیا۔ شہر کے محاصرے کے بعد سپہ سالار
 اقبال الشرابی، جسے المستنصر نے بھیجا تھا، سرکش
 شہر پر قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا؛ قَب ابن
 الطَّقَطَقی : الفَحَری (طبع آلورٹ *Ahlwardt*)، ص ۳۷،
 ۳۸۰، س ۱۲؛ *Barhebraeus* : *Chron. Syr.*، طبع بیجن
Bedjan، ص ۶۶ بعد اور *Weil* : *Gesch. d. Chalifen*،
 ۳ : ۳۶۸۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد مغل اربل
 کے دروازوں پر پہنچ گئے۔ ۱۲۳۰ء / ۶۲۸ھ تک
 وہ اپنے حملوں میں حلقہ شہر کے اندر داخل ہو
 چکے تھے (قَب ابن الأثیر، طبع ٹورن برگ، ۱۲ :
 ۳۲۸)۔ ۱۲۳۳ھ / ۱۲۳۵ء میں انہوں نے اس کے
 بازاروں میں لوٹ مار کا بازار گرم کر رکھا تھا (قَب
 تاریخ مختصر، بیروت، ص ۳۶، س ۹)۔ ۱۲۳۴ھ /
 ۱۲۳۶ء میں وہ پھر آئے، انہوں نے نجیہ کے شہر کو
 آگ لگادی اور قلعے کا محاصرہ کر لیا۔ جس کی محصورین
 نے بڑی بہادری سے مدافعت کی، لیکن پینتالیس دن
 کے بعد تاوان کی ایک معتدبہ رقم وصول کرنے کے
 بعد وہ واپس چلے گئے؛ قَب *Barhebraeus* : تاریخ مختصر،
 ص ۳۷، س ۱۲ بعد؛ وِسٹنفلٹ، در *Abh. d. Gött.*،
Gesch. d. Wiss.، ۲۸ (۱۸۸۱ء) : ۱۲۰؛ نیز
d'Ohsson : *Historie des Mongols*، ۳ : ۶۹، ۷۱،
 ۷۳۔ جب ۱۲۵۶ھ / ۱۲۵۸ء میں ہلاگو نے
 بغداد کی طرف بڑھنا شروع کیا تو اس نے ساتھ ہی
 اپنا ایک سپہ سالار اربل کی طرف بھیجا۔ کردوں
 نے ایک سال سے زیادہ تک ہر قسم کے حملوں سے
 قلعے کی محافظت کی اور منل بالآخر محض موصل کے
 بدرالدین لؤلؤ کی مدد سے اس شہر پر، جس کے لیے

خراب تھی۔ کرد اور عرب اکثر ان پر ٹوٹ پڑنے، انہیں لوٹتے اور قتل کرتے تھے۔ اس قتل و غارت کی ابتداء ۱۲۷۴ اور ۱۲۸۵ء میں ہوئی؛ قَب Chron. Syriac. : Barhebraeus ص ۵۲۸ تا ۵۲۹، ۵۵۷، س ۸ ببعد - ۱۲۹۵ء میں، جیسا کہ پندرھویں صدی کے ایک کتبے میں، جو اب تک مار بہنام Mar Behnam کی خانقاہ میں موجود ہے، بیان کیا گیا ہے کہ ایلخان بیدو نے اربل کے علاقے کو تاخت و تاراج کیا؛ قَب H. Pognon : Inscript. Semit. (پیرس ۱۹۰۷ء)، شماره ۷۶، ص ۱۳۵ - ۱۲۹۶ء میں ایک شاہی فرمان سے [بوجوہ] اس شہر کے عیسائیوں کے تمام گرجوں کو تباہ کر دیا گیا (Barhebraeus : کتاب مذکور، ص ۵۹۶، س ۱۸ ببعد اور Histoire de Mar Jabalaha، طبع Bedjan، ۱۸۹۵ء، ص ۱۱۳) - ۱۲۹۷ء میں کرد کئی ماہ تک ان عیسائیوں کا محاصرہ کیے رہے جنہوں نے بالائی شہر میں پناہ لی تھی (قَب Hist. de M. Jabalaha، ص ۱۲۱ تا ۱۳۱) - ۱۳۱۰ء میں الجائتو کے عہد میں عیسائیوں نے تین ماہ تک قلعہ بند ہو کر اپنے محاصرین - عربوں، کردوں اور مغلوں - کا بہادری سے مقابلہ کیا، لیکن بالآخر وہ مغلوب ہوئے اور انہیں نیست و نابود کر دیا گیا۔ اربل کے اس... زمانے کا ہمارے پاس ایک... بیان اس شخص کے قلم سے لکھا ہوا موجود ہے جس نے اس وقت کے کاتولیکوس، جبلہ ثالث، کی سوانح حیات لکھی ہے (دیکھیے Hist. de M. Jabalaha، ص ۱۵۴ تا ۲۰۱)۔ اس زمانے کے بعد سے اربل عیسائی شہر نہ رہا، لیکن... ایک عمارت کی دیوار پر، جسے آج کل قِشَلۃ یا فوجی بارک کے طور پر استعمال کیا جاتا ہے، کچھ سریانی کتبے ہیں، جو قدیم تر عیسائی آبادی کی یاد دلاتے ہیں، قَب Cuinet : کتاب مذکور، ص ۸۵۷ - خود اربل میں اب کوئی [مستقل طور

یا حَزَہ (اربل کے قریب ایک گاؤں) سے منسوب کرتے تھے۔ پانچویں صدی کے شروع میں اربل کا مرتبہ بڑھا کر اسے ایک اسقف اعظم کا حلقہ بنا دیا گیا، جس کے ماتحت آشوریہ خاص کا تمام علاقہ تھا۔ نینوہ (موصل) یا آثور Athur کے اسقفی حلقے کو بہت بعد کے زمانے میں جا کر ایک مستقل کلیسائی ضلع بنا کر اربل سے علیحدہ کیا گیا تھا۔ زمانہ قبل از اسلام میں شامی کلیسا کی تاریخی اہمیت کے لیے خاص طور پر قَب وہ تاریخ جسے غالباً اربل کے اسقفی حلقے کے ایک پادری نے لکھا تھا اور A. Mingana نے Sources Syriacques، ج ۱ (لاپزگ ۱۹۰۸ء) میں شائع کیا اور Saclau نے اس پر der Berl. Akad. d. Wissensch.، ۱۹۱۵ء، شماره ۶، میں بحث کی ہے۔ اس تاریخ میں خاص طور پر اسقفوں اور اس اسقفی حلقے کے شہداء، از ۱۰۰ تا ۵۴۰ (۹۵۵۱)، کا ذکر ہے۔ نیز دیکھیے Labourt : Le Christianisme dans l'empire Perse، ۱۹۰۴ء، مواضع کثیرہ (اشاریہ، ص ۳۵۶)۔

نسطوری کاتولیکوس Catholikos نے ۱۲۶۸ء میں اپنا صدر مقام بغداد سے اربل میں منتقل کر لیا، لیکن پھر ۱۲۷۱ء میں وہ یہاں سے بھی منتقل ہو کر آذربایجان کے علاقہ آشنو میں چلا گیا، کیونکہ حشیشیوں کی سازشوں کی وجہ سے مسلمان عیسائیوں کو مشتبہ نظر سے دیکھنے لگے اور انہیں بڑی ذلت برداشت کرنا پڑی تھی، قَب Barhebraeus : Chronic. Eccl. (طبع Abbeloos و Lamy)، ۲ : ۳۳۹، وہی مصنف : Chron. Syr.، ص ۵۲۵، س ۱۰ ببعد و ۵۲۶، س ۲۱ ببعد : D'Ohsson : کتاب مذکور، ۳ : ۶۶۹ ببعد - ہونلگو [رَک بَان] کے جانشینوں کے زمانے میں اور بالخصوص غازان [رَک بَان] اور الجائتو [رَک بَان] کے عہد حکومت میں اربل کے عیسائیوں کی حالت بالعموم بہت

دس زاویے اور سولہ مدرسے ہیں۔ ترکوں کی حالیہ انتظامی تقسیم کے مطابق اربل قضا کا صدر مقام قرار پایا، جس کا تعلق شہر زور کی سنجق سے تھا اور اسے دو ناحیوں میں تقسیم کیا گیا تھا، جن میں ۳۳ گاؤں اور ۱۲,۰۰۰ باشندے آباد تھے۔

اربل شہر کے دو حصے ہیں، بالائی اور زیریں، جو قلعے کے گرد آباد ہیں۔ زیریں شہر، جس کی تعمیر کواکبوری نے کی (جسے Cuinet کے بیان کے مطابق گوٹرک کہا جاتا ہے) قلعے کی پہاڑی کے مغربی اور جنوبی دامنوں کی طرف واقع ہے اور دیکھنے میں نہایت ہی حقیر معلوم ہوتا ہے۔ اب اس کا بیشتر حصہ ویران پڑا ہے۔ پہلے زمانے میں یہ کہیں زیادہ وسیع تھا، جیسا کہ اس حقیقت سے واضح ہے کہ وہ خندق جو کسی زمانے میں اس کا احاطہ کرتی تھی گھروں کے موجودہ قلیل مجموعے سے بہت دور ہے۔ یہی زیریں شہر تجارتی سرگرمیوں کا مرکز ہے اور اس میں بازار اور سرائیں (خان) ہیں۔ قابل ذکر عمارتوں میں سے ایک بڑی مسجد کے آثار بالخصوص نمایاں ہیں، جس میں ایک شاندار مینار تقریباً ۲۰۳ فٹ بلند ہے، جس کا دور ۴۸ فٹ ہے (قُب وہ بیان جو Rich، ۲ : ۱۵ بعد، میں ہے)؛ مینار پر کے ایک کتبے سے ظاہر ہوتا ہے کہ اسے کواکبوری نے تعمیر کیا تھا۔ شاید یہ وہی مسجد ہے جسے القزوينی نے مسجد الکف لکھا ہے (مقام مذکور) اور جس میں اس کے بیان کے مطابق ایک پتھر پر آدمی کے ہاتھ کا نشان تھا۔ بظاہر اس کا اشارہ کسی ایسی عبادت گاہ کی طرف ہے جس پر [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ (کف، پنجہ) کا نقش بنا تھا، جیسی کہ عراق، میسوپوٹیمیا اور ایران میں اور بھی ہمارے علم میں ہیں (قُب مثلاً v. Berchem، در Archaeolog. Reise im Euphrat-und : Sarre و Herzfeld Tigrisgebiet، ۱ : ۲۴)۔

پر آباد] عیسائی خاندان نہیں پایا جاتا؛ چند ایک نام نہاد کلدانی (متحدہ نستوری، آئین کوو Ainkawo) (جسے ان کبہ، ان کبہ، ان کبہ، ان کبہ بھی لکھا جاتا ہے) میں، جو اربل سے بمشکل ایک گھنٹے کی مسافت پر واقع ہے (اور جو یقیناً Hist. de M. Jabalaha، ص ۹۱۲، کا اُنکبہ اور غالباً Barhebraeus : Chronic. Syr. ص ۵۵۷ س ۱۱، کا اُنکاباذ ہے) بلا شرکت غیرے آباد ہیں۔ عیسائیوں کے بعد تعداد کے لحاظ سے کرد اربل کی آبادی کا غالب ترین عنصر ہیں۔ گیارہویں صدی سے اربل اور اس کے گرد و نواح میں ہڈبئی یا حکیمہ کرد آباد ہو گئے تھے؛ ان کے لیے قُب Erdkunde: Ritter، ص ۶۲؛ کاترمیئر Quatremère، در Notices et extraits des manuscrits، ۱۳ : ۳۰۱، حاشیہ ۱، ۳۰۹ تا ۳۱۳ (العمری، ۵۷۹م/۱۳۳۸ء، کی جغرافیائی اور تاریخی کتاب کے اقتباسات)؛ Syrische Akten : G. Hoffman، persisch. Märtyrer (۱۸۸۱ء)، ص ۲۳۶، ۲۷۲۔ ان کردوں کے سردار، جو اربل کے علاقے میں متعدد قلعوں پر قابض تھے، شہر پر قبضہ حاصل کرنے کے لیے آپس میں اکثر لڑتے رہتے تھے۔ دسویں صدی کی ان مقامی خانہ جنگیوں کے حالات مثال کے طور پر ابن خلدون اور بدرالدین العینی کی تاریخوں میں موجود ہیں؛ دیکھیے Tiesenhausen، در Mém. présentées à l'Acad. Imp. des Sciences de St. Pétersbourg، ۸ (۱۸۵۹ء) : ۱۳۱، ۱۶۰ تا ۱۶۱۔ اب بھی اربل کی موجودہ آبادی تو Cuinet (۱۸۹۲ء) کے بیان کے مطابق اس کی تعداد ۳,۲۶۰ ہے، جس میں سے ۴۹۷ غیر مسلم (یہودی) ہیں۔ گھروں کی تعداد ۱,۸۲۲ بتائی جاتی ہے (۱۸۹۹ء میں Belck اور Lehmann نے صرف بالائی شہر کے گھروں کا اندازہ ۸۰۰ لگایا)۔ ترک والی کے محل کے علاوہ یہاں دو مسجدیں، مسلمانوں کے

درمیان تھی۔ اپریل سے دو سڑکیں مشرق اور شمال کی طرف جاتی ہیں اور ناہموار پہاڑی دروں سے ہوتی ہوئی آذربائیجان کے علاقے میں پہنچ جاتی ہیں۔ ان میں سے ایک تو پہلے شمال مشرق کی طرف رواندوز جاتی ہے اور دوسری مشرق کی سمت میں خوی سنجق کو۔ اپریل سے جانے والی سڑکوں اور ان کے فاصلوں کے لیے خاص طور پر دیکھیے Rich، ۲: ۲۹۶ تا ۲۹۷؛ Jones، در JRAS، ۱۸۵۰ء، ص ۳۸۰؛ اور Cuinet، ص ۹۳۷ بعد۔ اپریل سے مراغہ کو جانے والی سڑک کا بیان Hoffmann (کتاب مذکور، ص ۲۳۱) نے دیا ہے۔

اپریل کا شہر ایک عمدہ اور نہایت زرخیز علاقے کا مرکز ہے، جو دیکھنے میں بجائے اونچا نیچا ہونے کے ایک سپاٹ سطح مرتفع معلوم ہوتا ہے۔ ۱۳۰۰ فٹ کی اوسط بلندی کی وجہ سے (اپریل کا زیریں شہر سطح سمندر سے ۱۳۳۲ فٹ بلند ہے) یہ دونوں زابوں کے درمیان فاصلہ آب (water-shed) کا کام دیتا ہے۔ درخت تو یہاں نام کو نہیں، لیکن یہاں کی زمین غلے کی پیداوار کے لیے بہترین ہے۔ روئی یہاں بکثرت پیدا ہوتی ہے اور شہر میں اس سے کپڑا تیار کیا جاتا ہے۔ ایرانی جغرافیادان حمد اللہ المستوفی اپنی جغرافیائی تصنیف نزهة القلوب میں (نواح ۱۳۴۰ء) یہاں کی روئی کی تعریف کرتا ہے۔ موسم سرما میں میدان میں متعدد ندیاں بہتی ہیں، لیکن یہاں کوئی ایسا دریا نہیں جو سال بھر جاری رہتا ہو؛ لہذا آبپاشی جزئی طور پر زیر زمین نہروں کے ذریعے سے کی جاتی ہے۔ شمال کی طرف کردی آلپ کی شاخیں اپریل کے خاصی نزدیک آ جاتی ہیں۔ شہر کی مغربی جانب دیمیر داغ ۱۶۰۰ فٹ تک بلند ہے۔ شمال مشرق اور مشرق کی طرف سے در دوان داغ میدان کی حد بندی کرتا ہے اور جنوب میں (التین کوپرو کے مقام پر) زرکزوان داغ۔

بالائی شہر مع قلعہ ایک گول پہاڑی پر بنایا گیا ہے، جس کی بلندی ۶۵ فٹ سے ذرا کم ہے اور جس کے پہلو بہت ڈھلوان ہیں۔ یہ پہاڑی مصنوعی ہے۔ اس کے اندر ڈاٹ کی چھت کے بڑے بڑے زمین دوز راستے اور حجرے ہیں۔ چوٹی پر ایک مضبوط قلعہ اور اس کے گرد ایک فصیل ہے، جو اب کسی قدر شکستہ ہو چکی ہے اور جس کی بلندی ۴۸ فٹ ہے۔ اس میں جگہ جگہ روزن دار منڈیریں اور برج بنائے گئے ہیں۔ یہ دیو ہیکل پہاڑی (طل) اور اس کے اوپر کا نظر فریب قلعہ ہمیشہ سیاحوں کو متحیر کرتے رہے ہیں۔ کئی گھنٹے کے سفر کے فاصلے سے یہ پہاڑی سارے میدانی علاقے پر چھانی ہوئی دکھائی دیتی ہے اور ایک حد تک اسے دیکھ کر ہمیں حمص اور حلب کی قلعہ دار پہاڑیوں کا خیال آ جاتا ہے، جن سے اس کا اکثر مقابلہ کیا گیا ہے؛ لیکن یہ اپنے حجم کی شان و شوکت کے اعتبار سے دونوں سے سبقت لے گئی ہے۔ قلعے میں قائم مقام اور شہر کے دیگر عہدے دار رہتے ہیں۔ غیر سرکاری شہریوں کے مکان فصیل کے بالکل قریب بنے ہوئے ہیں۔ اپریل میں ابھی تک کوئی باقاعدہ کھدائی نہیں ہوئی اور نہ عہدہ قدیم کے عجائبات میں سے کوئی چیز یہاں اتفاقیہ دستیاب ہوئی ہے۔

آج کل اپریل کی اہمیت کا دارومدار ایک تجارتی منڈی اور دور دور کے سرگرم علاقوں سے تجارت کا مرکز ہونے کی وجہ سے ہے۔ یہاں اہم کاروانوں کے راستے مختلف اطراف سے آتے ہیں۔ سب سے زیادہ قابل ذکر وہ قدیم سڑک ہے جو بغداد سے کُرگوک اور التین کوپرو ہوتی ہوئی اپریل اور پھر وہاں سے موصل کو جاتی ہے۔ بغداد اور موصل کے درمیان یہی سب سے زیادہ سیدھی سڑک ہے، جیسے کہ قدیم زمانے میں وہ بابل اور نینوہ کے

جنوب مغرب میں اربل کی سطح مرتفع کی حد شمالیہ کا نشیبی میدان ہے، جو زاب اکبر کے کنارے تک چلا گیا ہے۔

عمدہ طریقے سے کاشت شدہ اس سطح مرتفع میں متعدد کرد گاؤں آباد ہیں۔ وہ کرد قبائل جو موسم گرما میں رواندوز کی پہاڑیوں میں خیمہ زن ہوتے ہیں موسم سرما میں یہاں چلے آتے ہیں۔ اکثر گاؤں خاص وضع کے مخروطی ٹیلوں (tumuli) کے بالکل پاس بنائے گئے ہیں۔ ہر جگہ بے شمار کھنڈروں کے ڈھیر دکھائی دیتے ہیں، جو اس بہتر زمانے کے شاہد ہیں جب بہ سر زمین، جسے قدرت نے اپنی نعمتوں سے مالا مال کر رکھا ہے، موجودہ زمانے کی بہ نسبت ایک بہت بلند پایہ تہذیب کی حامل تھی۔

عراق عرب (میسوپوٹیمیا) میں اربل نام کے اور بھی متعدد شہر موجود ہیں اور یہ کوئی ناممکن بات نہیں کہ جن مقامات کے نام اربلہ (اربل - اربل) ہیں اور آشوریہ سے باہر واقع ہیں، ان کی بنیاد آشوری اربلہ کے باشندوں نے رکھی ہو اور انہوں نے انہیں اپنے وطن کے نام سے موسوم کر دیا ہو۔

مآخذ: آشوری عہد کے لیے قَب (۱)

Wo lag das Paradies? : Fr. Delitzsch (۱۸۸۱ء)،

ص ۱۲۴، ۲۵۶؛ و (۲) Streck Die Inschriften :

Assurbanipals (۱۹۱۶ء)، ۳ : ۱۱۱؛ یونانی - رومی

Gracco-Roman) عہد کے لیے قَب (۳) - Pauly :

Realenzyk. der k ass. Altertumswiss. : Wissowa :

۳۰۷ تا ۳۰۸ (S. Fraenkel) اور (۴) Supplem. :

۱۱۷ (Streck)؛ اسلامی عہد کے لیے علاوہ ان تصانیف کے

جن کا ذکر ہو چکا مندرجہ ذیل خاص طور پر ضروری ہیں:

(۵) یاقوت: معجم (طبع وینٹفلٹ)، ۱ : ۱۸۶ تا ۱۸۹؛

(۶) الدمشقی: Kosmographie (طبع Mehren)، ص ۱۹۰؛

(۷) قزوینی: Kosmographie (طبع وینٹفلٹ)، ص ۱۶۲

تا ۱۶۳؛ (۸) مرآید لاطلاع (طبع جونبول (Juynboll)،

۱ : ۴۲ و ۴۵؛ (۹) ابن الاثیر: Chronicon (طبع

(Tornberg)، مواضع کثیرہ، درج ۷ تا ۱۲ (دیکھیے اشاریہ)؛

(۱۰) ابن المبری: Chronicon syriacum: Barhebraeus (طبع

Bedjan، پیرس ۱۸۹۰ء)، مواضع کثیرہ، خصوصاً، ص

۴۲۴، ۴۳۲ تا ۴۳۷، ۴۶۶، ۵۰۶، ۵۲۵ تا ۵۲۶،

۵۲۸ تا ۵۲۹، ۵۵۷، ۵۹۶ تا ۵۹۷؛ (۱۱) حاجی خلیفہ:

جہان نما (لاطینی ترجمہ از Lund Norberg،

۱۸۱۸ء)، ۲ : ۵۳ تا ۵۵؛ (۱۲) چار جلدوں میں اربل

کی مقامی تاریخ، جسے ابو البرکات المبارک المستوفی

(م ۵۶۳ھ/۱۱۶۸ء)، کو کبوری کے وزیر، نے تالیف کیا

اور اب ناپید ہو چکی ہے [لیکن دیکھیے اضافات] - یاقوت

کو اپنی جغرافیائی لغت کے لیے بہت سی یادداشتیں المستوفی

سے ملیں، جس سے وہ ذاتی طور پر واقف تھا؛ قَب (۱۳)

Wüstenfeld: Abh. der Göttinger Ges. des Wiss. : ۲۸،

(۱۸۸۱ء): ۱۱۹ تا ۱۲۰؛ (۱۴) Heer Die hist. u. geogr.

Quellen in Jâqûr's Geogr. Wörterb. (۱۸۹۸ء)،

۳۶؛ (۱۵) ابن منکان نے بھی، جس نے ابتدائی تعلیم

المستوفی سے اربل میں حاصل کی تھی، اس تاریخ کا استعمال

سیرت پر اپنی تصنیف میں بکثرت کیا ہے، قَب Wüstenfeld،

حوالہ مذکور؛ یورپی سیاحوں کے بیانات میں سے مندرجہ

ذیل قابل ذکر ہیں: (۱۶) Niebuhr (۱۷۶۶ء): Reisebes-

chreib. nach Arabien und anderen umliegenden

Ländern (کوپن ہیگن ۱۷۷۸ء)، ۲ : ۳۴۲ تا

۳۴۴؛ (۱۷) Olivier Voyage dans (۱۷۹۵ء) :

l'empire Othomane (پیرس ۱۸۰۳ء) : ۲۹۲ تا

۲۹۶؛ (۱۸) J. S. Buckinglam Travels (۱۸۱۶ء) :

in Mesopotamia (لنڈن ۱۸۲۷ء)، ص ۳۲۵ تا ۳۲۸؛

(۱۹) Cl. Rich Narrative of a Residence (۱۸۲۰ء) :

in Koordistan (لنڈن ۱۸۳۶ء)، ۲ : ۱۳ تا ۱۸، ۲۹۳

تا ۳۰۵؛ (۲۰) H. Southgate Narrative (۱۸۳۸ء) :

۳۷°-۳۰' اور طول بلد مشرقی ۴۱°-۱۰' ھے۔

(۳) و (۴) دیکھیے زیر مادہ اربل۔

(۵) یاقوت (۱: ۱۸۹ س ۲۱) کا یہ بیان کہ صیدا

(Sidon) کو اربل کہا جاتا تھا غالباً غلط ھے۔

یہ اسخارج از امکان نہیں کہ آرپلہ (اربل، ارپل) نام

کے جو مقامات اشوریہ سے باہر واقع ہیں ان کی بنیاد

اشوری آرپلہ کے باشندوں نے رکھی ہو اور انہیں اپنے

وطن کے نام سے منسوب کر دیا ہو۔

(M. STRECK و R. HARTMANN)

آرپوٹہ: وہ نام جس سے عرب مؤرخین شہر

ناربون Norbonnia کا ذکر کرتے ہیں۔ مسلمان

اپنی ابتدائی مہمات کے دوران میں اس مقام تک

پہنچ گئے تھے اور اس پر عبدالعزیز بن موسیٰ بن

نصیر کی سرکردگی میں ۵۹۶ھ / ۷۱۵ء ہی میں

قبضہ کر لیا تھا۔ اس کے بعد غالباً یہ ان کے

ہاتھ سے نکل گیا یا وہ خود اس شہر کو چھوڑ کر

چلے گئے اور ۵۱۰ھ / ۷۱۹ء میں السّمح بن مالک

الخولانی نے اسے دوبارہ فتح کیا۔ ۵۱۱ھ / ۷۳۳ء

میں پوئیتیسرس Poitiers کی لڑائی (دیکھیے مادہ

بلاط الشهداء) کے دو سال بعد پرووینس Provence

کے ڈیوک نے ناربون کے والی یوسف بن عبدالرحمن

سے ایک معاہدہ کیا، جس کی رو سے مؤخرالذکر کو

وادی رھون Rhône کے متعدد مقامات پر قبضہ

کرنے کی اجازت مل گئی، جس کی غرض یہ تھی کہ

چارلس مارٹیل Charles Martel کے اقدامات کے

مقابلے میں پرووینس کی حفاظت کی جا سکے اور شمال

کی طرف چڑھائی کرنے کے لیے نیا راستہ مل جائے؛

چارلس مارٹیل نے فی انفور جوابی اقدامات کیے اور

اور ۵۱۱ھ / ۷۳۷ء میں اوگنان Avignon پر

قبضہ کر کے ناربون کا محاصرہ کر لیا، لیکن وہ شہر

کو فتح کرنے میں ناکام رہا۔ آخر ۵۱۴ھ /

۷۵۹ء میں پپن دی شارٹ Pepin the Short نے

۲ of a Tour through Armenia, Koordistan, etc.

(لنڈن، ۱۸۴۰ء): ۲۱۴ بعد؛ (۲۱) V. Place (۱۸۵۱ء):

Lettre à M. Mohl sur une expédition faite en

Arbèles، در JA، سلسلہ ۴، ۲۰ (۱۸۵۲ء): ۴۴۱

بعد و ۴۵۷ تا ۴۶۰؛ (۲۲) J. Oppert (۱۸۵۴ء):

Expéd. scientif. en Mésopot.، ۱ (۱۸۶۳ء): ۲۸۱ تا

Reisen im Orient: (۲۳) H. Petermann (۱۸۵۵ء): ۲۸۶

(لائپزگ ۱۸۶۱ء): ۲، ۳۲۱؛ (۲۴) Czernik (۱۸۷۳ء)،

در Erg. Heft، Petermann's Geogr. Mitt.، شمارہ ۴۵

(۱۸۷۶ء): ۱۱ تا ۲؛ (۲۵) E. Sachau (۱۸۹۸ء):

Am Euphrat und Tigris (لائپزگ ۱۹۰۰ء)، ص ۱۱۱

تا ۱۱۳؛ (۲۶) C.F. Lehmann و L. Belek (۱۸۹۹ء)،

در Verh. der Berl. Anthropol. Gesellsch.، ۱۸۹۹ء،

ص ۴۱۷؛ (۲۷) S. Guyer (۱۹۱۱ء)، در Petermann's

Geogr. Mitteil.، ۶۲ (۱۹۱۶ء): ۲۹۴؛ نیز قب (۲۸)

Descript. du Pachalik de Bagdad [Rousseau] (پیرس

۱۸۰۹ء)، ص ۸۵؛ (۲۹) C. Ritter (۱۸۰۹ء): ۶۹۱

تا ۶۹۹، جہاں Dupré، Rich، Olivier، Niebuhr (۱۸۰۸ء)

اور Shiel (۱۸۳۶ء) کے بیانات سے استفادہ کیا گیا ھے؛

(۳۰) V. Cuinet (۱۸۹۲ء)، La Turquie d'Asie، (پیرس

۱۸۷۷ء، ۱۸۷۸ء، ۱۸۷۹ء تا ۱۸۸۰ء؛ (۳۱) Czernik (کتاب

مذکور، لوحہ ۲) نے اربل کے نواح کا ایک عمدہ نقشہ دیا

ھے؛ اربل کے سٹوں کے لیے قب (۳۲) Lane-Poolc:

Catal. of Oriental Coins in British Museum (لنڈن

۱۸۷۵ء بعد)، ج ۳، ۶، ۹، ۱۰ و ۲ (دیکھیے اشاریہ) اور

حواشی از v. Barchem، در v. Barchem و Strzygowski:

Amida (۱۹۱۰ء)، ص ۹۴ حاشیہ ۴؛ (۳۳) ابو الفداء:

تقویم البلدان، ص ۱۲۴ بعد؛ (۳۴) لیسٹرینج G. Le Strange:

Eastern Caliphate، ص ۹۲؛ (۳۵) Am: Sachall

Euphrat u. Tigris، ص ۱۱۲ بعد۔

(۲) کِلّت کے جنوب مشرق میں طور عبّدین

(میسو پوٹیمیا) میں ایک جگہ، جس کا عرض بلد شمالی

- * آرپا : ترکی میں جو - آرپہ دانہسی (= دانہ جو) کی اصطلاح عثمانی عہد حکومت میں وزن اور پیمانے دونوں کے لیے استعمال ہوتی تھی - اس نام کا وزن تقریباً ۳۰۰ ملی گرام کے برابر ہوتا تھا (جہ کا نصف) اور پیمانہ ۱۱ انچ سے کچھ کم، یعنی چھ آرپہ = ایک پَرَمَق (جو خود ۱۱ انچ کے برابر ہوتی تھی)۔

(H. BOWEN)

- * آرپالیق : (لفظی معنی : زر جو) ایک اصطلاح، جو عثمانی عہد حکومت میں انیسویں صدی کی ابتداء تک مستعمل رہی - اس سے وہ رقم مراد تھی جو حکومت کے بڑے بڑے ملکی، فوجی اور مذہبی حکام کو دوران ملازمت میں تنخواہ کے علاوہ بہتے کے طور پر یا خدمت سے سبکدوش ہونے پر بطور پنشن یا زمانہ بیکاری میں ہرجانے کے طور پر دی جاتی تھی - تاریخی مآخذ میں یہ اصطلاح سولہویں صدی سے قبل نہیں ملتی اور ابتداء میں جانوروں کے چارے کے معاوضے کے لیے استعمال ہوتی تھی، جو ان لوگوں کو دیا جاتا تھا جو فوج کے لیے رسالے رکھا کرتے تھے یا گھوڑوں کی نگہداشت کرتے تھے - اس وظیفے سے سب سے پہلے مستفید ہونے والے حکام یگی چری فوج کے آغا، شاہی اصطبل کے آغا، بولوک یعنی اصل فوج کے آغا اور محل سلطانی کے اہلکار تھے - آگے چل کر اس رعایت میں مذہبی حکام کو بھی شامل کر لیا گیا، مثلاً شیخ الاسلام، قاضی العسکر، اتالیق سلطانی اور پھر (سترھویں صدی میں) ان وزراء اور علماء کو بھی یہ وظیفہ ملنے لگا جن کے پاس پہلے ہی سے کوئی جاگیر (زعامت) تھی، نیز صوبائی یا مرکزی حکومت کے عہدے داروں یا ان فوجی افسروں کو جنہوں نے کارہائے نمایاں انجام دیے ہوں، بلکہ کریمیا [قرم] کے خوانین کا شمار بھی اس وظیفے سے مستفید ہونے والوں میں تھا - آرپالیق

طویل محاصرے کے بعد یہ شہر مسلمانوں کے ہاتھ سے چھین لیا - ۵۱۷۷ھ / ۱۱۲۳ء میں عبدالملک بن مغیث نے ناربون تک یلغار کی اور اس کے گرد و نواح میں آگ لگا دی - اس نے شہر کے قریب تولوز Toulouse کے ڈیوک کو شکست دی اور بہت سا مال غنیمت لے کر واپس چلا گیا؛ ایک اور حملہ ۵۲۶ھ / ۱۱۳۰ء میں کیا گیا، جو ناکام رہا - اس کے باوجود شہر ناربون اور اس کے متعلقہ علاقے نے اموی دربار سے تعلقات قائم رکھے - اس سلسلے میں یہودی تاجر خاص طور پر پیش پیش تھے۔

مآخذ : (۱) *Hist. Esp. : E. Lévi Provençal*، *Mus.* ج ۱ (دیکھیے اشاریہ) - اس نے اہم واقعات بیان کر دیے ہیں اور مآخذ و مطالعات کے نام لکھ دیے ہیں (ص ۸، حاشیہ ۱، ص ۳۰ تا ۳۱ اور ص ۵۴، حاشیہ ۱) : ان مآخذ و کتب میں سے حسب ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں : (۲) *Narbona, Geron y Barcelona bajo la : Codera*، *dominación Musulmana*، *Est. crit. hist. ár. esp.*، در *Invasion des Sarrazins en : M. Reinaud* (۳)؛ (۸ ج) *France* پیرس ۱۸۳۶ء (انگریزی ترجمہ از ہارون خان شروانی، در *Islamic Culture*، ص ۱۰۰ء) : ۱۰۰ بعد، ۲۵۱ بعد، ۳۹۷ بعد، ۵۸۸ بعد و ۵ (۱۹۳۱ء) : ۷۱ بعد، ۷۷۲ بعد، ۶۵۱ بعد)؛ (۴) *A. Molinié* و *Invasions des Sarrazins dans le : H. Zotenberg*، در *Languedoc d'après les historiens musulmans*، *Histoire générale du Languedoc : Vaissette و Devic* ج ۲، تولوز ۱۸۷۵ء؛ ان کے علاوہ حسب ذیل کتب بھی دیکھنے کے قابل ہیں : (۵) *Chronicum*؛ (۶) *Fredegarii*؛ (۷) *Chronicon Moissiacense*؛ (۸) *Chronicon Fontanellensis* اور دیگر لاطینی وقائع (۹) *En Terre*، در *Les Sarrazins en Avignon : Ch. Pellat*؛ (۱۰) *d'Islam*، ص ۱۷۸ تا ۱۸۰؛ (۱۱) *Vestiges de l'occupation arabes en Nardannais*، در *Cahiers*، ۸ : ص ۹۳ تا ۱۱۱، بالخصوص محراب کی ایجاد۔

(ادارہ)

ایک علاقہ، جو بحر احمر کے کنارے واقع ہے اور جس میں مسلمانوں کی خاصی آبادی ہے۔ ۱۹۵۲ء میں اسے اثویا (حبشہ) میں ملا دیا گیا تھا اور پھر ۱۹۶۲ء میں پورے طور سے سلطنت حبشہ میں شامل کر دیا گیا۔

(الف) جغرافیائی تاریخی اور نسلی اعتبار سے ارتريا بالعموم اس واحد اور وسیع و عریض ملک کا حصہ رہا ہے جس کا ذکر ”العشب“ کے ذیل میں آئے گا۔ اس مقالے کا موضوع وہ خاص پہلو اور اسلامی مظاہر ہیں جن کا محدود معنوں میں ارتريا ہی سے تعلق ہے۔ ارتريا کا نام (Mare Erythracum سے ماخوذ) ۱۸۹۰ء میں اطالویوں کا تجویز کردہ ہے، جو انہوں نے بحر احمر، یعنی اہل حبش کے بحر بدر Bahrmeder (بحری سر زمین) یا مارب ملاتر (ماورائے دریا مارب) کے ساحل پر اپنے بڑھتے ہوئے مقبوضات کے لیے (جن کی ابتداء ۱۸۶۹ء میں بندر اسب Assab [رک بان] کی خرید سے ہوئی) رکھا۔

شمال اور مغرب میں ارتريا کا مثلث شکل علاقہ (جو حد درجہ مختلف النوع اور تقریباً پچاس ہزار مربع میل پر مشتمل ہے) سودان تک چلا گیا ہے۔ مشرق میں بحیرہ احمر اور جنوب مشرقی کونے میں فرانسیسی سوماتستان ہے، جہاں پہنچ کر شمال مغربی سمت میں حبشہ سے اس کی پرانی سرحد دثلی [رک بان] کے نشیبی خطے اور پھر مارب بلسا Mareb-Belsa کے خط کے ساتھ ساتھ چلی گئی ہے۔ اس سرزمین کی طبعی ہیئت کا نمایاں پہلو و مرکزی اور وسیع تودہ کوہ ہے (سطح سمندر سے ۶،۵۰۰ تا ۸،۰۰۰ فٹ بلند) جو جنوب میں اندرود حبشہ تک چلا گیا ہے۔ مشرق و مغرب اور شمال میں البتہ اسے گرم میدانوں نے گھیر رکھا ہے۔

(ب) آبادی: جبرٹ Djabart کے ماسوا ارتريا مسلمانوں کی عظیم اکثریت شمال مشرق اور مغرب ہی کے گرم علاقوں میں رہتی ہے اور گیارہ لاکھ

کی زیادہ سے زیادہ مقدار علماء کے لیے ستر ہزار اسپر، یگی چری فوج کے آغا کے لیے اٹھاون ہزار، محلات کے افسروں کے لیے انیس ہزار نو سو نناوے اسپر مقرر تھے۔ اس قسم کے عطیات بعد میں مختلف مدارج اور اہمیت کی جاگیروں کی شکل میں تبدیل ہو گئے۔ کہتے ہیں کہ بعض ارپالیق رکھنے والے اپنی ان جاگیروں کی آمدنی پٹے پر دے دیا کرتے تھے۔ ان جاگیروں کی اناپ شناخت تقسیم کی وجہ سے ملک کے فوجی، معاشری اور اقتصادی نظام میں سنگین خرابیاں پیدا ہو گئیں؛ چنانچہ اٹھارہویں صدی کے بعد سے انہیں صرف بڑے بڑے علماء ہی کے لیے مخصوص کر دیا گیا۔ تنظیمات کے دور میں ارپالیق کا خاتمہ ہو گیا اور میعاد ملازمت کے ختم ہونے کے بعد پنشن کے لیے ایک فنڈ قائم کر دیا گیا۔ آئین کا اعلان ہونے کے بعد بیکاری کا ہرجانہ بھی دیا جانے لگا۔

ماخذ (۱) عالی: گنہ الاخبار (استانبول یونیورسٹی لائبریری کا غیر مطبوعہ مخطوطہ، ترکی مخطوطات عدد ۳۲/۲۲۹۰؛ (۲) قوچی بیگ: رسالہ، ص ۱۷، ۴۷؛ (۳) سعد الدین: تاج التواریخ ۲: ۵۶۴؛ (۴) سلائیگی: تاریخ، ص ۱۳۳، ۷۸، ۷۷؛ (۵) مصطفیٰ نوری پاشا: نتائج الوقعات، ۱: ۲۷۹ و ۳: ۸۷؛ (۶) Tableau: M. d'Ohsson؛ (۷) général de l'Empire ottoman، ۶۲: ۴۹۱؛ (۸) Des osmanischen Reichs: J. von Hammer؛ (۹) Staatsverfassung und Staatsverwaltung، ۲: ۳۸۷؛ (۱۰) Essai sur l'histoire économique de la: M. Belin؛ (۱۱) Turquie، در ۱۸۶۳-۱۸۶۵؛ (۱۲) M. Zeki؛ (۱۳) عثمانی تاریخ دیملری و ترملری سوزلوغو، ۱: ۸۴ تا ۸۷؛ (۱۴) ایم طیب گوک بلگین، در ۱۸۷۰، ج ۱: کراسہ ۸: ۵۹۲ تا ۵۹۵ [و آ، ترکی بزر مادہ]۔

(H. MANTRAN)

* ارتريا: (Aritria) شمال مشرقی افریقہ کا

ملتی ہیں جو بحر احمر کے ساحلی اور خشک نشیبی علاقے میں آباد ہیں۔ اس علاقے کا شمار دنیا بھر کے سب سے زیادہ بنجر اور گرم علاقوں میں ہوتا ہے۔ مصوع Massawa کی بندرگاہ (اور اس سے کہیں زیادہ کم آرکیکو Arkiko اور آسب Asab) کی آبادی دنیا بھر کے مختلف لوگوں پر مشتمل ہے، جس میں پہاڑی قبائل کے علاوہ دناقل، سودانی، عرب، ہندوستانی [باشندگان پاکستان و ہند] اور کچھ گروہ ترکی نسل کے بھی ہوں گے اور یہ اسلام ہی ہے جس نے ان سب کو باہم متحد کر رکھا ہے۔ دھلک [رک بان] کے بنجر جزیرے، جو ساحل مصوع کے سامنے واقع ہیں، مشرقی افریقہ کے ن اولیں علاقوں میں ہیں جنہوں نے اسلام قبول کیا؛ چنانچہ کوفی خط کے متعدد سنگ مزار اس امر کی دلیل ہیں کہ ان جزیروں سے اسلام کا تعلق بہت پہلے قائم ہو گیا تھا۔

(ج) ارتريا کی تاریخ ایک طرف حبش اور جنوبی عرب اور دوسری جانب سودان کی تاریخ سے اس طرح مل گئی ہے کہ ماضی کے بعض اہم واقعات کو اس سے الگ کرنا مشکل ہوگا۔ جنوبی عرب کے مہاجرین نے بحر احمر کے مغربی ساحل کے اس حصے میں توطن اختیار کیا جسے آج کل ارتريا کہتے ہیں۔ رفتہ رفتہ وہ اس کے اندرونی حصوں میں آباد ہوتے چلے گئے، جہاں انہوں نے آکسومی بادشاہت کی بنیاد ڈالی، جس کے متعدد آثار سر زمین ارتريا میں اب بھی موجود ہیں۔ آگے چل کر اکسومیوں نے ارتريا ہی کو اپنا مستقر بناتے ہوئے جنوبی عرب کے ساحلوں پر ایک بہت بڑے حصے میں اپنی ریاست قائم کر لی۔ پھر یہیں وہ راستہ تھا جس کے ذریعے میرو Meroc سے تصادم بھی ہوا اور ثقافتی روابط بھی استوار ہوئے۔ ارتريا چونکہ روایت حبشہ کا ساحلی صوبہ متصور ہوتا تھا، اس لیے کہ اس کے پاس سمندر تک پہنچنے کا یہی ایک راستہ تھا،

کی پوری آبادی میں ان کی تعداد تقریباً پانچ لاکھ تک پہنچ جاتی ہے۔ سیاسی اقتدار زیادہ تر یعقوبی مسیحیوں (Monophysite) کے ہاتھ میں ہے۔ عیسائی اور جبرت، جو مرکزی گنجان آباد مرتفع میدانوں میں مجتمع ہیں، تگرینیا Tigrinya (دیکھیے نیچے) زبان بولتے ہیں۔ بیشتر مسلمانوں کی زبان، خواہ ان کا قیام مستقل طور پر ایک ہی جگہ ہو یا وہ قلیل آبادی کے نشیبی خطوں میں خانہ بدوش زندگی بسر کرتے ہوں، تگرہ Tigre ہے (دیکھیے نیچے) اور بہت ہی محدود پیمانے پر عربی۔ وہ بیجہ [رک بان] یا دوسرے کیوشتی (Cushitic) قبائل اور شروع شروع میں جنوبی عرب سے آنے والے مہاجرین کی اولاد ہیں۔ ان میں سب سے بڑا قبائلی وفاق بنو عامر [رک بان] یا بنی عمر کا ہے، جس کے افراد کی تعداد ساٹھ ہزار کے لگ بھگ ہے (ان کے علاوہ تیس ہزار سودان میں رہتے ہیں) اور جو مغربی ارتريا کے ایک خاصے بڑے حصے میں آباد ہیں وہ ایک بڑے سردار کے تابع فرمان ہیں، جسے دگللال [رک بان] کہتے ہیں اور مذہبی معاملات میں میرغنی خاندان ان کا پیشوا ہے۔ شمالی پہاڑیوں میں ہبب The Habab اد تکلس Ad Tekles اور اد تمیریم Ad Temarium نے باہم مل کر بیت آسگدے Bet Asgede کا قبائلی وفاق قائم کر رکھا ہے اور اد شیخ Ad Shaykh نے ہبب اور اد تکلس کے درمیان ڈیرہ ڈال رکھا ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ ایک مکی خاندان کی اولاد ہیں، گو ان قبائلی روایات میں سے اکثر ناقابل ثبوت ہیں۔ بیلن Bilen (یا بوگوس Bogos)، جو کیرن Keren کے علاقے میں رہتے ہیں، دو بڑے بڑے قبیلوں پر مشتمل ہیں: بیت ترکہ Bet Tarke اور بیت نکوہ Bet Takwe - ساہو Saho کا قیام مشرقی ڈھلانوں اور ان پہاڑیوں کے دامن کے ساتھ ساتھ ہے جو دناقل قبیلوں کے اس وفاق سے جا

(سے) اس وقت سرے سے ناکام ہو گئی جب (۱۹۵۰ء میں) اقوام متحدہ نے فیصلہ کیا کہ ارتريا کو تاج حبشہ کے زیرِ سيادت ایک خود اختيار وفاقی وحدت قرار ديا جائے۔ اس غير اطمینان بخش انتظام کا نتیجہ یہ ہوا کہ رفتہ رفتہ ارتريا حبشہ ہی میں جذب ہو گیا، اس لیے کہ دستوری تحفظات کیسے بھی ہوں یہ ناممکن تھا کہ یہ علاقہ سیاسی اور معاشی حیثیت سے زندہ رہ سکے؛ البتہ اس کی عظیم اسلامی اقلیت کو معقول حد تک (حبشہ کی) عیسائی سلطنت کے اندر مذہبی اور سینیسی معاملات میں اظہارِ رائے کا حق حاصل ہے۔

(د) زبانیں: تگرینیہ Tigrinya اور تگرہ Tigre دونوں سامی۔ اثوبی (Ge'ez) زبانوں کی جانشین ہیں۔ ان میں سے پہلی بلند میدانوں میں رہنے والے، یعنی جبرت، استعمال کرتے ہیں اور دوسری مغربی اور مشرقی نشیبی علاقوں اور شمالی پہاڑیوں کے مسلمانوں کی مخصوص زبان ہے۔ صوبہ کسالہ Kassala میں تگرہ زبان کو الخِصیہ کہا جاتا ہے۔ تگرہ کی مختلف بولیوں کے اختلافات کو ابھی تک پورے طور پر متعین نہیں کیا گیا۔ تگرہ زبان کا کوئی ادب نہیں ہے، بلکہ یہ عربی سے دہتی چلی جا رہی ہے، کیونکہ عربی میں مسلمانوں اور تاجروں کے لیے جو کشش ہے وہ تگرہ کو میسر نہیں۔ ارتريا کی حکومت کا ۱۹۵۲ء کا یہ فیصلہ کہ تگرینیہ اور عربی ارتريا کی سرکاری زبانیں شمار ہوں گی (اگرچہ بہت سے تگرہ بولنے والے عربی بہت کم جانتے ہیں یا بالکل نہیں جانتے تھے) ایک ایسا فیصلہ ہے جو محض وقارِ قومی کے پیش نظر اور سیاسی اغراض کے ماتحت کیا گیا ہے نہ کہ لسانی اعتبار سے۔ مسلمانان ارتريا میں جو دو بڑی غیر سامی زبانیں رائج ہیں ان میں ایک تو یدویہ Bedawiye ہے اور دوسری بیلن Bilin۔

لہذا ارتريا ہی سے مسلمانوں نے بڑھ بڑھ کر آگے حملے کیے، جس سے صدیوں تک جد و جہد کا وہ سلسلہ شروع ہوا جسے بالآخر پرتگیزیوں نے ختم کر دیا [جیسے خود پرتگیزیوں کی غارت گری اور دستبرد کو عمان اور مسقط کی متحدہ سلطنت نے]؛ بعینہ دسویں / سولہویں صدی میں مصوع اور ارکیکو ہی وہ مستقر تھے جہاں سے آگے بڑھتے ہوئے ترکوں نے عیسائیوں کے مرتفع میدانوں میں یلغار کی کوشش کی (اس واقعے کی یاد دولت عثمانیہ کے نمائندے، ”نائب ارکیکو“ کے لقب سے ہمیشہ کے لیے قائم ہو گئی)۔ انیسویں صدی میں اہل مصر نے بار بار کوشش کی کہ ارتريا میں مزید پیش قدمی کے لیے اپنے قدم جمائیں تا آنکہ شاہنشاہ جان John نے گورہ Gura کے قریب انہیں فیصلہ کن شکست دی (۱۸۷۶ء)۔ سررابرٹ نیپیر Napier نے بھی تھیوڈور Theodore (۱۸۶۷-۱۸۶۸ء) کے خلاف خلیج زولہ Zula ہی سے کامیابی کے ساتھ لشکر کشی کی تھی اور اطالویوں نے بھی ارتريا میں اپنی نوآبادی اس ساحلی صوبے کے انہیں حصوں میں قائم کی جن کے لیے شوآن Shoan شہنشاہ منیلیک Menelik ثانی نے (اپنے تگری (Tigren) پیشرو جان کے برعکس) یا تو لڑنا نہیں چاہا یا وہ لڑ ہی نہیں سکتا تھا۔ چالیس برس کے دوران میں اطالویوں نے دو مرتبہ اپنی فوجیں ارتريا سے حبشہ کی طرف روانہ کیں، یہاں تک کہ دوسری عالمگیر جنگ میں انہیں بالآخر وہاں سے نکال باہر کیا گیا۔ ۱۹۴۱ء سے ۱۹۵۲ء تک ارتريا میں برطانوی فوجی نظم و نسق کا عمل دخل رہا اور یہی وہ زمانہ ہے جس میں مسلمانوں اور عیسائیوں دونوں نے اپنی اپنی سیاسی سنگوں کا مظاہرہ کیا۔ یہ تجویز کہ ارتريا کی مصنوعی سیاسی وحدت کو ختم کر دیا جائے (اس طرح کہ اسلامی مغرب کو سودان میں ملا دیا جائے اور مرکز کے عیسائی علاقے کو حبشہ

ارتريا ميں مذاہب كے پيرووں كا تناسب حسب ذيل تھا : مالكي ۶۵ فيصد، حنفي ۲۶ فيصد اور شافعي ۹ فيصد۔ قبائل كى بہت بڑى تعداد ميں اگرچہ رسم و رواج كا شريعت پر غلبہ ہے، باين ہمہ شہرى آبادى ميں شريعت ہى غالب ہے۔ دنيوى حكومت نے، خواہ وہ مغربى ہو يا ائوبى، اسلامى قانون مدنى كے ارتقاء اور قاضيوں كى عدالتوں كے قيام كى ہمت افزائى كى ہے۔

مآخذ: (۱) *Reale Società Africa Orientale*

Brit. Mil. (Geogr. Ital.) Bologna، ۱۹۳۶ء؛ (۲)

Admin. *Races and Tribes of Eritrea*، اسماہ ۱۹۴۳ء؛

(۳) *Guide book of Ethio- : Chamber of Commerce*

، ادیس ابابا ۱۹۵۴ء؛ (۴) *Chi è ? dell' Erithrea*

اسماہ ۱۹۵۲ء؛ (۵) *Principi di : C. Conti Rossini*

diritto consuetudinario dell' Eritrea روم ۱۹۱۶ء؛

(۶) مقالہ *Eritrea*، در *Encyclopedia Italiana*؛ (۷)

Guida dell' Africa Orientale، میلان ۱۹۳۸ء؛ (۸)

A Short History of Eritrea: S.H. Longrigg

The Ethiopian Empire- : N. Marien ۱۹۴۵ء؛ (۹)

federation and laws، روٹرڈام ۱۹۵۴ء؛ (۱۰)

Desert and Forest : L. M. Nesbitt (سياحت دناقل)،

Penguin Books، ۱۹۵۵ء؛ (۱۱)

Le popolazioni indigene dell' Eritrea

British military : Rennell of Rodd ۱۹۳۵ء؛

administration of occupied territories in Africa

1941-7، لندن ۱۹۴۸ء؛ (۱۲) *Tensa'e Eritrea Ityopy-*

awit (تجدید ارتريا)، ادیس ابابا ۱۹۵۲ء؛ (۱۳)

Eritrea, 1941-52 : G.K.N. Travaskis، لندن ۱۹۶۰ء؛

(۱۴) *Islam in Ethiopia : J. S. Trimingham*، آکسفورڈ

The Ethiopians : E. U. Ullendorff ۱۹۵۲ء؛ (۱۵)

لندن ۱۹۶۰ء۔

(E. ULLENDORFF)

(۵) مذهب : جب سے [حضرت] محمد [صلی

اللہ علیہ و سلم] نے اپنے اولیں پیرووں [السابقون الاولون] ميں سے بعض كو نجاشى كے يہاں پناہ

لينے كے ليے بھیجا، اسلام ارتريا اور حبشہ ميں ايک قوت رہا ہے؛ چنانچہ ازمنہ وسطى ميں بحيرہ احمر

كى جانب سے اس كا زور برابر بڑھتا رہا، لہذا عيسائى مجبور ہو گئے كہ عيسائيت كى جو شكل انہوں نے

قبول كرى ہے اسے محفوظ ركھنے كے ليے جدوجہد كریں۔ ليكن ارتريا اور ائوبیہ دونوں ميں

اگرچہ تقريباً نصف آبادى مسلمانوں كى ہے تاہم مسلمانوں كو اپنى اس كوشش ميں كاميابى نہيں ہوئى

كہ يعقوبى عيسائيت كى مزاحمت كو توڑ كر اس كى اصل هيئت بدل دے۔ برعكس اس كے خود جبرت

ايبى سينيّا كى ثقافى، لسانى اور قومى طرز زندگى كى روايات كو اس حد تك جذب كر چكے هيں كہ ان كے

مذہب نے بھى كچھ عجيب سى شكل اختيار كرى ہے۔ باين ہمہ نشيبي سرزمينوں كے كشيّتى (Cushitic)

اور نيلوى (Nilotic) لوگوں ميں اسلام اب بھى ترقى كر رہا ہے؛ مرتفع ميدانوں كے باشندوں ميں البتہ اسے

مطلق كاميابى نہيں ہوئى، پھر بھى ان سب علاقوں ميں، جہاں يعقوبى عيسائيت كى مخصوص اور قومى

دعوت پر حقيقتہً كوئى عمل نہيں ہو رہا، اسلام كے عالمگير پيغام ميں بڑى جاذبيت ہے۔

ارتريا كے ساحلى علاقوں ميں [ساسلہ] قادريہ نے بڑى مضبوطى سے قدم جما ركھے هيں، بالخصوص

مصوّع اور اس كے عقبى خطّوں ميں، مگر اس كے باوجود ارتريا كا سب سے زيادہ مؤثر

سلسلہ بيرغنيہ يا ختيہ ہے، جس كا دارومدار اگرچہ كسالہ Kassala پر ہے، ليكن جسے مغربى

علاقوں ميں بنى عامر، هبب اور دوسرے مسلم قبائل ميں بھى خاص طور سے مقبوليت حاصل ہے۔

اطاليہ كى آخرى مردم شمارى (۱۹۳۱ء) كى رو سے

* آرٹسرونی: (Artsruni)، توما Thoma، ایک

ارمن مؤرخ، جو نویں صدی میلادی کے نصف آخر اور دسویں صدی کے آغاز میں گزرا ہے۔ وہ خود کہتا ہے کہ وہ یوسف بن ابی سعید کے قاتل سے واقف تھا، جو ۸۵۱ء میں قتل ہوا اور اس کی تصنیف کا مستند حصہ کم از کم ۹۰۶ء (ص ۲۱۰-۲۱۱) تک پہنچتا ہے، بلکہ شاید ۹۴۴ء (ص ۲۳۶، ۲۴۵) سے کچھ پہلے تک بھی پہنچتا ہو۔ اس کی نجی زندگی کی بابت ہمیں فقط اتنا معلوم ہے کہ وہ ایک راہب (vardapet) تھا اور اس نے ماورائے قفقاز کی سیاحت کی تھی (ص ۲۳۶)۔ نسلاً اس کا تعلق ضرور ارتسرونی کے شریف خاندان سے ہوگا، جو وسپرکان Waspurakan کے جاگیردار تھے، یعنی ان علاقوں کے جو جھیل وان کے مشرق میں ایران کی سرحد تک پھیلے ہوئے ہیں (وسپرکان کی جاگیر کے لیے دیکھئے Die alt-armenischen Ortsnamen: Hübschmann، در Indogerm. Forschungen ۱۶ (۱۹۰۴ء): ۲۶۱ تا ۲۶۳، ۳۳۹ تا ۳۴۰)۔ وسپرکان کی امارت تقریباً ولایت وان [رک بان] (قبل از ۹۱۴ء) سے مطابق تھی۔ توما کی تاریخ زیادہ تر ارتسرونی رئیسوں ہی کے حالات پر مشتمل ہے، جن کا سلسلہ نسب وہ آشوری بادشاہ سناچرب Sennacherib کے بیٹوں سے ملاتا ہے۔ بروسیے Brosset کے ترجمے میں (جس کا ہم یہاں حوالہ دے رہے ہیں اور جس میں ۲۶۲ صفحات ہیں) عہدِ قدیم (آشوری، اشکانی، ساسانی) کا بیان ستاسی صفحات میں ہے (کتاب ۱-۲، فصل ۳)۔ اس کے بعد ایک مختصر سی یادداشت اسلام کے شروعات پر ہے۔ توما نے اس ارتسرونی کا بھی ذکر نہیں کیا، جس کی عباسیوں کے مقابلے میں مقاومت بہت مشہور ہو گئی تھی (Südarmerien: Marquart، ص ۵۱۰)۔ [کتاب کا] اصلی حصہ ص ۹۵ (کتاب ۲، فصل ۵) پر المتوکل ("ثوکل Thokl المعروف به جفر Djafir")

کی خلافت اور ۸۴۹ء میں ابو سعید ("Apu-Seth") محمد بن یوسف المروزی کے آرمینیہ بھیجے جانے سے شروع ہوتا ہے، جس کے بیٹے یوسف کو موش Mush میں خویت Khoyth کے پہاڑیوں نے ۸۵۱-۸۵۲ء کے موسم سرما میں قتل کر دیا، ص ۱۰۴ (قب یعقوبی: Historiae، ۲: ۳۲۴؛ البلاذری، ص ۲۰۵)۔

کتاب کے تیسرے حصے (ص ۱۰۷ تا ۲۴۴) میں توما نے آرمینیہ میں بغا کی فوجی کارروائیوں کے بارے میں قیمتی تفصیلات دی ہیں (۸۵۲ تا ۸۵۵ء)، ص ۱۱۰ تا ۱۶۸۔ جب آرمینیہ کے رؤساء کو جلاوطن کر کے سامرا بھیج دیا گیا تو گرگین ولد آپولچ Apu Pelc (تحریف ابو بلج)، جو ارتسرونی کے جدی قرابت داروں میں سے تھا، وسپرکان میں حاکم بن بیٹھا، پہلے آلبگ کوچک (Little Albag) کے قصابات جلمار Djilmar (Djulamerq) اور سرنک Sring میں اور اس کے بعد ضلع انڈزوٹسک Andzavatsikh میں (جس کا صدر مقام کانگور Kangowar تھا اور جسے مارکوارٹ Marquart: Südarmerien، ص ۳۵۹، عرب مؤرخوں کے الزوزان سے شناخت کرتا ہے)، لیکن سات سال کی قید کے بعد اصلی خاندان کے امراء پھر وسپرکان لوٹ آئے، ص ۱۶۱-۱۶۸؛ چنانچہ بعد ازاں توما انہیں اصلی خاندان کے امراء کی داستان شروع کرتا ہے، یعنی گریگور ڈرنیک Grigor Derenik کی (الطبری، ۳: ۸۹۴ میں اسے ابو احمد الدیرانی سے اور ۳: ۱۹۱۶ میں ابن دیرانی سے، جو اتنا صحیح نہیں، موسم کرتا ہے)، جسے ہیر Hēr (خوئی kхой) کے رئیس آبلیرس Alebers یا ابمرس Abumsar نے ۸۸۷ء میں قتل کیا؛ اشوت Ashot ولد ڈرنیک کی، جس نے نخچوان [رک بان] میں ۹۰۴ء میں انتقال کیا، ص ۱۸۲ تا ۲۰۲؛ اور [آخر میں] گیگک Gagik ولد ڈرنیک کی، جس کی

مدح پر توما کی تاریخ کا اختتام ہوتا ہے (مارکوارٹ Marquart : کتاب مذکور، ص ۵۰۸، کے بیان کے مطابق گیگک نے تقریباً ۹۴۳ء میں وفات پائی)۔

توما کی کتاب کا متن کچھ زیادہ اطمینان بخش حالت میں نہیں ہے۔ صفحہ ۲۱۱ تا ۲۱۸ میں کچھ عبارت بڑھا دی گئی ہے، جس میں ڈرنیک اور اشوت کی حکومتوں کا حال بہت مختلف طور پر بیان کیا گیا ہے۔ خاتمے پر کسی اور شخص نے گیگک کے چھٹے جانشین کے حالات کا اضافہ کر دیا ہے۔ یہ جانشین گیگک کا پوتا سنخرم یوہانس Senekherim Yohannes (۱۰۰۳ تا ۱۰۲۶ء) ہے، جس نے ۱۰۲۱ء میں اپنی مملکت بوزنطی شہنشاہ بازل Basil کے حوالے کر دی۔ پھر یہ ملحقہ بیان آگے چلتا ہے اور اسی خاندان کی دوسری شاخ، یعنی خاندان خدینک Khedenik کے اخلاف کی (جو سنخرم Senekherim کا قرابت دار تھا)، تاریخ پر مشتمل ہے، خصوصاً عبدالمسیح (Abdelmseh، م ۱۱۲۳ء) اور اسی کے فرزند سیفانوس الٰز Stephannos Aluz کی، جس نے ”توما کی کتاب حاصل کر کے اسے باقاعدہ مرتب کرایا“ (ص ۲۵۶)۔ آخر میں وہ کاتب جس نے ۱۳۰۳ء میں اس کتاب کی عہد چنگیز خان میں نقل کی تھی، کہتا ہے کہ اسی سال اس تاریخ کا تصحیح شدہ نسخہ تیار کیا گیا (غالباً دوبارہ مرتب کیا گیا) اور کیتھولیکوس تیر زکریا Catholicos Ter Zakharria اس کے اخراجات کا کفیل ہوا۔ اس کے بعد کے ایک ضمیمے میں (ص ۲۵۹-۲۶۲) سیفانوس Stephannos کی ایک پوتی کے اخلاف کا ذکر ہے۔ اس ضمیمے میں چودھویں صدی میلادی کے نصف آخر تک کے حالات ہیں، جہاں ایک مسلمان سے کیتھولیکوس تیر زکریا Catholicos Ter Zakharria کی ایک بھتیجی کی شادی کا ذکر ہے۔

توما کی تاریخ میں ساجیہ (Sādjids) [رَلْکَ بَانَ]

کی سرگرمیوں اور سپرکان پر دیلمیوں کے حملے (قَب ابن مسکویہ : The Eclipse, etc.، ص ۴۰۱ تا ۴۰۴، لشکری کی مہم) کی دلچسپ تفصیلات اور آرمینیہ میں عرب نوآبادیوں، یعنی ارشرونیخ Arshrunikh (کاغذمان) کے جہانیوں (قَب مارکوارٹ : Südarmerien، ص ۵۰۱ تا ۵۰۴)، منزکرت کے کانسخ (قیس) (وہی کتاب، ص ۵۰۰، ۵۰۴ تا ۵۰۸) اور پرتگری کے اور قلعه آمیک Amiuk (وان کے شمال میں) کے اوٹمانخ کے حالات تحریر کیے گئے ہیں۔

توما نے قدرتی طور پر آرمینیہ کے خاندانوں کے باہمی تعلقات کی بابت بہت سی معلومات دی ہیں، گواس کا رجحان یہ ہے کہ ارتسرونی خاندان کی کارگزاریوں پر زیادہ زور دے اور بگراتی (Bagratid) بادشاہوں اشوت Ashot (۸۶۱-۸۹۰ء) اور سمبت Smbat (۸۹۰-۹۱۴ء) کے کارناموں کو گھٹا کر دکھائے۔

توما کی تحریر بعض مواقع پر بے جوڑ اور طولانی ہو جاتی ہے، لیکن بحیثیت مجموعی اس میں وضاحت اور صحت پائی جاتی ہے۔ مارکوارٹ Marquart، جس نے توما کا مطالعہ مسلم اور بوزنطی مستند کتابوں کی روشنی میں کیا ہے، اسے بہت عمدہ (“trefflich”) قرار دیتا ہے (کتاب مذکور، ص ۳۵۸)۔ توما کی تاریخ کا ایک بہت مفید تکملہ اس کے همعصر جان کیتھولیکوس کی تصنیف ہے، جس میں ۹۲۵ء تک کے وقائع ہیں، جن کا بظاہر اسے ذاتی تجربہ تھا، ص ۲۲۸ (آرمینی متن، یروشلم ۱۸۴۳ء؛ فرانسیسی ترجمہ، سینٹ مارٹن St. Martin ۱۸۴۱ء، مترجم کے وفات کے بعد کا شائع شدہ اور نادرست)۔

مآخذ: آرمینی متن پہلی بار قسطنطنیہ میں ۱۸۵۲ء

میں شائع ہوا اور پھر دوبارہ ہٹکانین Patkanean نے ۱۸۸۷ء

کل لمبائی ۲,۲۳۰ میل [۵,۶۰۰، کیلومیٹر، دریاے نیل کے مساوی] ہے، جس میں سے صرف ۲۵۳ میل سلطنت چین میں ہے؛ اومسک Omsk کے مقام پر اس دریا کا ریل کا پل ۷۶۵ گز لمبا ہے۔ اس دریا کی گزرگاہ اسفل میں اس کی زیادہ سے زیادہ چوڑائی ۸۷۵ گز ہے۔

اس دریا کے نام کا ذکر آٹھویں صدی میلادی کے اُورخون Orkhon کتبوں میں بھی ملتا ہے (Die alttürkischen Inschriften der Mongolei : W. Radloff) سلسلہ دوم، ص ۱۹؛ بغیر اعراب کے لکھا ہوا۔ المسعودی کتاب التنبیہ (طبع دخویہ، ص ۶۲) میں ”ارتش الاسود“ اور ”ارتش الایض“ کا ذکر کرتا ہے اور اس کا بیان ہے کہ وہ دونوں بحیرہ خزر میں گرتے ہیں۔ حدود العالم (ورق ۱ ب) کا مصنف ارتش کو وولگا Volga کا معاون خیال کرتا ہے۔ اس کے مخطوطے میں اسے آرتش (یا آرتوش) لکھا گیا ہے اور یہ تلفظ اس قصے سے مطابقت رکھتا ہے جو ایک مقبول عام اشتقاق پر مبنی ہے (ارتوش ”اے شخص! نیچے اتر“، جس کا ذکر گردیزی نے کیا ہے؛ متن در بارتولڈ Otchet o poezd'e v. Srednjuju, Aziju : Barthold ص ۸۲)۔ باوجود اس تجارتی شاہراہ کے جو گردیزی کے بیان کے مطابق فاراب [رَکَ بَان] سے ارتش کو جاتی تھی، اس علاقے پر قرون وسطیٰ میں اسلامی ثقافت کا بہت کم اثر پڑا۔ دریا کا نام بھی کہیں شاذ و نادر ہی آتا ہے، مثلاً تیمور کی مہموں کی تاریخ ظفرنامہ، مطبوعہ ہند، ۱ : ۴۷۵ و ۴۹۵ (ارتش) میں۔ وہ اسلامی شہر جو روسی فاتحین کو دریا کی گزرگاہ اسفل پر ملا تھا اور جس کا بڑا قلعہ ٹوبول Tobol کے دھانے کے قریب ہے، غالباً مغلوں کے عہد میں وولگا Volga کے علاقے سے آنے والے آبادکاروں نے بسایا تھا۔ Radloff (Aus Siberien) ۱ : ۱۴۶ نے جو حکایات بخارا سے اسلامی مبلغین کے

میں سینٹ پیٹرزبرگ سے شائع کیا؛ (۲) فرانسیسی ترجمہ بروسٹ Brosset نے اپنی Collection d'historiens arméniens سینٹ پیٹرزبرگ، ح ۱، ۱۸۷۳ء میں دیا؛ نیز قَب (۳) بروسٹ Brosset Notices sur l'historien : Bulletin Acad. St. arménien Thoma Ardzruni در Pétersbourg ۵ (۴۱۸۶۲) : ۵۳۸ تا ۶۵۵ (۴۱۸۶۳) : ۶۹ تا ۱۰۲، جس کی نقل Mélanges Asiatiques ۴ (۱۸۶۰-۴۱۸۶۱) : ۶۸۶ تا ۷۰۱ اور ۷۱۶ تا ۷۳۳ میں چھپی؛ (۴) مارکوارٹ Marquart Streifzüge : ۱۹۰۳ء، ص ۳۹۱ تا ۴۶۵ (مواضع کثیرہ)؛ (۵) وہی مصنف : Südarmerien، وی آنا ۱۹۳۰ء، قَب اشاریہ اور بالخصوص ص ۴۹۵ تا ۵۱۶ (شہزادگان و سپرکان کے مفصل نسب نامے)۔

(منورسکی V. MINORSKY)

* ارتش : دریاے اوب Ob کے طاس میں سائبیریا کا ایک بڑا دریا، اس کے دوسرے حصے، ”ارتش الازرق“ اور ”ارتش الایض“، کوہستان التائی الکبریٰ (the Great Altai) سے نکلتے ہیں اور ان دونوں کے اتصال کے بعد یہ دریا جھیل زین Zaisan تک ارتشی الاسود کہلاتا ہے۔ جھیل سے نکلنے کے بعد وہ تقریباً ۱۸۰ میل تک ایک گیاہی میدان میں ”ارتش الایض“ یا ”ارتش الہادی“ (= سست) کے نام سے گزرتا ہے اور پھر ساٹھ میل تک زیادہ تیز بہاؤ کے ساتھ پہاڑی علاقے میں سے ”ارتش السریع“ کے نام سے بہتا ہے۔ شہر است کمینوگورسک Ustkamenogorsk کے قریب یہ سائبیریا کے اس بڑے میدان میں داخل ہو جاتا ہے جس کی بلندی بحر منجمد شمالی (Arctic Sea) کی طرف کم ہوتی جاتی ہے اور علاوہ اور کئی چھوٹے چھوٹے معاونوں کے دائیں طرف اس میں اوم Om اور تارا Tara آ ملتے ہیں اور بائیں طرف سے ایشم Ishim اور ٹوبول Tobol اور پھر سمروسک Samarowsk کے گاؤں کے نیچے یہ اوب میں جا گرتا ہے۔ دریا کی

جو وہاں مذکور ہیں (۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸

(W. BARTHOLD ٭٭٭)

۱ اِرْتِفَاع: (عربی) = بلندی: ہیئت میں اس سے مراد کسی [ستارے یا] مجمع الکواکب کی بلندی ہے، یعنی افق سے اس کا فاصلہ جو سمت الرأس (zenith) اور سمت القدم (nadir) سے گزرتے ہوئے دائرے (انقباضی، دائرة الارتفاع) پر ناپا جائے۔ ہندسے میں یہ کسی سطحی شکل (plane) (مثلاً مثلث یا متوازی الاضلاع شکل) یا کسی مجسم (مثلاً منشور، اسطوانہ) کی بلندی کے لیے بھی مستعمل ہے، لیکن [ان معنوں میں] زیادہ تر لفظ عمود (ستون، شاقول) استعمال ہوتا ہے۔

(H. SUTER سوتر)

آرٹھیہ: (نہ کہ آرٹھیہ) ایک ترکی خاندان، جس نے پانچویں / گیارہویں صدی کے اواخر سے نویں / پندرہویں صدی کے آغاز تک پورے دیار بکر یا اس کے کسی ایک حصے پر بالاستقلال مغلوں کے باجگذار کی حیثیت سے حکومت کی۔

آرتق بن اِكِسَب ترکمانی قبیلہ دو گر Döger [آرک بان] سے تعلق رکھتا تھا۔ ۱۰۷۳ء میں وہ ایشیائے کوچک میں بوزنطی شہنشاہ میکائیل ہفتم کی طرف سے یا اس کے خلاف لڑائیوں میں شریک ہوتا رہا، لیکن بعد کے زمانے میں اس کا ذکر زیادہ تر سلجوق اعظم ملک شاہ کی ملازمت میں ایک افسر کی حیثیت ہی سے آتا ہے۔ ۱۰۷۷ء میں اس نے بحرین کے قرامطہ کو ملک شاہ کا مطیع فرمان بپایا؛ ۱۰۷۹ء میں ملک شاہ نے سوریہ کی مہم میں اسے اپنے بھائی تیش کے ماتحت مقرر کیا اور ۱۰۸۴ء میں ابن جہیر کے ماتحت دیار بکر کی مہم میں گیا؛ ۱۰۸۵ء میں اسے ملک شاہ کے بھائی توکووش Tökösh کے مقابلے کے لیے خراسان بھیجا گیا۔ اسے خلوان کا علاقہ بطور جاگیر (اقطاع)

بھیجے جانے کی بابت سنی تھیں ان کا حقیقت پر مبنی ہونا مشتبہ ہے۔ بہر حال اسلام نے ارتش میں شمال کی جانب سے روسیوں کے عہد ہی میں پھیلنا شروع کیا (دیکھیے مادۃ بَرَبَة)۔ ارتش کے کنارے کنارے اور اس کی وادی میں تمام شہر ارر گاؤں صرف روسیوں کے عہد میں آباد ہوئے۔ جنوب کی جانب اٹھارھویں صدی تک تارا سے آگے کوئی شہر نہ تھا۔ اومسک Omsk اور اس کے جنوب کی طرف کے شہروں کی بنیاد پیٹر اعظم (Peter the Great) کے عہد میں جا کر رکھی گئی۔

ارتش تقریباً ان دریاؤں تک جن سے یہ بنتا ہے جہازرانی کے قابل ہے۔ ٹوبولسک Tobolsk اور اسٹکمنوگورسک Ustkamenogorsk کے درمیان دخانی جہازوں کی باقاعدہ آمد و رفت ہے۔ بعض اوقات دخانی جہاز زین Zaisan تک چلے جاتے ہیں اور ارتش الاسود سے اوپر کو چینی سرحد تک بلکہ اس سے بھی آگے تک نکل جاتے ہیں۔ سائبیریا کی ریلوے لائن میں جانے کے بعد سے ارتش آمد و رفت کی شاہراہ کے طور پر اور بھی اہم ہو گیا ہے [لیکن ارتش کی موجودہ اہمیت محض ایک سہل آبی شاہراہ کی حیثیت سے نہیں ہے۔ سوویٹ حکومت کے ماتحت اس کے کناروں پر کئی برق آبی (hydro-electric) مرکز قائم ہو گئے ہیں، جن کی بدولت سائبیریا کی شکل و صورت میں بہت بڑا تغیر رونما ہو گیا ہے۔ بہت سے خشک علاقے سیراب ہو گئے ہیں اور زراعت کی ترقی کے ساتھ ساتھ کوہستان آلتای کی قیمتی معدنیات سے کام لینے کے کارخانے بن گئے ہیں، جن سے ملک کی اقتصادی حالت روز بروز بہتر ہوتی جا رہی ہے، دیکھیے Bolşaya sov. entisclop. (ماسکو ۱۹۳۵ء)، Sibirskaya sov. entisklopediya ۲۵۰ : ۲ تا ۲۷۹؛ اور وہ مآخذ (ماسکو ۱۹۳۱ء)، ۲ : ۳۳۶ تا ۳۴۵ اور وہ مآخذ

سے اضلاع پر اقتدار جما لیا اور آخر ماردین کا وارث بن گیا۔ وہ فرنگیوں (الافرنج Franks) کے خلاف جنگوں میں شریک رہا۔ ۱۱۰۳ء میں اس نے حران کے سامنے الرہا (Edessa) کے کاؤنٹ بالڈون Baldwin کو گرفتار کر لیا۔ اس کے کچھ دنوں کے بعد وہ فوت ہو گیا

برکیارق کی موت کے بعد محمد نے، جو تنہا پوری سلطنت کا مالک بن گیا تھا، ایلغازی کو دیار بکر واپس بھیج دیا، جہاں ۱۱۰۷ء میں قلیچ آرسلان رومی کی شکست میں اس کا بھی ہاتھ تھا جسے محمد کے دشمنوں نے دیار بکر بلایا تھا، اور ۱۱۰۸ء میں وہ ماردین میں سقمان کے ایک بیٹے کی جگہ حاکم بن گیا (دوسرا بیٹا حصن کیفا پر بدستور قابض رہا)۔ دوسرے سرداروں نے آمد، اخلاط، آرزن وغیرہ کے علاقوں پر اپنی اپنی حکومت قائم کر لی۔ محمد نے انہیں فرنگیوں کے خلاف جہاد میں شریک ہونے کی غرض سے متحد کرنے کی کوشش کی، مگر وہ لڑائی کے دوران میں ایلغازی اور اخلاط کے والی سقمان کے باہمی اختلاف کو نہ روک سکا۔ لیکن سقمان ۱۱۱۰ء میں وفات پا گیا۔ اس کے بعد سے ایلغازی اور محمد کے تعلقات کشیدہ ہو گئے۔ اول الذکر سلطان کی ان فوجی مہموں میں جو وہ فرنگیوں کے خلاف بھیجتا رہا شرکت کرنے سے پیش از پیش احتراز کرتا رہا؛ کیونکہ ان خطرات کے پیش نظر جو مول لینے پڑتے تھے صرف سلجوقی حکومت ہی کو فائدہ پہنچ سکتا تھا۔ ۱۱۱۳ء میں ایلغازی نے آقسقر البرسقی، حاکم موصل، کے خلاف ترکمانوں کا ایک وفاق بنا لیا۔ اس کی فتح ہوئی، لیکن محمد کے انتقام کے خوف سے وہ شام بھاگ گیا اور وہاں اس کی نہ صرف دمشق کے اتابیک طغتمین سے مفاہمت ہو گئی، جو خود سلطان کی شامی مہموں سے خوفزدہ ہو رہا

عطا ہوا، جو فوجی نقطہ نگاہ سے کردستان کا ایک اہم مقام تھا؛ مگر ۱۰۸۵ء کے بعد سے وہ دیار بکر میں موصل اور حلب کے عرب حکمران مسلم کے ساتھ مل کر، جو ملک شاہ کے سخت خلاف تھا، سازشوں اور ریشہ دوانیوں میں مصروف رہا؛ تاہم مسلم کی وفات کے بعد وہ پھر تش کی ملازمت اختیار کرنے پر مجبور ہو گیا، جس نے ۱۰۸۶ء میں اسے فلسطین کا علاقہ دے دیا۔ اس کی موت کی تاریخ معلوم نہیں۔ اس نے اپنے پیچھے کئی بیٹے چھوڑے، جن میں سقمان اور ایلغازی شامل تھے۔

ملک شاہ کی وفات کے بعد ارتقیہ تش کے زیر قیادت جزیرے پر چڑھ دوڑے اور وارث تخت ہونے کے دعوے میں اس کے بھتیجوں کے خلاف اس کی مدد کرتے رہے (۱۰۹۲ تا ۱۰۹۵ء)؛ تش کے انتقال پر انہوں نے اس کے فرزند رضوان والی حلب کی اس کے بھائی دقاق والی دمشق کے خلاف مدد کی۔ بعد میں فلسطین ان کے ہاتھ سے نکل گیا اور ۱۰۹۸ء میں مصر کے اسے دوبارہ فتح کر لینے اور بعد ازاں اس پر صلیبیوں کا قبضہ ہو جانے سے ارتقیوں کی یہاں واپسی کا سوال قطعاً ختم ہو گیا۔ دونوں ارتقی سرداروں میں سے ایک، ایلغازی، نے عارضی طور پر ملک شاہ کے ایک بیٹے محمد کی ملازمت اختیار کر لی، جس کی اس نے اس کے بھائی برکیارق کے خلاف مدد کی تھی اور جس نے اسے عراق کا والی بنا دیا، لیکن وہ ترکمانی قبیلے جو اس خاندان کی پشت پناہ تھے دیار بکر ہی میں مقیم رہے۔ ۱۰۹۷ء میں سقمان کا بھتیجا ماردین پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ خود سقمان کو، جو سروج پر قابض ہو چکا تھا، وہاں سے ۱۰۹۷ء میں صلیبیوں نے نکال دیا، لیکن الجزیرہ کے سرداروں کے باہمی مناقشات کی بدولت اس نے ۱۱۰۲ء میں حصن کیفا پر قبضہ کر لیا، شمال کی جانب اور آگے تک بہت

بعد ازاں جب وہ ایلغازی کی سلک ملازمت میں منسلک تھا اس نے الہا کے جوشیلین Jocelyn کو ۱۱۲۲ء میں اور ایلغازی کی موت کے بعد یروشلم کے بالڈون کو، جو دریائے فرات کے کناروں پر بسنے والے آرمینی فرنگیوں کے تحفظ کے لیے آیا تھا، ۱۱۲۳ء میں اسپر کر کے مزید ناموری حاصل کی۔ بعد ازاں وہ ایلغازی کے ایک دوسرے بھتیجے کو برطرف کر کے حلب پر خود قابض ہونے میں کامیاب ہو گیا، لیکن ۱۱۲۴ء میں منبج کے محاصرے کے دوران میں مارا گیا۔ اس کے بعد حلب ارتقیوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔

دیاربکر میں، جہاں ارتقیوں کے قدم مضبوطی سے جمے ہوئے تھے، ایلغازی کا بیٹا شمس الدولہ سلیمان بھی، جو میافارقین کے حاکم کی موت کے بعد اس کا جانشین ہوا تھا، ۱۱۲۹/۵۵۲ھ - ۱۱۳۰ء میں انتقال کر گیا۔ ایلغازی کا ایک اور بیٹا تمرناش، جو ماردین پر پہلے سے قابض تھا، اس کا جانشین ہوا۔ بلک کی ریاست داؤد کے قبضے میں چلی گئی، جو سقمان کا بیٹا اور ۱۱۰۴ء سے حصن کیفا کی ولایت پر اس کے جانشین کی حیثیت سے حکمران تھا۔ اس کے بعد سے ارتقیوں کی دونوں شاخوں نے پوری دو صدی تک اپنی اپنی جداگانہ حیثیت قائم رکھی۔

لیکن سلطنت کی توسیع کا دور ختم ہو چکا تھا۔ ۱۱۲۷ء سے [عماد الدین] زنگی موصل کا اور ۱۱۲۸ء کے بعد سے حلب کا بھی حاکم چلا آتا تھا، اس نے وہاں ایک مضبوط سلطنت قائم کر لی تھی۔ تمرناش نے زنگی کے باج گزار کے طور پر داؤد کے خلاف فوج کشی میں حصہ لیا اور پھر ۱۱۴۴ء میں داؤد کے بیٹے قرہ آسلان اور حاکم آمد کے خلاف، جسے اس نے اور زنگی نے ۱۱۳۳ء میں محصور کر لیا تھا۔ داؤد شمال میں مصروف کار رہا تھا، جہاں اس نے گرجیوں

تھا، بلکہ انطاکیہ کے فرنگیوں سے بھی، جنہوں نے ۱۱۱۵ء میں سلجوقی فوج کا قلع قمع کر کے ایلغازی کو بچا لیا۔ ۱۱۱۸ء میں محمد نے وفات پائی اور ایلغازی نے دیاربکر میں سلجوقیوں کی آخری چوکی میافارقین پر بھی قبضہ کر لیا۔ اب وہ اتنا طاقتور ہو گیا کہ اسے باسانی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تھا۔ حلب نے، جو اندرونی خلفشار کا شکار اور فرنگیوں کے حملے کے خطرے سے دوچار تھا، اس سے مدد کی درخواست کی، اگرچہ وہاں کے بڑے بڑے سردار ایلغازی کو اقتدار سونپنے کے خلاف تھے۔ ایلغازی، جسے اب سلجوقیوں کی طرف سے کوئی اندیشہ نہ رہا تھا، یہ نہیں چاہتا تھا کہ فرنگیوں کی قوت میں اضافہ ہو، لہذا والی دمشق طنٹکین کے اتفاق رائے سے اس نے ۱۱۱۸ء میں اہل حلب کی درخواست اعانت قبول کر لی اور ۱۱۱۹ء میں اس کی ترکمان فوج نے انطاکیہ کے فرنگیوں کو بڑی بھاری شکست دی؛ لیکن ارتقیوں کا مرکز دیاربکر میں بدستور قائم رہا اور دوسرے فرنگیوں کے رد عمل کے پیش نظر ایلغازی صلح پر مائل ہو گیا۔ اسے گرجیوں کے خلاف بھی نبرد آزما ہونا پڑا، مگر اس مرتبہ اسے شکست ہوئی (۱۱۲۱ء)۔ بااینہم ۱۱۲۲ء میں اس کی موت تک اس کے جاہ و جلال میں کوئی فرق نہ پڑا تھا۔

۱۱۱۳ء سے اس کا بھتیجا بلک مشرقی فرات کے آرپار دیاربکر کے شمال مشرق میں ایک روز افزوں مستحکم ریاست قائم کرنے میں لگا رہا تھا، جس کا صدر مقام تقریباً ۱۱۱۵ء سے خرت پیرت تھا۔ مزید برآں ملطیہ کے سلجوقی فرمانروا کے اتالیق کی حیثیت سے، جو اس وقت نابالغ تھا، اس نے دانشمندی گمشدہ گمشدہ کے ساتھ عہد و پیمان کر کے ارزنجان کے والی ابن منکوچک اور طریزون کے بوزنطی والی گاوریاس Gavras کو ۱۱۲۰ء میں شکست فاش دے کر بڑا نام پیدا کیا۔

چاہی اور اس کے بدلے میں اسے گرجیوں کے خلاف شاہ آرمین کی مدد کرنا پڑی۔ ۱۱۶۳ء میں قرہ آرسلان نے خود انالیوں اور نیشانیوں سے آید چھیننے کی کوشش کی، لیکن دانشمندیوں کے حملے کے باعث وہ ایسا نہ کر سکا؛ اس کے باوجود کچھ ہی دنوں کے بعد اس کا بیٹا محمد نورالدین زنگی کی معیت میں دانشمندیوں کی مدد کے لیے روانہ ہوا، جنہیں قونیہ کے سلجوقیوں کی توسیع طلب حکمتِ عملی سے خطرہ پیدا ہو گیا تھا۔ نورالدین کی روز افزوں قوت نے ارتقیوں کو غیر شعوری طور پر ایک باجگذار کی حیثیت اختیار کر لینے پر مجبور کر دیا، حتیٰ کہ ۱۱۷۴ء میں نورالدین کا انتقال ہو گیا۔

بعد کے سالوں کی تاریخ زیادہ تر ان مدافعانہ کارروائیوں سے متعلق ہے جو بالائی عراق عرب کے امراء صلاح الدین ایوبی والی مصر کی بڑھتی ہوئی امنگوں کے خلاف کرتے رہے۔ صلاح الدین نے نور الدین کی وفات کے بعد بتدریج شام اور الجزیرہ کے ان علاقوں پر قبضہ کر لیا جو اس نے ورثے میں چھوڑے تھے۔ ارتقی شہزادوں نے ابتداء میں متحدہ طور پر موصل کے زنگیوں کی مدد کی۔ بعد ازاں محمد نے عافیت اسی میں دیکھی کہ صلاح الدین کے ساتھ صلح کر لے، جس نے آمد کو، جو مدتوں سے اس کی للچائی ہوئی نظروں کا نشانہ بنا رہا تھا، فتح کر لیا اور اسے بطور جاگیر محمد کو دے دیا۔ اس وقت (۱۱۸۳ء) سے آمد برابر اس خاندان کا مستقر رہا۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد محمد کا انتقال ہو گیا اور آمد، ماردین، اخلاط اور موصل کے تختوں پر کم سن شاہزادے ہی رہ گئے۔ اس کے ساتھ ہی محمد کی مملکت دو حصوں میں بٹ گئی، جو حصے کیفا و آمد اور خرت پرت پر مشتمل تھے۔ ان سب باتوں کی وجہ سے وہ صلاح الدین کے اور بھی زبردست ہو گئے۔ موخر الذکر نے ۱۱۸۵ء میں

کے خلاف ایک مہم کی رہنمائی کی تھی۔ اس نے ان تمام چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو، جن کی سرحدیں اس کی سلطنت سے ملحق تھیں، بالخصوص ان ریاستوں کو جو حصہ کیفا کے مشرق میں واقع تھیں اپنی سلطنت میں ضم کر لیا؛ لیکن زنگی اس پر مسلسل دباؤ ڈالتا رہتا تھا اور اس نے نہ صرف بہتان کو، جو دیاربکر کے مشرق میں ہے، فتح کر لیا بلکہ قرہ آرسلان کی تخت نشینی کے بعد حصہ کیفا اور خرت پرت کے مابین پورے علاقے پر قبضہ کر لیا۔ قرہ آرسلان کو مجبوراً الرہا (اڈیسہ) کے آرمینی فرنگیوں سے صلح کرنا پڑی، جن کے خلاف تہرتاش کی طرح وہ بھی وقتاً فوقتاً بر سر پیکار رہ چکا تھا۔ زنگی کے ہاتھوں الرہا کی تسخیر (۱۱۸۴ء) بھی داؤد کے لیے مصیبت کا باعث ہوئی۔ لیکن ۱۱۸۶ء میں اس کے دشمن [زنگی] کی موت نے اسے [تباہی سے] بچا لیا۔ تہرتاش اور قرہ آرسلان نے کسی قدر دقت و دشواری کے بعد دیاربکر کو آپس میں بانٹ لیا۔

[عماد الدین] زنگی کے مقبوضات میں سے حلب نورالدین اور موصل اس خاندان کے دوسرے شہزادوں، یعنی نورالدین کے بھائیوں اور بھتیجوں کے حصے میں آیا۔ نورالدین رفتہ رفتہ ان سب کو زیر کرتا رہا۔ فرنگیوں کے خلاف رزم آرائیوں اور موصل کی جانب اس کی فوجی سرگرمیوں نے اسے ایک بار پھر ارتقیوں سے اتحاد کر لینے پر مجبور کر دیا۔ اس نے دیاربکر کے لیے ان کے ساتھ کوئی جھگڑا نہ کیا اور الرہا کے کاؤٹ کے مال غنیمت کے حصے میں فرات کا شمالی علاقہ ان کے حوالے کر دیا، لیکن فرنگیوں یا بوزنطیوں کے خلاف جہاد میں انہیں برابر اپنے ساتھ لگائے رکھا۔ تاہم ان کے ساتھ اس کے تعلقات نہایت اچھے تھے، بالخصوص قرہ آرسلان کے ساتھ؛ تہرتاش کے بیٹے اور جانشین الپی نے اخلاط کے شاہ آرمین کی پناہ لے کر اپنی حیثیت مضبوط کرنا

میافارقین کو فتح کر کے دیارِ بکر پر براہِ راست اپنا تسلط قائم کر لیا۔

اب کچھ بچے کھچے ارتقی رہ گئے تھے، جنہیں سلطان صلاح الدین ایوبی کے جانشینوں، یعنی اس کے بھائی العادل اور اس کی اولاد نے رفتہ رفتہ ختم کر دیا۔ ۱۲۰۷ء میں ایوبی اخلاط پر قابض ہو گئے، لیکن ان میں بعض اوقات آپس ہی میں اختلاف رہتا تھا۔ ان میں سب سے زیادہ طاقتور مصر کا والی الکامل تھا، جس کے خلاف کچھ عرصے کے لیے ارتقی روم کے سلجوقیوں کے باجگزار بن گئے، جن کی سلطنت اس وقت مشرق کی سمت میں تیزی سے بڑھ رہی تھی، اور اس کے بعد خوارزم شاہ جلال الدین منگوبرتی کے، جو اس وقت آذربایجان اور اخلاط دونوں پر قابض ہو چکا تھا۔ سلجوقیوں کے انتقام کے سبب انہیں ۱۲۰۶ء میں دریائے فرات کے شمالی علاقوں سے ہاتھ دھونا پڑے اور الکامل کے جذبہ انتقام نے (۱۲۳۲-۱۲۳۳ء میں) انہیں حصین کیفا اور آمد سے محروم کر دیا۔ الکامل کی قبضہ سلجوقی سے الجھ پڑا اور شکست کھائی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خرت برت کا ارتقی شہزادہ، جس نے کیفاد کی مدد کی تھی، ۱۲۳۴ء میں اپنی ولایت سے بے دخل کر دیا گیا۔ اس کے بعد سے ارتقیوں کی صرف وہ شاخ باقی رہی جو ماردین پر حکمران تھی اور یہ تقریباً دو صدی بعد تک حکومت کرتی رہی۔ ۱۲۶۰ء میں اس کے ایک نمائندے الملک السعید نے مغلوں کے ایک طویل محاصرے کا پامردی کے ساتھ مقابلہ کیا [اور مارا گیا]؛ لیکن اس کی موت نے خاندان کو نابود ہونے سے بچا لیا، کیونکہ اس کے فرزند المظفر نے ہلاگوں کے آگے ہتھیار ڈال دیے اور اس طرح مغلوں کا ایک ادنیٰ باجگزار بن کر اس نے اپنے بزرگوں کی میراث کو محفوظ رکھا۔

ارتقیوں کی مملکت کے اندرونی نظم و نسق اور

ان کے تمدن کے متعلق بہت کم معلومات ملتی ہیں، اور مجموعی طور پر ان چیزوں میں کوئی ایسی ندرت بھی نہیں پائی جاتی جس کی بناء پر ان کا بجائے خود ایک عام مطالعہ کیا جائے۔ وہ علاقے جن پر ارتقی حکمران تھے باستثنائے خرت برت، عربوں کی فتوحات کے وقت سے اسلامی دنیا کا ایک حصہ رہے اور وہاں ایک ہی نسل کے لوگ حکومت کرتے رہے (مثلاً میافارقین میں بنو نباتہ کا نامور خاندان) اور انہیں اصولوں کے مطابق (خلاصہ در عقد الفرید از محمد بن طلحة القرشی العدوی وزیر ماردین، ساتویں ہجری / تیرھویں صدی میلادی) جو آس پاس کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں زمانہ سابق میں یا اس وقت بھی رائج تھے۔ [مثلاً] وہ محاصل (ٹیکس) جن کا ذکر ایک دو کتبوں میں کیا گیا ہے وہی ہیں جو ہر جگہ موجود تھے، اور اس کہانی کو سرسری سے زائد اہمیت دینا قرینِ عقل نہ ہوگا جس میں شد و مد سے یہ بیان کیا گیا ہے کہ تمرناش کے زیرِ نگین دیہاتی آبادی پر زندگی کی رعایا کی بہ نسبت محاصل کا بوجھ خاصا ہلکا تھا۔ ترکمانوں کی آمد سے ملک کی روایتی اقتصادی سرگرمیوں پر کوئی اثر نہیں پڑا، جو کھیتی باڑی، مویشیوں کی پرورش، لوہے اور تانبے کی کانوں اور گرجستان و عراق کے ساتھ تجارت پر مبنی تھیں۔ جہاں تک ثقافتی سرگرمیوں کا تعلق ہے، اگرچہ ہمیں کسی ایک بھی ایسے ممتاز و معروف مصنف کا علم نہیں جو ارتقیوں کے دربار سے منسلک رہا ہو، تاہم عربوں کی علمی و ادبی روایات ان میں اس حد تک زندہ تھیں کہ مثلاً ایک شامی جلاوطن أسامة بن مُنقذ حصین کیفا میں کئی سال تک قرہ آسلان کے دربار میں مقیم رہا۔ [تاہم کئی تصانیف ارتقی حکمرانوں کے نام پر لکھی گئیں، جن میں سے قابل ذکر یہ ہیں: ملک السعید نجم الدین الہی کے نام

پر: العقد الفريد للملك السعيد، از کمال الدین ابوسالم؛
فخرالدین قره ارسلان کے نام پر: ارجوزة فی صور
الکواکب الثابتة، از ابوعلی بن ابی الحسن الصوفی؛
الملك المسعود کے نام پر: المختار فی کشف
الاسرار، از زین الدین عبدالرحیم الجوباری؛ محمود بن
 محمد بن قره ارسلان کے نام پر: کتاب فی معرفة
الحیل الهندیة، از الجزری؛ عماد الدین ابوبکر کے
 نام پر: الواح العمادیة، از سهروردی المقتول؛ اور
 ملک مقصود نجم الدین کے نام پر: روضة الفصاحة،
 از عبدالقادر زین الدین الرازی۔ یہ سب کتابیں
 عربی زبان میں لکھی گئیں جو اس زمانے کی ادبی
 زبان تھی۔]

یہ سب کچھ کہنے کے بعد ہمیں ابھی یہ
 دیکھنا ہے کہ آیا اپنی ابتداء یا کسی اور اعتبار
 سے ارتقی حکومت کی کچھ معینہ خصوصیات تھیں
 یا نہیں تھیں۔ سب سے پہلا مسئلہ ترکمانی
 اثرات کا ہے۔ دیاربکر کے معاشرے میں ترکمان
 آخر تک ایک اہم عنصر رہے اور ان کا اثر شمال
 کی بہ نسبت، جہاں گردوں کا غلبہ رہا، شاید جنوب
 میں زیادہ تھا۔ رستم کی اس وسیع ترکمان نقل مکانی
 کا، جو تقریباً ۱۱۸۵ تا ۱۱۹۰ء میں عمل میں
 آئی اور پورے مشرقی اور وسطی ایشیائے کوچک
 پر مشتمل تھی، ایک نقطہ آغاز دیاربکر بھی تھا۔
 دوسری طرف یہ بھی معلوم ہے کہ ترکی زبان کے
 وہ چند اشعار جو مغربی ایشیا میں عوامی ادب کے
 قدیم ترین نمونے ہیں ارتقی علاقے ہی میں لکھے
 گئے تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ارتقی
 خاندان خالص ترکمانی نہ رہ سکا، لیکن علامتی تیر
 کا استعمال ان میں ایک عرصے تک جاری رہا اور
 ارتقی شاہزادوں نے اپنے القاب میں عربی اور فارسی
 ناموں کے ساتھ ساتھ مختصر ترکی القاب کو بھی

محفوظ رکھا (لیکن زنگیوں سے زیادہ نہیں، جو براہ
 راست ترکمانی الاصل نہ تھے)۔ بعض سگوں پر
 یا بعض عمارات کے آرائشی کام میں جو جانوروں
 [مثلاً دو اژدھ یا دو عقاب] کی تصاویر ملتی ہیں اور
 جن کا تعلق شاید ترک قبیلوں کے روایتی علامتی
 نشانوں کے ایک عام زمرے سے ہے، ان کے مقصد
 و مفہوم پر بہت کچھ بحث ہوتی رہی ہے۔ اس
 سب بحث کا ارتقی ریاستوں کے عملی نظم و نسق سے
 کچھ تعلق نہیں۔ شاید جس چیز کا اس سے زیادہ تر
 تعلق ہے (بشرطیکہ اسے اس ابتدائی قبائلی رواج
 کی طرف منسوب کیا جائے جسے افراد کی بہ نسبت
 خاندانی حمایت حاصل تھی) یہ تھی کہ اس خاندان
 کے لیے بٹوارے اور ”سلاطین“ کو جاگیروں کے
 بے شمار اور نقصان رسا عطیات سے بچنا ناممکن
 تھا۔ باین ہمہ اس میں شبہ کی کوئی گنجائش
 نہیں کہ ماردین میں اس خاندان کی ایک عرصے تک
 موجودگی اور اس کی جگہ دریائے دجلہ کے شمال میں
 ایوبی کردوں کی حکومت کے قیام کا تعلق ضرور
 آبادی کے رد و بدل اور اس کے نتیجے میں اس امداد
 سے ہے جو ترکمانوں نے ایوبی افواج میں ترکوں
 کی بکثرت موجودگی کے علی الرغم ارتقی خاندان کو
 بہم پہنچائی۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ ارتقیوں
 کا، مروانیوں کی بعض زیادتیوں کی یاد کے باوجود،
 اپنی گرد رعایا سے اکثر جھگڑا رہتا تھا۔ باین ہمہ
 وہ بھی اپنی مشرقی سرحدوں پر واقع آزاد و خود مختار
 گرد ریاستوں کو ختم کرنے کی اسی حکمت عملی
 پر کاربند نظر آتے ہیں جس پر ذرا زیادہ جنوب
 میں زنگی عمل پیرا تھا اور اس صدی کے آخر
 میں کردوں کا قتل عام، جن کے ساتھ وہ اس سے
 پہلے بڑی حد تک گھل مل گئے تھے، رستمی
 ترکمانوں کی ہجرت کا پہلا سبب بن گیا۔
 جہاں تک مذہبی اعتقادات کا تعلق ہے عام

طور پر ارتقیوں کا رویہ بظاہر خاصا روادارانہ تھا۔ یہ سچ ہے کہ انہوں نے بھی مذہبی دلبستگی کے اس عام رجحان کو اپنایا جو سلجوقیوں اور ان کے بعد کے زمانے کا خاصہ تھا۔ انہوں نے مدارس و مساجد، عمارات رفاہ عامہ (پل، سرائے وغیرہ) اور فوجی استحکامات کی تعمیر میں گہری دلچسپی لی۔ ایلغازی نے، جسے تقاضائے وقت نے سیاست شناس بنا دیا تھا، حبشیین کے ساتھ پورے طور پر تعلقات توڑنے سے پرہیز کیا۔ اس کے جانشینوں میں ایک بھی ایسا نظر نہیں آتا جو مذہب سے والہانہ شیفتگی میں سلطان نور الدین زنگی کا مقابلہ کر سکے اور ان میں سے ایک تو خرت پرت [خرپوت] میں مشہور ایرانی صوفی [شیخ شہاب الدین] سہروردی پر بہت مہربان تھا، جن کے خلاف یہ سچ ہے کہ اس وقت تک الحاد کا الزام نہیں لگا تھا۔ بحیثیت مجموعی اسی طرح کی رواداری ارتقیوں نے اپنی عیسائی رعایا کے ساتھ تعلقات میں بھی برتی۔ عیسائیوں نے چھٹی / بارہویں صدی کے نصف آخر میں بالخصوص بعض تکلیفوں اور دشواریوں کی شکایت کی ہے؛ لیکن ان تمام کی تہ میں حکومت کے کسی اقدام کی جگہ بعض اوقات کردوں کے باہمی فسادات کار فرما نظر آتے ہیں۔ ۱۱۸۰ء کے قریب کردوں اور ترکمانوں نے دیاربکر کی شمالی سرحدوں پر جبل سسون Sassun کے آرمینیوں کا قتل عام کیا، لیکن یہ لوگ ایک نیم خود مختار گروہ سے تعلق رکھتے تھے اور اکثر شاہ ارمن سے ساز باز کرتے رہتے تھے اور اس لیے جس اقدام کا وہ شکار ہوئے وہ بجائے مذہبی نوعیت کے سیاسی نوعیت کا تھا۔ یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ اپنی عام عیسائی رعایا کی طرف ان کا طرز عمل بالکل صحیح اور درست تھا۔ اس حقیقت کی کوئی دوسری توجیہ ہو ہی نہیں سکتی کہ بارہویں

صدی میں کچھ عرصے تک آرمینی اسقف اعظم (Catho-licus) خرت پرت کے صوبے میں ڈزوک Dzovk کے مقام پر مقیم رہا اور یعقوبی مسیحیوں (Monophysites) کا بطریق برابر کبھی تو مار بر صوما Mar bar sawina کی خانقاہ میں رہتا (جو وقتی طور پر ارتقیوں کے ماتحت تھی، لیکن عموماً الہا سے متعلق رہی اور بعد ازاں ملطیہ کے حکام سے) اور کبھی آمد یا ماردین میں۔ یہاں بطریقوں کا انتخاب اکثر ارتقیوں کی اجازت سے ہوا کرتا تھا۔ کئی اسقفیتیں، بالخصوص یعقوبی Monophysite فرقے کی [جو مسیح علیہ السلام کی ذات میں الوہیت و بشریت دونوں کو مجتمع مانتا ہے] ہمیشہ دیاربکر میں موجود رہیں؛ عیسائی بھاری اکثریت میں موجود رہے اور صوبے کی جنوب مشرقی سرحدوں پر طور عبدین کا ضلع تو آٹھویں / چودھویں صدی تک خانقاہی زندگی کا ایک بڑا مرکز رہا۔

آرتقی سکوں کی عجیب وضع قطع کی وجہ، جو دانشمندیوں کے سکوں کی طرح مدتوں قدیم بوزنطی سکوں سے مشابہ رہے، مسیحی اثر بتائی جاتی ہے۔ میرے نزدیک یہ توجیہ قابل اطمینان نہیں۔ یہ کہنا کہ ایک قدیم اسلامی ملک میں کوئی ایسا مسلمان سکھ زن موجود نہ تھا جو اسلامی سکے بنا سکتا عقل و فہم سے بعید ہے۔ نہ بوزنطیوں کے ساتھ تجارت ہی کی اہمیت کچھ زیادہ وزن رکھتی ہے، کیونکہ یہ باور کرنا مشکل ہے کہ بوزنطیوں کے ساتھ تجارت کی اہمیت آس پاس کے مسلمان ممالک کے ساتھ تجارت کے مقابلے میں یکایک بڑھ گئی تھی، یا ان تانبے کے سکوں کا جو اس وقت خاص طور پر زیر بحث ہیں مقامی استعمال کے علاوہ کوئی اور بھی مصرف تھا۔ یہ دلائل دانشمندیوں کے بارے میں تو مانے جا سکتے ہیں، لیکن ارتقیوں کے بارے میں انہیں تسلیم نہیں کیا جا سکتا اور

یہ مسئلہ اس قابل ہے کہ اس پر بحیثیت مجموعی دوبارہ غور کیا جائے۔

مغلوں کی فتح کے بعد ارتقیوں کی تاریخ، اس امر کے باوجود کہ ان کی سیاسی سرگرمیوں کا دائرہ اب تنگ ہو گیا تھا، اس لحاظ سے ضرور ہمارے لیے درخور اعتناء ہے کہ ایک آزاد مملکت نے کس طرح اپنے آپ کو نئے حالات کے مطابق ڈھال لیا؛ بدقسمتی سے اس کے متعلق ہمیں بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ ارتقی ایلخانیوں کے وفادار خادم بنے رہے۔ سلطان کے لقب کے علاوہ انہیں یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ وہ ایک مدت تک مغل حکومت کے مدد و معاون یا نائب متصور ہوتے رہے اور انہوں نے کم و بیش مستقل طور پر دیارِ بکر کا ایک معتدبہ حصہ واپس لے لیا (آمد، زوال و انحطاط کی حالت میں میافارقین اور شاید اسعد) اور علاوہ ازین خابور بھی؛ صرف حصہ کیفا (جس پر ایوبی حکمران تھے) اور آرز (جس پر سلجوقیوں کی حکومت تھی) خود مختار و آزاد رہے۔ مزید برآں ایلخانون کی تمام باجگذار ریاستوں کی طرح ارتقی بھی آٹھویں / پندرھویں صدی کے دوسرے ربع میں مغل سلطنت کا شیرازہ بکھر جانے کی وجہ سے دوبارہ خود مختار ہو گئے اور اس طرح مغل حکومت کے انقراض کے بعد جو نئی ریاستیں ابھریں انہیں ان میں سے کسی ایک یا دوسری کی عارضی اطاعت قبول کرنے کی آزادی مل گئی۔ ان کی ”خارجہ حکمت عملی“ کے متعلق جو تھوڑا بہت معلوم ہے اس سے پتا چلتا ہے کہ وہ ایک طرف تو حصہ کیفا کے ایوبیوں کے علی الرغم اپنی برتری کو قائم رکھنے میں لگے رہے، جن کے خلاف انہوں نے ۵۷۳۰ھ / ۱۱۷۸ء میں ایک ناکام جنگ بھی لڑی، جس کی پاداش میں انہیں دریائے دجلہ کے بائیں جانب کے مقبوضات سے ہاتھ دھونا پڑے اور دوسری طرف وہ مغلوں،

ترکمانوں اور مملوکوں کے خلاف مصروف رہے، جو ان کے مقابلے میں بالائی عراق عرب کے دعویدار تھے۔ ایک تیسری طرف وہ شمالی کردوں کے خلاف، جو ایوبیوں کے طرفدار تھے، ترکمانوں کے ساتھ مل کر لڑائیاں لڑتے نظر آتے ہیں، لیکن اپنے آبائی قبیلے دواگر Döger کے ساتھ، جو اس وقت مملوک ریاست کی سرحدوں پر مزید مغرب کی طرف آباد ہو گیا تھا، ان کے کسی خاص رابطے کا کوئی مزید ذکر نہیں ملتا؛ دوسری طرف آٹھویں / چودھویں صدی کے وسط میں آرمینیا اور بالائی عراق میں علی الترتیب آق قویونلو اور قرہ قویونلو کے دو متخاصم ترکمانی وفاق وجود میں آ گئے۔ شروع میں تو بظاہر ارتقی مؤخر الذکر کے دشمنوں کا ساتھ دیتے رہے (اگرچہ یہ وثوق سے کہنا مشکل ہے کہ یہ دشمن آق قویونلو فریق ہی کے لوگ تھے)، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تیمور کے حملے سے کچھ پہلے بغداد کے مغلوں (جلائر)، قرہ قویونلو، ارتقیوں اور مملوکوں میں عام طور پر مصالحت ہو گئی تھی۔

ان متنازع فیہ مسائل کی صورت حال کچھ ہی ہو، ایک اور پہلو سے یہ بات بالکل عیاں ہے کہ جہاں تک اقتصادی اور معاشی سرگرمیوں کا تعلق ہے مغلوں سے پیشتر کے زمانے کی بہ نسبت حضری عنصر کے مقابلے میں بدوی عنصر میں اضافہ ہو گیا تھا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زرعی زندگی میں انحطاط رونما ہو گیا۔ تاہم بعض شہروں نے، جن میں حصہ کیفا اور ماردین بھی شامل تھے، شاید گرد و پیش کے تنزل و انحطاط سے فائدہ اٹھایا اور اس طرح وہ اچھی پناہ گاہیں بن گئے۔ ماردین میں آٹھویں / چودھویں صدی تک تعمیرات کا سلسلہ برابر جاری رہا اور وہاں عربی ثقافت کو، جس کا ایک نمائندہ مثلاً شاعر سیف الدین العلی تھا، اب بھی ایک باعزت مقام حاصل رہا۔ مسیحیت کا زور، جسے

مغلوں کی سرپرستی حاصل تھی لیکن ان کے جانشینوں کے ہاتھوں بعض اوقات بدسلوکی سے دو چار ہونا پڑا، ارتقی علاقے میں ایک حد تک باقی رہا۔ مسیح کی وحدت فطرت کا قائل (Monophysite) بطریق اکثر مارڈین ہی میں رہتا تھا اور دانیال بار الخطاب ایک ایسا مسیحی عالم ہے جس کا نام وہاں ابھی تک عزت و احترام سے لیا جاتا ہے۔

تیمور کے حملے سے نئے انقلاب رونما ہو گئے۔ سلطان الظاہر عیسیٰ، جس پر مصر کے ساتھ روابط رکھنے کا شبہ تھا، اپنی ریاست کو تیمور کی دستبرد سے محفوظ نہ رکھ سکا۔ اس نے پہلے تو ایویوں کے ساتھ، جو تیمور کے پرجوش حامی تھے، جھگڑا کھڑا کیا اور پھر بالخصوص آق قویونلو کے منہ آیا، جنہوں نے پہلے تو تیمور کے لیے اور اس کی موت کے بعد خود اپنے لیے ارتقی مملکت کو فتح کرنے کی ٹھان لی تھی۔ ۸۰۹ھ میں الظاہر آمد کو بچانے کی ناکام کوشش کرتا ہوا مارا گیا اور ۸۱۱ھ/ ۱۴۰۹ء میں اس کے جانشین الصالح نے قرہ قویونلو سردار قرہ یوسف کے حق میں مارڈین سے دست بردار ہونے کا فیصلہ کر لیا۔ اس طرح اس خاندان کا چراغ گل ہو گیا اور جنوبی دیاربکر کی ایک گونہ خود مختاری کا بھی خاتمہ ہو گیا۔

مآخذ: مآخذ وہی ہیں جو پانچویں / گیارہویں صدی کے اواخر سے لے کر نویں/ پندرہویں صدی کے آغاز تک مشرق قریب کی عام تاریخ کے ہیں۔ بارہویں/ تیرہویں صدی کے لیے دیکھیے (۱) راقم مقالہ: *Syrie du Nord* (۲) *à l'époque des Croisades*، پیرس ۱۹۴۰ء، کا مقدمہ۔ مندرجہ ذیل [تصانیف] کو خاص طور سے پیش نظر رکھنا چاہیے: گیارہویں صدی کے لیے (۲) کمال الدین ابن العدیم: *تاریخ حلب*، طبع سامی دھان، دمشق، جلد اول، ۱۹۵۱ء، جلد دوم، ۱۹۵۴ء (جلد سوم، زیر طبع)؛ (۳) سبط ابن الجوزی: *مرآة الزمان* (اس عہد سے متعلق حصہ ابھی شائع نہیں

ہو سکا) اور واقعہ بحرین کے لیے (۴) ابن المقرب کا شارح (De Geoe) *La fin des Karmates*، در ۱۸۹۵ء؛ بارہویں صدی کے لیے دیکھیے (۵) میکائیل شامی: *Syriac chronicle*، طبع و ترجمہ Chabot، ج ۳، اور ان سب سے بڑھ کر (۶) ایک نادر تاریخ، جو اس وقت تک محفوظ ہے اور ارتقی دیاربکر میں لکھی گئی تھی، یعنی تاریخ میافارقین، از ابن الأزرُق الفارقی (غیر مطبوعہ؛ دیاربکر کے سیاسی وقائع کے تجزیے کے لیے دیکھیے مقالہ راقم: *Diyār Bakr au temps des premiers Urtukides*، در ۱۹۳۵ء؛ مغلوں کی آمد سے قبل تیرہویں صدی کے حالات و کوائف کے لیے دیکھیے مندرجہ ذیل یادگار تاریخیں: (۷) تاریخ ابن العدیم (جس کا ذکر اوپر آچکا ہے)؛ (۸) تاریخ ابن الأثیر؛ (۹) تاریخ ابن واصل (طبع جمال الدین الشیال، اسکندریہ میں زیر طبع ہے؛ جلد اول ۱۹۵۳ء میں شائع ہوئی تھی)؛ (۱۰) تاریخ الجزری (*Oriens*)، ۱۹۵۱ء، ص ۱۵۱؛ نیز (۱۱) عز الدین ابن شداد: *أعلاق*، بالخصوص وہ حصہ جو الجزيرة سے متعلق ہے (غیر مطبوعہ؛ تجزیہ مضامین کے لیے دیکھیے مقالہ راقم: *Djazira au XIII^e Siecle*، در ۱۹۳۴ء)۔ یہ تمام مآخذ عربی زبان میں ہیں۔ ان کے علاوہ فارسی میں: (۱۲) [الأوامر العلانية فی الامور العالية عرف] سلجوق نامہ، از ابن بی بی، A. S. Erzi کا مرتبہ عکسی ایڈیشن، انقرہ ۱۹۵۶ء؛ اس کا تحقیقی ایڈیشن، مرتبہ N. Lugal و A. S. Erzi، ج ۱، (انقرہ ۱۹۵۷ء)؛ اسی کا ترکی ایڈیشن جسے ہوتسما T. Houtsma نے مرتب کیا، موسومہ *Recueil de textes relatifs a l'histoire des seljoucides*، جلد ۳؛ جرمن ترجمہ، از H.W. Duda (جو زیر طبع ہے)؛ سریانی زبان میں (۱۳) [ابن العبري] Gregory Abu'l-*Chronography*؛ Faradj Bar Hebraeus (طبع و ترجمہ، از Budge)۔ مغل، مابعد مغل اور تیموری دوروں کے لیے ہمیں ان جزئی معلومات کو یکجا کرنا ہوگا جو مسلوکوں، ایلیخانیوں اور تیموریوں کے حالات پر مشتمل مستند کتب تواریخ میں منتشر ہیں، بالخصوص (۱۴) حصین کیفا کے

دیکھیے (۲۶) برطانیہ اور (۲۷) استانبول کے عجائب خانوں کی فہرستیں اور (۲۸) لین پول Lane Poole کا مقالہ : *Marsden Numismatic*، در *The Coins of the Urtukis Chronicle*، ۱۸۷۵ء؛ (۲۹) بوتاق B. Butak : *رسمی ترک* پارہ لری، استانبول ۱۹۳۷ تا ۱۹۵۰ء۔

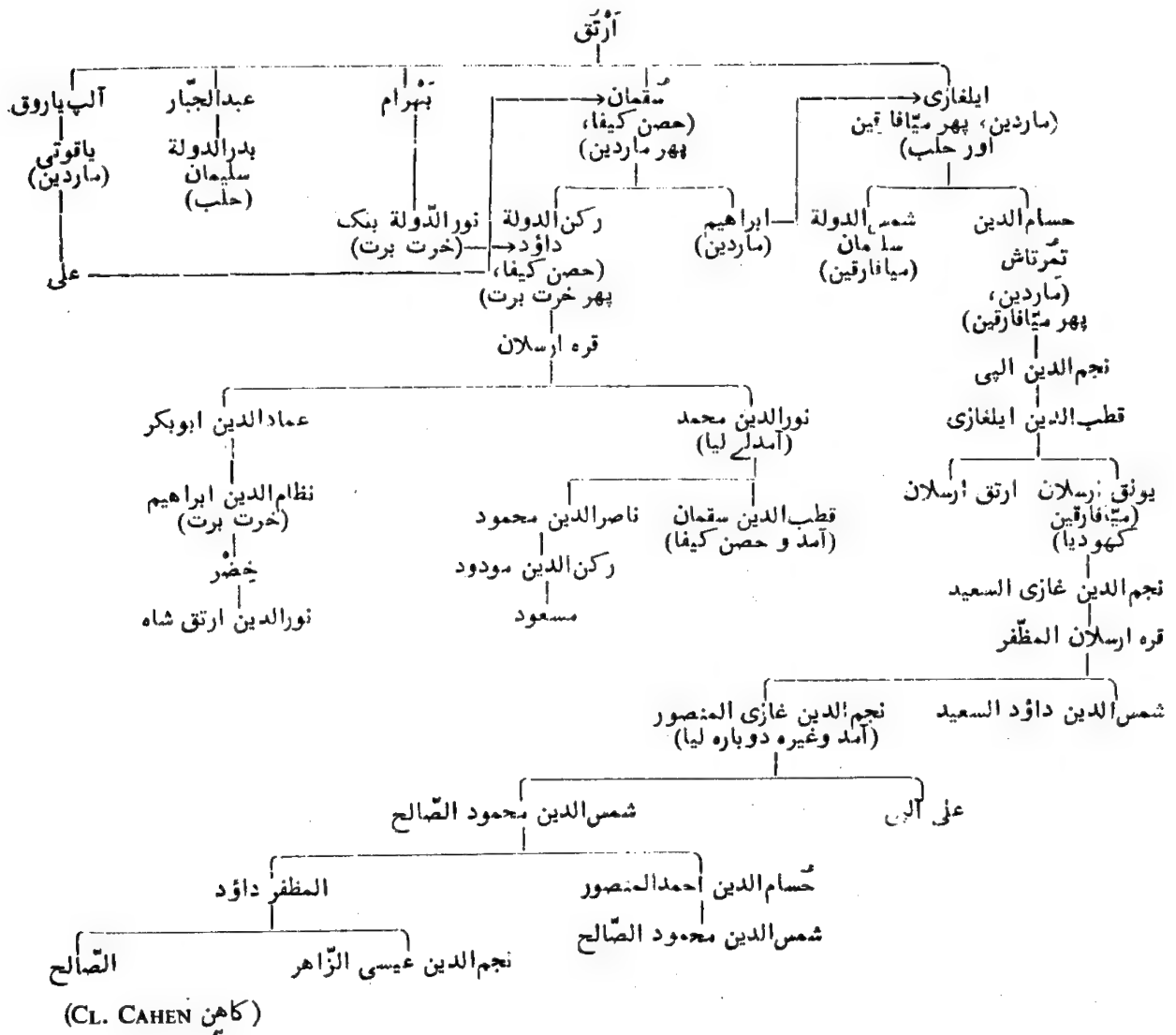
اس موضوع پر جدید جامع مگر ضرورہ مختصر مقالوں میں (۳۰) مکرمین خلیل ینانچ : *دیاریکر اور* (۳۱) کوپرولو : ارتق اوغللری شامل ہیں، جو آ، ت، میں شائع ہوئے ہیں؛ (۳۲) راقم مقالہ کی تصنیف *Diyar Bakr etc*، جو شروع زمانے کی تحریر ہے اور جس کا ذکر اوپر آچکا ہے، صرف سیاسی واقعات کے مطالعے میں مفید ہو سکتی ہے؛ نیز دیکھیے (۳۳) راقم مقالہ : *Première Pénétration turque en Asie Mineure* (Byzantion ۱۹۳۸ء) اور (۳۴) راقم مقالہ : *Syrie du Nord*، جس کا ذکر اوپر کیا جا چکا ہے؛ نیز صلیبی جنگوں کی تواریخ سکوں پر از (۳۵) Runciman و (۳۶) Grousset؛ (۳۷) Van Berchem کا کتبات پر نہایت کارآمد تبصرہ، در *Abh. G. W.*، گوانجن Göttingen ۱۸۹۷ء؛ نیز اس موضوع پر (۳۸) *Amida* : Strzygowsky، ۱۹۱۰ء، کا متعلقہ حصہ؛ (۳۹) *Ousama b. Mounkidh* : H. Derenbourg، ج ۱، ۱۸۸۶ء؛ (۴۰) فاروق سمر : دوگرلرہ دائر، در *تورکیات* مجلہ ۱۹۵۳ء؛ چودھویں صدی کے لیے دیکھیے (۴۱) *Contribution à l'histoire du Diyar Bakr* : Rاقم، در *au XIV^e siècles*، ۱۹۵۵ء؛ (۴۲) Daniel bar al-Khattāb پر دیکھیے Nau کا مقالہ، در *Rev. Or.*، ۱۹۵۰ء، *Chret*۔

ارتقیوں کا شجرہ نسب اگلے صفحے پر دیکھیے

ایویوں کی تاریخ میں (غیر مطبوعہ، دیکھیے مصنف کا تجزیہ، در *JA*، ۱۹۵۵ء) اور ان معلومات میں اس عہد کی تصانیف انشاء کی مدد سے اضافہ کرنا ہوگا اور اسی طرح سریانی زبان میں (۱۵) [ابن العبري] Bar Hebraeus کی مذہبی تاریخ کے ذیل (طبع Abbeloos - Lamy) اور (تیمور کے بعد کے زمانے کے لیے) (۱۶) ایک گمنام مصنف کی سریانی تصنیف، طبع و ترجمہ، از Behnsch (Bratislava ۱۸۳۸ء) اور (۱۷) آرمینی زبان کی تاریخ تیمور، از Thomas de Medzroph (طبع و ترجمہ، از Nève) کی مدد سے؛ نیز دیکھیے (۱۸) سیف الدین الجلی : *دیوان اور* شاید (۱۹) ابوبکر تہرانی : *کتاب دیار بکر* (پندرھویں صدی کے اواخر کی تالیف)، جس سے میں استفادہ نہیں کر سکا (دیکھیے آ، ت، مادہ دیار بکر؛ آت قویونلو؛ نیز فاروق سمر کا مقالہ، جس کا ذکر آگے آئے گا)۔

چودھویں صدی کے آغاز تک کے جو کتبے *RCEA* میں جمع کر دیے گئے ہیں، تقریباً ان سب کا مطالعہ Sauvaget نے (۲۰) *Voyage : A. Gabriel*، *archéologique en Turquie Orientale*، ۱۹۳۰ء، کے ضمیمے میں کیا ہے؛ نیز دیکھیے (۲۱) Sauvaget : *Lu tombe de l'Ortokide Balak* (مقالہ در *Ars Islamica*، ۱۹۳۸ء) اور (۲۲) سلیمان ساوجی : *سلاطین تاریخی، دیار بکر ۱۹۳۹ء - عمارات کے لیے دیکھیے* (۲۳) A. Gabriel کی مذکورہ بالا تصنیف - فن و صنّاعی کی چیزوں کے لیے دیکھیے (۲۴) J. T. Reinaud : *Monuments Blacas*، ۲ : ۳۰ و (۲۵) P. Casanova : *Inventaire de la Collection Princesse Ismail*، ۱۸۹۶ء - سکوں کے لیے (نجی ذخیروں میں بہت سے ایسے سکے موجود ہیں جن کی کیفیت شائع نہیں ہوئی)

ارتقیوں کا شجرہ نسب



دیہات میں آباد ہیں، جن میں سب سے مشہور عینہ، توریت، موقران، اسمور اور آگمن ہیں۔ آج کل بنسورتن صرف ایک جماعت دوار (قبہ مادہ دوار، خاتمے پر) پر مشتمل ہیں، جس کے کل افراد تعداد میں ۸۱، ۹ اور Fort National کی مخلوط قوم سے تعلق رکھتے ہیں۔

ہمیں آیت ارتق کی تاریخ کے متعلق بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ ابن خلدون (Hist. des Berbères، ترجمہ از دیسلان، ۱: ۲۵۶) بیان کرتا ہے کہ

ارتق: بربر زبان میں: آیت ارتق (قبہ آیت)، عربی میں: بنو رتن، قبائلیہ کلاں کا ایک قبیلہ، جن کے علاقے کی شمالی سرحد سبو Sebau اور مغرب میں وادی ایسی ہے؛ جو انہیں بنوینی سے جدا کرتی ہے؛ جنوب میں آیت یحییٰ کا ضلع اور مشرق میں آیت قروین Ait Frousen ہے۔ یہ ایک پہاڑی علاقہ ہے، جس کی بلندی تین ہزار سے ساڑھے تین ہزار فٹ تک ہے۔ یہاں کی پیداوار زیتون، انجیر اور کچھ اناج ہیں۔ اس کے باشندے مختلف

جاتا ہے) تعمیر کروایا، جو ”قبائلیہ کی آنکھ میں کانٹے کی طرح کھٹکتا رہا“۔ اس کے بعد بنو رتن چودہ سال تک خاموش رہے، لیکن ۱۸۷۱ء میں انہوں نے پھر ہتھیار اٹھائے اور قلعہ نپولین (Fort National) کے محاصرے میں حصہ لیا، مگر وہ اسے مستخر کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے۔

مآخذ: (۱) Le K'anoün : Boulifa (Said)

Recueil de Mémoires et de Textes publié d'Adni en l'honneur du XIV^e Congrès international des

Etudes : Carette (۲) Orientalistes، الجزائر ۱۹۰۵ء؛

Exploration scientifique de l'Algérie، sur la Kabylie

Sciences historiques et géographiques، ۲ : ۲۸۷ پیرس

Récits de Kabylie، Cam- : E. Carrey (۳) ۱۸۴۸ء؛

Cam- : Clerc (۴) ۱۸۵۸ء؛ الجزائر

pagne de 1857، پیرس ۱۸۵۷ء؛ Devaux (۵)

pagne de Kabylie، ماریسلز

Les Kabaïles du Djerdjara، Marseilles

Opérations : Randon (Maréchal) (۶) ۱۸۵۹ء؛

militaires en Kabylie، Rapport au ministre de la

Poésies : Hanoteau (۷) ۱۸۵۴ء؛ پیرس

populaires de la Kabylie du Jurjura، (پیرس ۱۸۶۷ء)

La Kabylie et les Coutumes Kabyles، (پیرس ۱۸۷۲ء)

۱ : ۲۲۸ تا ۲۴۱؛ نیز دیکھیے مآخذ زیر قبائلیہ۔

(G. YVER)

ارتقنا: (آراتنا، Ärätnā، آردانی Ärdāni ؟)،
اوینوری نسل کے ایک سردار کا نام، جس نے ایل خانی
حکومت کے ایک جانشین کی حیثیت سے ایشائے
کوچک میں اپنا سکہ جمایا۔ اس نام کی توجیہ
شاید سنسکرت لفظ رتن (= موتی) سے کی جاسکتی ہے،
جو بدھ مت کی اشاعت کے بعد اویغوروں میں عام طور پر
ہو گیا تھا ([بحوالہ] مراسلہ، از بازین L. Bazin)،
لیکن قدرتی طور پر یہ کوئی ایسی چیز نہ تھی

”وہ بجایہ اور تدلیس کے درمیان کے پہاڑوں میں
رہنے والے لوگ ہیں“۔ وہ حاکم بجایہ کے
برائے نام محکوم تھے اور ان کا نام خراج گزار
قبائل میں درج تھا، لیکن درحقیقت یہ لوگ
آزاد تھے۔ جب الحسن المرینی نے افریقیہ پر چڑھائی
کی تو اس وقت عبدالصمد خاندان کی ایک عورت،
جس کا نام شمس تھا، ان پر حکمران تھی اور آیت ارتن
کے سردار اسی خاندان کی اولاد میں سے تھے۔

ترکی دور حکومت میں آیت ارتن نے اپنی آزادی
قائم رکھی، کیونکہ وہ اپنے پہاڑوں کے پیچھے
محفوظ تھے۔ وہ قبائلیہ قوم کا سب سے مضبوط و
متحد وفاقی گروہ تھے، جو پانچ ”عرش“ یا گروہوں
پر مشتمل تھا: آیت ارچن، آکرہ، آسمور، آوگشہ
اور آونالہ۔ یہ لوگ میدان جنگ میں دو ہزار آٹھ سو
آدمیوں کی فوج لا سکتے تھے۔ انہوں نے ۱۸۵۷ء
تک اپنی آزادی کو قائم رکھا، جب Marshal Randon

کے ماتحت فرانسیسی فوج پہلی بار قبائلیہ کی
پہاڑیوں (جبل جرجرة: قب مادہ الجزائر، الف) کے اندر
داخل ہو گئی۔ آیت ارتن نے اپنے علاقے کو دشمن کے
حملے سے بچانے کی غرض سے یرغمال اور خراج دینا
منظور کر لیا۔ اس کے باوجود اس ملک میں
فرانسیسیوں کے خلاف متواتر سازشیں ہوتی رہیں
اور اس لیے ۱۸۵۷ء میں Randon نے انہیں مکمل
طور پر مغلوب کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ فرانسیسی
فوج ۲۴ مئی کو تیزی آڑو سے روانہ ہوئی اور
اس نے ایک ایک کر کے قبائلی مواضع کو فتح
کر لیا، نیز ۲۹ مئی کو آیت ارتن اور ان کے اتحادیوں
کی فوج کو سوق الاربعاء کی سطح مرتفع پر تترتر
کر دیا۔ ۲۶ مئی کو آیت ارتن نے اطاعت کی
پیش کش کی۔ انہیں قابو میں رکھنے کے لیے Randon
نے فوراً ان کے ملک کے قلب میں قلعہ نپولین
(Fort Napoleon) (جسے اب Fort National کہا

میں، جس کی بدولت اس پر آشوب زمانے میں ایک حد تک امن و امان قائم تھا، اسے کوسہ پیغمبر، یعنی چھدری ڈاڑھی والا پیغمبر، کہا کرتی تھی۔ اس کا انتقال ۵۷۳ھ / ۱۳۵۲ء میں ہوا اور اس کی ریاست اس کے بیٹے غیاث الدین (محمد) کے حصے میں آئی، جس نے مملوک سلاطین سے اتحاد قائم رکھا اور اپنے بھائی جعفر کی بغاوت کو کامیاب نہیں ہونے دیا۔

لیکن بیگ [امرا]، جیسا کہ ہر کہیں ان کا معمول تھا، یہاں بھی نظم و ضبط سے عاری تھے؛ چنانچہ ۵۶۶ھ / ۱۳۶۵ء میں محمد ایک حملے کا شکار ہو گیا، جو انہیں کے اکسانے پر کیا گیا تھا۔ اس کے بیٹے علاء الدین علی بیگ کے ماتحت، جو کہا جاتا ہے صرف عیش و عشرت کا دلدادہ تھا، اماسیہ، توقاد، شرقی قرہ حصار، حتی کہ سیواس کے بیگوں اور خصوصاً آرزنجان کے بیگ تہرتن نے خود مختار و خود سر حاکموں کا سا رویہ اختیار کر لیا۔ دوسری جانب قرہ مانلی اور عثمانلی ترکوں نے ارتنی ریاست کے مغربی مقبوضات چھین لیے اور آق قویونلو نے اس کے چند ایک مشرقی توابع۔ عملاً اب زمام حکومت قاضی برہان الدین [رک بان] کے ہاتھ میں تھی، جو قیصری کے قضاۃ کی اولاد میں سے تھا۔ یہ قضاۃ پہلے فرمانرواؤں کے زمانے میں بھی اثر و رسوخ رکھتے تھے۔ علی ۵۸۲ھ / ۱۳۸۰ء میں باغی بیگوں کے خلاف ایک مہم کے دوران میں مارا گیا۔ پھر جب مختلف دعویداروں کے درمیان باہم کش مکش شروع ہوئی تو برہان الدین نے نوجوان وارث تخت محمد ثانی کو بر طوف کر کے اپنے سلطان ہونے کا اعلان کر دیا اور یوں اس خانوادہ شاہی کا خاتمہ ہو گیا۔

ہمیں جو دستاویزیں ملی ہیں ان کی صورت بدقسمتی سے کچھ ایسی ہے کہ ارتنی حکومت کا

جو اس خاندان کو اسلام قبول کرنے سے مانع ہوتی، جیسا کہ ایلخانی ریاست کے سب ترک اور مغل کر چکے تھے۔ ارتنا شاید چوبان [دیکھیے چوبانیہ] کے ملازمین میں سے تھا اور اس کے بیٹے تیمور تاش کے ایک خادم کی حیثیت سے ایشیائے کوچک میں آباد ہو گیا۔ ایلخانی تاجدار ابوسعید نے اسے والی مقرر کر دیا تھا، لیکن جب اس کے آقائے بغاوت کی تو روپوش ہو گیا۔ پھر جب تیمور تاش مجبور ہو گیا کہ بھاگ کر مصر میں پناہ لے، جہاں موت اس کا انتظار کر رہی تھی (۵۷۷ھ / ۱۳۷۶ء)، تو ارتنا کو حسن الاکبر حاکم آذربيجان کے ماتحت اس باغی سردار کا جانشین بنا دیا گیا۔ پھر جب ابوسعید کے انتقال پر ملک میں بدنظمی پھیل گئی اور حسن الاکبر کو تیمور تاش کے بیٹے حسن الاصغر نے شکست دی تو ارتنا مملوک سلطان الناصر محمد کی پناہ میں آ گیا (۵۷۸ھ / ۱۳۷۷ء)۔ ۵۸۴ھ / ۱۳۸۳ء میں اس نے حسن الاصغر کو، جو آذربيجان کا مالک بن گیا تھا، شکست دی، جس سے اس کے وقار میں خاصا اضافہ ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس کے بعد وہ ایشیائے کوچک کے ان سب علاقوں پر خود مختارانہ حکومت کرتا رہا جو ان ترکمانی ریاستوں نے جو سلجوقی سلطنت کے خاتمے پر وجود میں آئیں آپس میں تقسیم نہیں کڑ لی تھیں، یعنی کم و بیش مستقل طور پر نگدہ، آق سراہ، آقرہ، دوهلی، قرہ حصار، یرندہ، اماسیہ، توقاد، سرزیفون، سمسون، آرزنجان اور شرقی قرہ حصار کے صوبوں پر؛ اس کا دارالحکومت پہلے سیواس اور پھر قیصری رہا۔ وہ اپنے آپ کو سلطان کہتا تھا، اس نے علاء الدین کا لقب اختیار کیا اور اپنے نام کا سکہ ڈھلویا۔ وہ عربی جانتا تھا اور علماء اس کا شمار اہل علم میں کرتے تھے۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس کی رعایا اس کے حسن انتظام کے اعتراف

کی حکومت نے، جو خود بھی ترکی نسل سے تھا، ارتنی روایات کو ترک کر دیا تھا۔

مآخذ: (۱) ازمنہ وسطیٰ کے ایک ہی مؤرخ ابن خلدون نے ارتنی خانوادہ حکومت کی تاریخ کا ایک عمومی خلاصہ مرتب کیا ہے، ۵: ۵۰۸ بعد؛ مالیک سے ان کے روابط کے متعلق ابن خلدون کے بیان کی تصدیق العینی کے زمانے تک کے مملوک مؤرخین کی تحریروں سے ہو جاتی ہے: (۲) اس حکومت کی ابتداء کے بارے میں ابن بطوطہ نے بڑی قیمتی معلومات فراہم کی ہیں، ۲: ۲۸۶ بعد (طبع گب Gibb، ۲: ۲۳۳ بعد)؛ نیز (۳) شہاب الدین العمری نے، طبع ٹائشنر Taeschner، ص ۲۸، بمواضع کثیرہ اور (۴) افلاکی نے، طبع یازجی T. Yazici، انقرہ ۱۹۰۹-۱۹۶۱ء، ۲: ۹۷۸ = ترجمہ Huart، ۲: ۴۱۵ (آخری باب)، اور (۵) السبکی نے شافعی طبقات میں؛ (۶) اس حکومت کے خاتمے کے لیے، برہان الدین کے نقطہ نظر سے، دیکھیے مؤخر الذکر کی تاریخ، بعنوان بزم و رزم، از عزیز بن ردشیر استرآبادی (طبع کیسی رفعت)، استانبول ۱۹۲۸ء (شرح و تجزیہ، از گیزیکی H. H. Gieschke، Das work des....، ۱۹۳۰ء)؛ (۷) مشرقی سرحد کے لیے آق قویونلو سلطنت کی توسیع کی تاریخ، جو کتاب دیار بکر کے زیر عنوان مرتب ہوئی، از ابوبکر تہرانی (نویں / پندرھویں صدی کا نصف آخر) اور جسے حال ہی میں فاروق سیومر Faruk Sümer نے شائع کیا ہے (انقرہ ۱۹۶۲ء)؛ (۸) نیز دیکھیے ایرانی (حافظ آبرو وغیرہ) اور عثمانی (منجم ناشی، عربی متن مخطوطے میں) عمومی تاریخیں؛ (۹) شکاری کی تاریخی داستان (طبع م - مسعود کومن Komen، ۱۹۶۶ء) میں، جو قرہ مانوں سے مخصوص ہے، ارتنیوں کا بار بار ذکر آتا ہے؛ طرابزون، جینوائی اور ارمن مآخذ کو بھی بنظر امان دیکھ لیا چاہیے؛ (۱۰) سگروں کی ایک عمدہ فہرست متحف استانبول کی کتبائی فہرست میں موجود ہے، از احمد توحید، ۳: ۳۴۶ بعد؛ (۱۱) ارتنی علاقوں کا الواحی (کتبائی) مواد

ٹھیک ٹھیک نقشہ قائم کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ ان بیانات (ابن بطوطہ، العمری) سے، جو اس ریاست کے آغاز ہی میں مرتب ہوئے، ایک تذکرے (بزم و رزم) نیز اس کے خاتمے سے دس یا بیس برس بعد سیاحوں (شیلٹبرگر Schiltberger، کلاویزو Clavijo) کے قلمبند کردہ حالات کے باہمی مقابلے سے کچھ نتائج اخذ کیے جاسکتے ہیں۔ ارتنا کے اس نظام حکومت کی نئی بات یہ تھی، جس کی عملی حقیقت ابھی تحقیق طلب ہے، کہ یہاں مغل حکومت کے زمانے سے لے کر عثمانی حکومت کے آغاز تک کسی ترکمان خاندان کی حکومت نہیں رہی، جیسا کہ ارد گرد کے علاقوں میں ہوتا رہا۔ مرکزی صوبوں میں بظاہر ترکمانی عنصر بچے کھچے مغل قبائل کے مقابلے میں کمزور تھا۔ شہروں کو ایک حد تک فارغ البالی حاصل تھی۔ امراء کی تہذیب اور اسی طرح تجارت کا رخ گذشتہ عہد سے زیادہ عربی بولنے والی مصری - شامی سلطنت کی طرف تھا، گو ایرانی تہذیب و تمدن سے دلچسپی ابھی باقی تھی۔ اس بدلی ہوئی صورت حال پر ضرورت سے زیادہ زور دینا غلط ہوگا۔

آس پاس کی اور چھوٹی ریاستوں ہی کی طرح ارتنی حکومت میں بھی شہری اخیوں کی تنظیم اور قوت، امیرانہ (مولویہ) اور عوام پسند مذہبی سلسلوں کے رسوخ، فارسی سے ترجموں کی شکل میں ترکی ادب (سیواس کا یوسف مداح)، عالمانہ شاعری (برہان الدین کی، جس کا سہرا ایک حد تک ارتنی حکومت کے سر سمجھنا چاہیے) اور مقبول عام رزمیہ داستانوں (دوسرا دانش مندنامہ، جو توقاد میں مرتب ہوا اور ایک سلجوقی الاصل تصنیف سے مأخوذ ہے) کا فروغ ہوا۔ ارتنی علاقوں میں فن کاری کے جو چند ایک نمونے ملتے ہیں ان میں کوئی خاص بات نہیں۔ اس کا کوئی ثبوت نہیں کہ برہان الدین

واقع ہوئی؟ یہ معلوم نہیں ہو سکا۔ ارج بن عادل، جس حد تک ہماری معلومات کا تعلق ہے، نثر میں دولت عثمانیہ کی قدیم ترین تاریخ کا مصنف ہے، جس کا عنوان تواریخ آل عثمان ہے اور جس میں ابتداء سے لے کر سلطان محمد ثانی فاتح کے عہد تک عثمانی تاریخ کا ذکر آ گیا ہے۔ واقعات کے بیان میں اس کا طریقہ یہ ہے کہ جن باتوں کا اسے ذاتی طور پر علم نہیں وہ ان میں قدیم مآخذ سے رجوع کرتا ہے۔ ان میں اہم ترین یحشی فقیہ کا مناقب نامہ ہے۔ پھر چونکہ اس تذکرے کے متن کی بعض عبارتیں لفظ بلفظ زمانہ مابعد کی تواریخ آل عثمان سے ملتی جلتی ہیں، جس کا مصنف معلوم نہیں کون تھا، لہذا خیال یہ ہے کہ ان دونوں کتابوں کا تعلق شاید ایک ہی مآخذ سے ہے۔ سلطان محمد ثانی کے عہد حکومت کا بیان بڑا مفصل ہے، اس لیے کہ ادرنہ قسطنطنیہ کے قریب ہی واقع ہے اور وہ شاید خود بھی ان حالات سے گزر چکا تھا جو اس نے قلمبند کیے؛ البتہ یہ طے نہیں کہ اس کا یہ تذکرہ کہاں ختم ہوتا تھا، اس لیے کہ ۱۹۲۷ء میں بابنجر F. Babinger کو جو مخطوطہ بوڈلین Bodlain میں ملا (Rawl. Or. 5) وہ آخر میں نامکمل ہے اور دوسرا مخطوطہ بھی، جو اس کے بعد دستیاب ہوا، یعنی آگرم Agram کی جنوبی سلافی اکیڈمی (South Slav Academy) میں، Coll. Babinger، شمارہ ۱/۶۷۳ اس کا سلسلہ بھی قبل از اختتام ٹوٹ جاتا ہے۔ آکسفورڈ کے متن کا ایک ایڈیشن، جس سے کیمبرج کا ایک مختلف سا نسخہ بھی ملحق ہے، بابنجر F. Babinger نے *Quellenwerke des islamischen Schrift-* *tums* ج ۲، ۱۹۲۵ء، میں شائع کر دیا تھا، بعنوان *Die frühosmanischen Jahrbücher des Urudsch*، ایک ضمیمے (Nachtrag) (ہانور ۱۹۲۶ء) کے، تصحیحات اور تنقیحات کے ساتھ۔

RCEA، ج ۱۵، میں جمع ہے، جو بالخصوص اسماعیل حقی [اوزون چارشیلی] (سیواس شہری، قیصری شہری، وغیرہ) اور Max van Berchem اور خلیل ادھم کی تحقیقات پر مبنی ہے، در CIA، ۳: ۴۰، بعد؛ (۱۲) آثار قدیمہ کے لیے دیکھیے A. Gabriel: *Monuments turcs d'Anatolie*، جلدیں ۲۔ یہاں بھی، جیسے دوسری جگہوں میں، اس امر کا امکان ہے کہ عثمانی متون سے مزید معلومات حاصل کی جاسکیں، اس لیے کہ ہو سکتا ہے ان میں قدیم ادارت کے بعض خانے محفوظ ہوں۔ علاوہ ان کے وقف نامے (وقفیہ) بھی ہیں جن کی اشاعت سے فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ پھر (۱۳) خلیل ادھم: *دول اسلامیہ اور (۱۴) زمباور Zambaur*، ص ۱۵۵، کے ماسوا زمانہ حال کا عام بیان صرف (۱۵) اسماعیل حقی اوزون چارشیلی کا ہے، بعنوان *اندلولیکلری*، باب ۵، جو زیادہ تر احمد توحید کے مقالے بنی ارتنہ پر مبنی ہے، در TOEM، ۵ (۱۳۳۰ھ): ۱۳ تا ۲۲ اور جو آ، ترکی میں اسی مصنف کے تاریخی خلاصوں اور عثمانی تاریخی، ج ۱، میں پھر سے شائع ہوا؛ (۱۶) نیز دیکھیے مصطفیٰ آق طاغ Akdag: *ترکیہ نگ اقتصادی و اجتماعی تاریخی*، ۱۹۵۹ء، ۱: اشاریہ؛ (۱۷) زکی ولیدی، طوغان: *عمومی ترک تاریخہ گیش*، ۱: ۲۳۲ تا ۲۳۶، ۴۴۸؛ (۱۸) Spulen: *Mangolen*، خصوصاً ص ۳۵۵، اور برشم Berchem، خلیل ادھم، گیزیکے اور گابریل کی تصنیفات، جن کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے؛ نیز ادب کی تاریخیں اور آخر میں حال ہی کے زمانے کی کتاب (۱۹) *La geste de Melik*: I. Mélikoff، جلدیں، ۲، ۱۹۹۰ء، دیباچہ۔

(کاہن CL. CAHEN)

* ارج: شروع شروع کا ایک عثمانی مؤرخ اور عادل نام ایک ریشم فروش کا بیٹا، جو غالباً پندرھویں صدی کے وسط میں ادرنہ، میر پیدا ہوا۔ اس کی زندگی کے جو حالات ہمیں معلوم ہوئے ہیں ان سے پتا چلتا ہے کہ ارج شاید اپنے ہی شہر میں کاتب کا کام کرتا تھا۔ اس کی موت کب اور کہاں

چلا گیا ہے؛ لیکن جنوبی سمت کا بڑا راستہ وہ ہے (اس کا استعمال بھی زمانہ قدیم سے ہو رہا ہے) جو ارجیاس کے گرد چکر کاٹتا ہوا مغرب کی طرف جاتا ہے اور جس نے اینجہ صو Incesu ہوتے ہوئے نگیہ Nigde اور بور Bor، یعنی قدیم زمانے کے طیانہ Tyana، کا رخ کر لیا ہے۔

ارجیاس طاغ کی چوٹی پہلی مرتبہ ہملٹن W. J. Hamilton (۱۸۳۷ء) نے سر کی اور پھر اس کے بعد جی ہچف Tchihatchef (۱۸۴۸ء)، ٹوٹر Tozer (۱۸۷۹ء) اور کوپر Cooper (۱۸۷۹ء) نے۔ ان کے بعد اہم ترین چڑھائی پینتھر Penther اور اس کے ہمراہیوں کی تھی، جو ۱۹۰۲ء میں ہوئی۔ ۱۹۰۵ء کے بعد پھر اس پر کئی چڑھائیاں کی گئیں (۱۹۲۸ء تک کی چڑھائیوں کی فہرست ریڈر E. J. Ritter نے تیار کی ہے، Erdjias Dag، Innsbruck ۱۹۳۱ء، ص ۱۳۵، بعد۔ اب چند دنوں سے یہ علاقہ برف پر پھسلنے (سکیٹنگ) کے کام میں آ رہا ہے۔

ماخذ: (۱) Pauly-Wissowa، ۶۸۴: ۲ (طبع ہرشفیلڈ)؛ (۲) لیسٹرینج Le Strange، ص ۱۴۶؛ (۳) اولیا چلی: سیاحت نامہ، ج ۳، استانبول ۱۳۱۴ھ: ص ۱۷۶، بعد؛ (۴) کاتب چلبی: جہان نامہ، ص ۶۲۰؛ (۵) H. v. Moltke: Briefe über zustände und Begebenheiten in der Türkei، برلن ۱۹۱۱ء، خصوصاً ص ۳۳؛ (۶) ارجیاس داغ کے ماخذ پر (ہملٹن کے بعد) پیسم ڈر کوٹ Besim Darkot نے اپنے مقالہ Erciyas-Dağı، در JA، ۲۸۶-۲۸۸، میں جدید تصنیفات ذکر کر دی ہیں؛ ان میں ایک نہایت ہی اہم رسالے کا اضافہ کر لینا چاہیے یعنی (۷) Gerhart Bartsch: Das Gebiet des Erciyas Dağı und die Stadt Kayseri in Mittel-Anatolien، در Jahrbuch der Geographischen Gesellschaft zu Hannover für 1934 und 1935، ہانور ۱۹۳۵ء، ص ۸۷ تا ۲۰۲۔

(F. TAESCHNER)

ماخذ: (۱) بابنگر F. Babinger، در GOW، ص ۲۳، بعد، جہاں مزید تفصیلات بھی ملیں گی۔

(بابنگر FRANZ BABINGER)

* ارجیاس (یا ارجیاس) طاغی (آج کل کا املاء Erciyas): ارجیاس وہی پہاڑ ہے جسے زمانہ قدیم میں Argaeus Mons کہتے تھے، جسے حمد اللہ المستوفی (نژہ، ص ۹۸ تا ۱۸۱) نے ارجاست کوہ لکھا ہے اور جو وسطی اناطولیہ کے پہاڑوں میں سب سے زیادہ بلند ہے۔ یہ ایک سرد شدہ آتش فشاں ہے، جس کی بلندی ۳،۹۱۶ میٹر (= ۱۲،۸۴۷ فٹ) ہے اور جو آس پاس کے میدان سے، جس کی بلندی اوسطاً ایک ہزار میٹر (تقریباً ۳،۲۸۰ فٹ) ہوگی، دفعۃً بلند ہو جاتا ہے۔ جنوبی رخ سے قیصری کے شہر سے اس کی مسافت تقریباً بیس کیلومیٹر (تقریباً ۱۲½ میٹر) ہے۔ محل وقوع ٹھیک ۳۸ درجہ، ۳۰ دقیقہ عرض بلد شمالی اور ۳۵ درجہ، ۳۰ دقیقہ طول بلد شرقی کے قریب قریب ہے۔ ارجیاس نے اس سارے میدان کو گھیر رکھا ہے جو تخمیناً ۴۵ کیلومیٹر (۲۸ میٹر) شرقاً غرباً اور ۳۵ کیلومیٹر (۲۱½ میٹر) شمالاً جنوباً چلا گیا ہے۔ بعض قدیم ماخذ میں اس کی آتش فشانی کا ذکر بھی آیا ہے۔ آج کل ارجیاس طاغ شجر و گیہ سے سر تا سر عاری اور ہمیشہ برف سے ڈھکا رہتا ہے۔ دریائے دلی صو Deli-Su اسی پہاڑ سے نکلتا اور قرہ صو Kara-Su یعنی قزل ایماق کے ایک معاون میں جا گرتا ہے۔

وہ عام راستہ جس کا استعمال زمانہ قدیم سے ہو رہا ہے اور جو تیکریلہسی Tekér Yaylesi کی چراگاہوں (۲،۰۰۰ میٹر (۶،۵۶۱ فٹ) بلند) سے ہوتا ہوا ارجیاس طاغ کی مشرقی ڈھلانوں اور اس کے مشرق میں اس کے ہمسایہ کوچ طاغی Koc Daghi (۲۵،۰۰۰ میٹر = ۸۲،۰۰۲ فٹ) کے درمیان قیصری سے جنوبی سمت ایورک Everk اور دیوہلی Develi کو

چار تحصیلوں (بخش) پر مشتمل ہے، یعنی اردبیل، نمین، آستارا، اور گرمی۔

شہر کے ارد گرد درخت بہت کم ہیں اور زراعت کے لیے آب پاشی کی ضرورت پڑتی ہے۔ شہر سے کوئی بیس میل مغرب کی جانب کوہ سولان (عرب جغرافیائیوں کا سبلان) واقع ہے، جس کی چوٹی ۱۵,۷۸۳ فٹ بلند ہے اور ہمیشہ برف سے ڈھکی رہتی ہے۔ شہر اور صدر مقام والے بخش میں سردی کے موسم میں سخت سردی ہوتی ہے (درجہ حرارت کی ماہانہ اوسط بالعموم درجہ انجماد سے نیچے رہتی ہے)، اس لیے اس شہر کا شمار ”سردسیر“ علاقوں میں کیا جاتا ہے۔ باقی تینوں بخش ”گرم سیر“ علاقے میں شمار ہوتے ہیں۔ دریائے بلخ لو یا بالق صو (یا چای) [= ماہی رود]، جو دریائے قرہ صو کا معاون ہے، شہر کے جنوبی حصے میں ہو کر گزرتا ہے۔ شہر کے نواح میں گرم پانی کے چشمے ہیں، جو ہمیشہ سے سیاحوں کے لیے باعث کشش رہے ہیں۔

اس نام کا اشتقاق یقین کے ساتھ متعین نہیں ہو سکا، لیکن مینورسکی Minorsky، در JA، شماره ۲۱۷ (۱۹۳۰ء) ص: ۶۸، نے اس لفظ کے معنی ”قانون مقدس کا بید مجنون“ تجویز کیے ہیں۔ اردبیل کی اسلام سے پہلے کی تاریخ معلوم نہیں، کیونکہ یہ نام صرف اسلامی زمانے میں ملتا ہے۔ السمعانی نے اس نام کا تلفظ اردبیل دیا ہے، مگر حدود العالم میں اسے آردویل لکھا گیا ہے۔ ارسنی زبان میں یہ آرتویت کی شکل میں (Ghevond) اور بعد ازاں آرتویل کی صورت میں آیا ہے۔ فردوسی اور یاقوت کہتے ہیں کہ اس شہر کی بنیاد ساسانی بادشاہ پیروز (۴۵۷ تا ۴۸۳ء) نے رکھی تھی اور اس لیے اسے بادان پیروز یا آبادان فیروز [= فیروز آباد یا فیروز کرد] کہا جاتا تھا۔ قزوینی نے نزہۃ القلوب میں اس شہر کی بناء بہت پہلے کے ایک بادشاہ [یعنی کیانی سیاوش کے بیٹے کیخسرو] سے منسوب کی ہے۔

* آرچی: (آرشیدن)، بالائی داغستان کی ایک قلیل التعداد قفقازی قوم، جو آوار [آرک بآن] سے مماثل ہے، لیکن آندو۔ دیدو Ando-Dido کے نسلی گروہ سے مختلف ہے (دیکھیے مادہ آندی، دیدو)۔ ۱۹۲۳ء میں اس قبیلے کے آدمیوں کی تعداد انیس سو تیس تھی، جو قرہ کوئی سو (داغستان کی خود مختار سوویت جمہوریہ) کی بلند وادی میں آباد تھے۔ آرچی لوگوں کی اپنی علیحدہ زبان ہے، جو آبییری قفقازی (Ibero-Caucasian) زبانوں کی داغستانی شاخ سے تعلق رکھتی ہے اور آوار [آرک بآن] اور لک [آرک بآن] کے درمیانی مرحلے کی نمائندگی کرتی ہے۔ یہ زبان ابھی ضبط تحریر میں نہیں آئی اور آرچی لوگ آوار زبان کو اور اس سے کم درجے پر روسی اور لک زبانوں کو ثقافتی مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ ۱۹۱۸ء کے انقلاب کے بعد سے یہ قوم آوار قوم میں مدغم کر دی گئی ہے۔ ارچیوں کو آوار لوگوں نے پندرہویں صدی میلادی میں مسلمان کیا اور وہ بھی انہیں کی طرح شافعی المذہب سنی ہیں۔

مآخذ: (۱) Arcinskiy-yazik: A. Ditr، در

Sbornik Materyalov dlya opisaniy mestnostey

i plamën Kavkasa ج ۳۹، تفلس ۱۹۰۸ء؛ نیز دیکھیے

مادہ آوار، اندی، داغستان، لک

(H. CARRÈRE d'ENCAUSSE)

* آردب: دیکھیے مادہ کیل۔

* آردبیل: (ترکی آردبیل)، مشرقی آذربائیجان کا ایک ضلع اور شہر، جو ۳۸° - ۴۷' طول بلد مشرقی (گرینچ) اور ۳۸° - ۱۵' عرض بلد شمالی پر واقع ہے۔ سڑک کی راہ تبریز سے اس کا فاصلہ ۲۱۰ کیلومیٹر ہے اور سوویت سرحد سے ۳۰ کیلومیٹر۔ یہ سطح بحر سے ۳,۵۰۰ فٹ کی بلندی پر ہے اور ایک مدور سطح مرتفع پر واقع ہے، جو پہاڑوں سے گھری ہوئی ہے۔ ضلع (شہرستان)، جس کا صدر مقام یہ شہر ہے،

پہلے کے اموی سگنوں پر بطور نکسالی نشان حروف ”ات را“ (آذربيجان) منقوش ہیں۔ یہ تحقیق نہیں کہ ان حروف سے اردبیل مراد ہے یا کچھ اور، لیکن جب عربوں نے آذربيجان کو فتح کیا تو البلاذری کے قول کے مطابق اردبیل مرزبان (والی) کا محل اقامت تھا۔ عربوں نے یہ شہر معاہدے کی رو سے لیا تھا اور [حضرت] علی رضا کے مقرر کردہ والی الاشعث نے اسے اپنا صدر مقام بنایا۔ یہ شہر خلفائے بنو امیہ کے عہد میں غالباً مسلسل طور پر صدر مقام نہیں رہا؛ مثلاً ۱۱۲ھ / ۷۳۰ء میں خزر نے اس پر قبضہ جما لیا تھا۔ ہو سکتا ہے کہ مراغہ آذربيجان کا دوسرا صدر مقام ہو، اس لیے کہ بظاہر حکومت کا مرکز کبھی مراغہ رہا اور کبھی اردبیل۔ اردبیل کے ضلع کو بیک [آرک بان] کے فتنے سے نقصان پہنچا۔ یہ شہر دسویں صدی میلادی کے اوائل میں خود مختار ساجی والیوں کی عملداری میں تھا۔ اس ضلع کو مقامی اہل کھلی باہمی آویزشوں اور دسویں صدی میلادی کے نصف اول میں روس کے حملوں کی وجہ سے سخت نقصانات اٹھانا پڑے۔ اولین درہم، جن پر اردبیل کا لفظ کندہ ہے، ۲۸۶ھ / ۸۹۹ء کے ہیں۔

اردبیل کے شہر کو مغلوں نے ۶۱۷ھ / ۱۲۲۰ء میں فتح کر کے برباد کر دیا اور اس کی سابقہ اہمیت زائل ہو گئی، یہاں تک کہ تیرہویں صدی میلادی کے آخر میں صفوی شیخ صفی الدین نے اردبیل کو اپنے سلسلہ تصوف کا مرکز بنایا۔ ۱۴۹۹ء میں شیخ مذکور کی نسل میں سے اسمعیل، جو گیلان میں جلاوطنی کی زندگی بسر کر رہا تھا، اردبیل واپس آیا اور اس نے اس شہر میں صفوی حکومت کی بناء ڈالی اور اس کے کچھ عرصے بعد تبریز میں اس کی بادشاہت کا اعلان کر دیا گیا۔

اس کے بعد سے اردبیل صفویوں کی ایک زیارت گاہ

بن گیا اور خاص طور پر شاہ عباس نے شیخ صفی کے مقبرے اور مسجد کو ہدایا سے مالا مال کر دیا، جن میں چینی کے ظروف اور قالین [اور ایک اہم اور بیش قرار کتب خانہ] بھی شامل تھے۔ صفوی حکومت کے خاتمے پر یہ شہر کچھ عرصے کے لیے ترکوں کے قبضے میں چلا گیا، لیکن نادر شاہ نے اسے دوبارہ لے لیا اور اسی شہر کے نزدیک مغان کے گياہی میدان میں ۱۷۳۶ء میں تاج شاہی زیب سر کیا۔ عثمانی ترکوں کے قبضے کے دوران میں اس شہر اور ضلع کی آبادی اور اراضی کا جائزہ لیا گیا، جس کی ایک نقل استانبول میں باش وکالت آرشیوی [آرک بان] میں محفوظ ہے۔ نیولین کے عہد میں جنرل گاردان Gardanne نے اس شہر کے استعمارات تعمیر کیے اور فصیلیں بنوائیں اور عباس میرزا نے وہاں اپنا دربار لگایا۔

وہ یورپی سیاح جو اس شہر میں آئے اور جنہوں نے اس کا مختصر سا حال لکھا حسب ذیل ہیں: Pietro della Valle (۱۶۱۹ء)، Adam Olearius (۱۶۳۷ء)، اس نے اپنے سیاحت نامے میں شہر کا مصور نقشہ بھی دیا ہے، J. B. Tavernier، Corneille، Le Brun (۱۷۰۳ء) اور James Morier (۱۸۲۱ء)۔ شیخ صفی کی درگاہ کے کتب خانے کا بڑا حصہ اور فنی نوادر روسی ۱۸۲۷ء کے بعد اٹھا کر سینٹ پیٹرز برگ لے گئے۔

Morier (Second Journey) نے شہر کی آبادی کا اندازہ چار ہزار لگایا تھا۔ اب آبادی تیس ہزار کے قریب ہے۔ تاریخی عمارات میں مقبرہ شیخ صفی، مسجد جمعہ (تعمیر شدہ ۱۳۸۲ء)، [مدرسہ چینی خانہ] اور مقبرہ شیخ جبرائیل (شیخ صفی کے والد؟) قابل ذکر ہیں۔ [ان کے علاوہ شاہ اسمعیل صفوی، شاہ طہماسپ صفوی، شاہ اسمعیل ثانی، شاہ محمد خدا بندہ اور شاہ عباس اول کے مقبرے بھی مقبرہ شیخ صفی کے قرب و جوار میں واقع ہیں]۔ شیخ

کے شمال مشرق میں قریب ہی زوارہ نامی ایک جگہ ہے، جہاں ایک پرانی مسجد اور زمانہ قبل از اسلام کے کچھ کھنڈر موجود ہیں۔ پچاس گاؤں کے اس ضلع کی آبادی (۱۹۳۰ء میں) ستائیس ہزار کے قریب تھی۔

مآخذ: (۱) Iran: Schwarz، ۵: ۶۳۸؛ (۲) لیسٹرنیج Le Strange، ص ۲۰۸؛ (۳) علی اکبر دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۹۵۰ء، ص ۱۶۹۲؛ (۴) مسعود گہان: جغرافیاء، تہران ۱۹۳۳ء، ص ۲: ۴۲۵؛ (۵) شہر کے خاکے اور موجودہ شہر کے کوائف کے لیے قب رہنمائے ایران (طبع وزارت جنگ بنگاہ خریطہ سازی)، تہران ۱۹۵۲ء، حصہ ۲: ۴۔

(فرانی R. N. FRYE)

- * آرڈشیر: قدیم فارسی کا آرتخشترہ یونانی کا * Ἀρταξέρξης، ایران کے فرماں رواؤں کا مشہور نام۔ اسلامی روایات میں صرف اس نام کے آخری دور کے ساسانی بادشاہوں کا ذکر آتا ہے، یعنی اردشیر اول (۲۲۶ تا ۲۴۱ء)، اردشیر ثانی (۳۷۹ تا ۴۲۳ء)، اردشیر ثالث (۶۲۸ تا ۶۲۹ء) [دیکھیے مادہ ساسانیہ]۔
- مآخذ: (۱) L'Empire des Sassanides (مقدمہ، ۲: ۲: Littératures arabe et persane اور اشاریہ بذیل مادہ اردشیر)۔

(ماسے H. MASSÉ)

- * آرڈشیر خرہ: دیکھیے فیروز آباد۔
- * آرڈکان: (عواسی بولی میں آرڈگون)، ایران کا ایک شہر، جو ۳۲°-۱۸' عرض بلد شمالی اور ۵۰°-۵۰' طول بلد مشرقی (گرینچ) میں صحرا کے کنارے اس شاہراہ پر واقع ہے جو آج کل نائین کو یزد سے ملاتی ہے۔ اس کے شمال میں عقدا کا ضلع (بلوک) اور جنوب میں میبود ہے۔ سطح بحر سے اس کی بلندی ۳،۲۸۰ فٹ ہے۔ بطلیوس نے Artaxáva نام کے جس شہر کا ذکر کیا ہے (ٹوماشک Tomaschek، در

جبرائیل کا مقبرہ اردبیل کے شمال میں چھ کیلومیٹر کے فاصلے پر واقع ہے۔

مآخذ: (۱) Iran im Mittelalter: P. Schwarz

۸ (۱۹۳۵ء): ۰۲۶؛ تا ۱۰۷، اس میں اسلامی مآخذ کے حوالے حواشی میں دیے گئے ہیں؛ (۲) F. Saare: Ardabil Grabmoschee des Schech Saffi، در Denkmäler persischer Kunst، حصہ ۲، برلن ۱۹۲۵ء؛ (۳) Chinese Porcelains from the Ardabil: J.A. Pope، Shrine، واشنگٹن (ڈی۔ سی۔) ۱۹۵۶ء؛ (۴) لیسٹرنیج Lands: Le. Strange، ص ۱۶۸؛ (۵) رزم آرا: فرهنگ جغرافیای ایران، ۴ (تہران ۱۹۵۲ء): ۱۱ تا ۱۳؛ (۶) دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۹۵۰ء، ص ۱۲۹۰ تا ۱۲۹۲؛ (۷) راہ نمای ایران (وزارت جنگ بنگاہ خریطہ سازی، تہران ۱۹۵۲ء)، ص ۱۰ تا ۱۲ (جہاں شہر کا نقشہ بھی دیا گیا ہے)؛ (۸) مسعود گہان: جغرافیای مفصل ایران، ۱۳۱۰-۱۳۱۱ء، ۲: ۱۶۶؛ (۹) آ، ترکی، بزیر مادہ (مقالہ از میرزا بالا)۔

(فرانی R. N. FRYE)

- * آرڈستان: (عام بول چال میں آروسون)، ایران کا ایک شہر، جو صحرا کے کنارے نطنز سے نائین کو جانے والی موجودہ سڑک کے مشرق میں واقع ہے۔ اس مقام کی بلندی سطح سمندر سے ۳،۳۷۵ فٹ اور محل وقوع ۳۳°-۲۲' عرض بلد شمالی اور ۵۲°-۲۴' طول بلد مشرقی (گرینچ) ہے۔ قرون وسطیٰ میں یہ ایک مشہور شہر تھا۔ عربی اور فارسی کتب تواریخ میں بیان کیا گیا ہے کہ پہلے ساسانی بادشاہ آرڈشیر (۲۲۶ تا ۲۴۲ء) نے یہاں ایک آتشکدہ تعمیر کرایا تھا اور خسرو اول نوشیروان (۵۳۱ تا ۵۷۹ء) یہیں پیدا ہوا تھا۔ یہاں کی قدیم ترین (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی) مسجد کی کیفیت کے لیے قب A. Godard، در آثار ایران، ۱۹۳۶ء، ص ۲۸۵-آرڈستان

اِرْدِل: اِرْدِل یا اِرْدِلستان، ہنگاروی مجری *
 میں: اِرْدِلے (Erdely) (از Erdölve = ”جنگل پار“):
 رومانوی میں: اِرْدِل Ardeal؛ جرمن میں: زین بوزرگین
 Siebenbürgen؛ لاطینی نام: ٹیرا اٹرا سلسوایس
 Terra Ultrasilvas؛ لہذا آگے چل کر ٹرانسلوینیا
 Transsilvania، جو ہنگاروی نام کا ترجمہ ہے، یعنی
 ٹرانسلوینیا کا صوبہ بحالت موجودہ۔ یہ صوبہ رومانی
 کے مغربی حصے پر مشتمل ہے۔ عثمانی مآخذ میں اِرْدِل
 کا نام سب سے پہلے روزنامہ سلیمانی میں آیا ہے، جہاں
 ولایت انگورس Engurus (ولایت اہل ہنگری) کے بادشاہ
 یانوش Yanosh کی عثمانی لشکر میں شمولیت کا حال
 بیان کیا گیا، جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ پہلے اردل
 کا بے تھا (قب فریدون پر: منشآت، طبع ثانی، استانبول
 ۱۲۵۰ھ، ۲: ۲۷۰)۔ اِرْدِل کی دوسری شکل اردلستان
 کا ذکر متاخر مآخذ میں موجود ہے (نعمی، ج ۱، مختلف
 مقامات؛ اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ۱: ۱۸۱؛ مصطفیٰ
 نوری پاشا: نتائج اوقوعات، ۲: ۷۲)۔ جغرافیائی
 اعتبار سے اردل کی سرحد مشرق میں بغداد (مولداویا
 Moldavia) ہے۔ جنوب میں افلاق (ولایا Wallachia)،
 جنوب مغرب میں (دریائے) بنت (جسے ”آہنی دروازے“
 دیمیر (تیمیر وغیرہ) قبی اس سے جدا کرتے ہیں) اور
 شمال میں صوبہ مرمروش Marmarosh۔ ان حدود سے
 محدود اردل گویا ایک طاس کی شکل میں ہے، جسے تین
 طرف سے کاریتھی (Carpathian) اور ٹرانسلوینی
 (Transylvanian) آلپس Alps نے گھیر رکھا ہے اور جسے
 ہنگری کے میدان سے ارج گزیک Ércheğység (رومن
 Muntii Apuseni) کے پہاڑوں نے جدا کر دیا ہے۔ لیکن
 عثمانی عہد میں اردل بسا اوقات ان جغرافیائی حدود سے
 تجاوز کرتے ہوئے ہمسایہ ممالک تک بھی پھیلتا گیا۔
 اردل کو تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔
 اردل کا میدان، جس میں ہنگاروی میدان سے زیادہ
 نشیب و فراز ہے اور جس میں دریائے مریش

(Pauly-Wissowa، بذیل مادہ) اسے یہی شہر قرار
 دینا محل نظر ہے، کیونکہ اس شہر میں پرانے
 کھنڈر بالکل نہیں ہیں۔ البتہ ابن حوقل (طبع کرامرز
 Kramers، ص ۲۶۳) نے یزد کے قریب صحراء کے
 کنارے پر آذرکان نامی ایک شہر کا ذکر کیا ہے
 اور اسے آذرکان سمجھا جا سکتا ہے۔ ساتویں صدی
 ہجری / تیرھویں صدی میلادی سے پہلے اس شہر
 کا کوئی یقینی ذکر نہیں ملتا۔ اس سال یہاں
 صوفیوں کی ایک خانقاہ تعمیر ہوئی، قب عبدالحسین
 آبتی: تاریخ یزد، یزد ۱۹۳۹ء، ص ۵۰۔ اس مصنف
 نے اس شہر کے مشہور اشخاص کی فہرست بھی دی
 ہے۔ Ardecan کا نام پہلے پہل اٹھارویں صدی
 میلادی کے اوائل کے یورپی نقشوں میں نظر آتا ہے۔
 آج کل یہ شہر ایک ضلع (بلوک) کا مرکز ہے،
 جس میں پانچ گاؤں ہیں اور آبادی ۱۰,۴۳۰ ہے
 (۱۹۳۰ء میں)، بقول مسعود کیہان: جغرافیا، ج ۲
 تہران ۱۹۳۳ء: ۳۳۸۔ کچھ باشندے زرتشتی
 ہیں۔ یہاں کے لوگ دھات کے کام اور مٹھائیاں
 بنانے کے لیے مشہور ہیں۔ کسی زمانے میں یہاں
 کی پارچہ بافی اور قالین سازی کی صنعت عروج پر تھی
 لیکن اب اس کی وہ اہمیت باقی نہیں رہی۔

مآخذ: (۱) علی اکبر دہ خدا: لغت نامہ، تہران

۱۹۵۰ء، ص ۱۷۷؛ (۲) جنرل رزم آرا: جغرافیہ نظامی

ایران، تہران ۱۹۴۵ء؛ (۳) یورپی سیاحوں کے حوالوں کے

لیے قب Die Erforschung Persiens: A. Gabriel، وی آنا

۱۹۵۲ء، ص ۵۸ (von Poser)، ص ۱۸۸ (Buhse)،

۳۰۴ (Baier)؛ (۴) Stahl، در Peterman's Geogr.

Mitteil، تکملہ، ۱۱۸ (۱۹۵۸ء)، ص ۲۹۔

ایک اور آذرکان ولایت فارس میں ۳۰° - ۱۶' عرض

بلد شمالی اور ۵۱° - ۵۹' طول بلد مشرقی (گرینچ) پر واقع

ہے اور قشقائی قبیلے کا مرکز ہے۔

(فرائی R. N. FRYE)

Muresh اور اس کے معاون بہتے ہیں، مشرق میں سیکلوں (Sekels) کی سرزمین، اور آخر میں جنوبی کوہ کارپتھین کا علاقہ۔

عثمانی ترکوں کا اردل سے سب سے پہلے سابقہ آٹھویں/چودھویں صدی میں ہوا۔ ۵۷۶۹/۱۳۶۷ء میں ڈینس (Dénés, Dennis) نے، جو ویدین Vidin کا بان (حکمران) تھا اور پھر اردل کا ”وویوودا“ voyvoda (شہزادہ) بن گیا، بلغاریوں کے خلاف [سلطان] مراد اول کی مدد سے جنگ کی۔ لہذا ہنگری اور اس لیے اردل کے خلاف پہلی عثمانی مہم کی تاریخ عاشق پاشا زادہ نے (طبع گیزے Giese، ص ۶۰) ۵۷۹۳/۱۳۹۱ء دی ہے۔ ۵۸۲۳/۱۴۲۰ء کی بڑی بلغار، جو [سلطان] محمد اول کے عہد میں کی گئی، یقیناً ویدین Vidin کے سرحدی محافظ دستوں کا کام تھا۔ اگلے سال ڈنیوب کے سرحدی بے نے افلاق کے وویوودا کے آکسانے پر براشوف Brashov کے شہر پر قبضہ کر لیا اور اسے جلا ڈالا۔ ۵۸۲۹/۱۴۲۶ء اور ۵۸۳۶/۱۴۳۲ء میں دو اور حملے ہوئے، جن میں سے دوسرا اورینوس زادہ علی بے کی سرکردگی میں افلاق کے بے کے اشتراک سے کیا گیا۔ ترکی مؤرخین نے علی بے کے ایک اور حملے کا ذکر بھی کیا ہے جو مراد ثانی کے ایماء سے ۵۸۴۱/۱۴۳۷ء میں ہوا (عاشق پاشا زادہ : کتاب مذکور، ص ۱۱۰؛ نشری : تواریخ آل عثمان، ولی الدین افندی مخطوطہ، عدد ۲۳۵۱، ورق ۱۷۷)۔ دوسرے سال سلطان خود پہلی مرتبہ افلاق کے بے ولاد ذراکل Vlad Dracul کی معیت میں اردل کے علاقے میں داخل ہوا اور سین Sibin تک بڑھتا چلا گیا (سعد الدین، ۱ : ۲۲۱)۔ ان سیکسن Saxan قیدیوں میں سے جو اس مہم میں ہاتھ آئے تھے ایک نے عثمانی رسم و رواج اور تنظیم کا نہایت دلچسپ حال لکھا ہے (Cronica Abconterayung der Türkei...)، آگس برگ (۱۵۳۱ء)۔ پھر جب ینکو ھنیاڈیس

Yanku Hunyades (ہنگاری میں : ھنیادی یانوس Hunyadi János) —ولچیا کا ”بطل سفید“— اس منظر پر نمودار ہوا تو ترکوں کے خلاف مزاحمت پہلے سے زیادہ سخت ہو گئی۔ اس نے ان سے ۵۸۴۱/۱۴۳۷ء میں سمندر پر اور ۵۸۴۵/۱۴۴۱ء میں بلغراد کے قریب جنگ آزمائی کی اور ۵۸۴۶/۱۴۴۲ء میں عثمانی سپہ سالار مرید بے کو شکست دے کر قتل کر ڈالا۔ اسی سال ھنیادی نے، جسے اب ولاد ذراکل کی حمایت حاصل تھی، روم۔ ایل (رومی) کے بیلر بے خادم شہاب الدین پاشا کو ولچیا میں شکست دی۔ یوں بلقان میں اب ھنیادی کا پہلے بھاری ہو گیا اور وارنا کی فیصلہ کن شکست تک برابر بھاری رہا۔ [سلطان] محمد ثانی کے عہد میں عثمانی حملوں کی پھر سے ابتداء ہوئی۔ ایک حملہ ۵۸۷۹/۱۴۷۴ء میں ھنیادی کے بیٹے مٹھائیس Matthias کے خلاف کیا گیا۔ ۵۸۸۴/۱۴۷۹ء میں تیس ہزار کا ایک لشکر اردل میں داخل ہوا مگر اسے ہزیمت اٹھانا پڑی۔ ایک اور حملہ ۵۸۹۸/۱۴۹۳ء میں ہوا۔ اس کے بعد جب عثمانی حملے عارضی طور پر رک گئے تو اردل کے ہنگاری اور ولچا کسانوں نے بغاوت کر دی (۵۹۲۰/۱۵۱۴ء)، مگر اسے جاگیردار سرداروں نے دبا دیا۔ اس میں اردل کے وویوودا جان زاپولا John Zápolyai (پیچوی، ۱ : ۱۰۸ میں : ساپولائی یانوش) نے بڑا اہم حصہ لیا۔ اس نے مہاکز Mohács کی جنگ کے بعد ۱۵۲۶ء میں استولنی Istolni Belgrad [رک بان]، جرمن میں شول وائنس برگ Stuhlweissenburg، میں اپنے ہنگری کے بادشاہ ہونے کا اعلان کیا، مگر جب آسٹریا کے آرچ ڈیوک فرڈیننڈ Archduke Ferdinand نے اسے دعوت جنگ دی تو وہ پولینڈ بھاگ گیا اور استانبول میں سفیر بھیج کر سلطان سے مدد کا خواستگار ہوا۔ اس کی

مقرر کی گئی۔ گیارہویں / سترہویں صدی کے دوسرے نصف میں اس رقم کو بڑھا کر پندرہ ہزار اور اس کے بعد چالیس ہزار طلائی سکے (آلتین، آلتون) کر دیا گیا۔ علاوہ اس کے یہ بھی دستور تھا کہ ہر سال دس ہزار سے ساٹھ ہزار طلائی سکوں کی مالیت کا کوئی تحفہ (پیشکش) سلطان کو دیا جائے۔ اردل کا شاہزادہ مقامی ڈیٹ Diet کی طرف سے نامزد ہوتا اور سلطان اس انتخاب کی منظوری دے دیتا، جس کی صورت یہ ہوتی کہ سلطان کی طرف سے اسے ایک زین و ساز سے آراستہ گھوڑا، ایک پرچم، ایک تلوار اور ایک خلعت ارسال کیا جاتا تھا (شہزادہ اردل اور افلاق اور بغداد کے ”وویوودون“ کے فرق مراتب کے لیے دیکھیے نتائج الوقعات، ۱: ۱۳۷)۔ بعض اوقات ایسا بھی ہوتا کہ باپِ عالی کسی نامزدگی کو رد یا کسی شہزادے کو برطرف کر دے، جیسا کہ ۱۰۲۲ھ / ۱۶۱۳ء میں گابور باتھوری Gábor Báthory اور ۱۰۶۷ھ / ۱۶۵۷ء میں جارج راکوکی George Rákóczi کے معاملے میں ہوا۔ ان شہزادوں کا فرض تھا کہ ان کی خارجی حکمتِ عملی باپِ عالی کی مرضی کے مطابق رہے۔ اندرونی معاملات میں البتہ انہیں آزادی حاصل تھی۔ باپِ عالی میں ان کی نمایندگی شروع میں تو خاص ایلچیوں کے ذریعے ہوتی رہی، مگر پھر پہلا مستقل وکیل (قَوّٰنْخَیاسی = کِندخداسی، اردلی دستاویزوں میں کپیتھا kapitiha) ۱۰۶۷ھ / ۱۵۶۰ء میں مقرر ہوا۔ یہ وکلاء اردل کے بے اور تین مقامی ملتوں (ہنگاریوں، جرمنوں اور سیکلوں (Sekels)) کی نمایندگی کرتے تھے۔ (اہلِ ولاچیا کا قانونی وجود تسلیم نہیں کیا گیا تھا)۔ اس کی سکونت استانبول کے محلّہ بلاط کے اُس بازار میں تھی جسے آج کل مجرلر یوقوشو (ہنگاری فراز = Hungrians' Rise) کہا جاتا ہے اور بغداد اور افلاق کے وکلاء

یہ درخواست قبول کر لی گئی، لیکن اس شرط پر کہ وہ عثمانی سیادت تسلیم کر لے گا: چنانچہ زاپولا نے مہم ویانا کے دوران میں خود حاضر ہو کر سلطان کی وفاداری کا حلف اٹھایا (فریدون بے، ۲: ۵۷۰؛ عالی: کنہ الاخبار، مخطوطہ دانش گاہ استانبول، عدد ۵۹۵۹ / ۳۲، ورق ۲۹۳) - ۵۹۳۶ / ۱۵۳۰ء میں محمد پاشا سیلسترہ Silistre کے سنجق بے نے افلاق کے وویوودا ولاد Vlad کی اعانت سے براشوف پر قبضہ کر کے اسے زاپولائے کے حوالے کر دیا اور اس نے سٹیفن باتھوری Stephen Báthory کو اردل کا وویوودا مقرر کیا۔

اردل میں عثمانی سیادت (۵۹۳۸ / ۱۵۳۱ء تا ۵۹۹۹ / ۱۱۱۰ء) : ۱۵۳۰ء میں اپنی موت سے کچھ دن پہلے زاپولائے نے سلطان سے اس امر کی منظوری حاصل کر لی تھی کہ اس کا بیٹا جان زگسمند John Sigismund (پیچوی: سیمون یانوش اور یانوش یگمون، ۱: ۲۲۸ و ۳۳۴ وغیرہ، لیکن دوسرے ترکی مآخذ میں اسے بالعموم اسٹیفن Istephان کہا گیا ہے) اس کا جانشین ہوگا، مگر اس مرتبہ ادائے خراج کی شرط پر؛ چنانچہ بدین Budin کی مہم کے دوران میں یہ لڑکا (سلطان) سلیمان قانونی کی خدمت میں پیش کیا گیا، جس نے اسے ولایت اردل میں ایک سنجق عطا کر دی اور آگے چل کر ایک بادشاہت دینے کا وعدہ بھی کر لیا (قَبِ عالی: کنہ الاخبار، ورق ۲۷۷) - ۵۹۳۸ / ۱۵۳۱ء کے عہدنامے میں ترکی سیادت کی تصدیق کر دی گئی اور یہ طے پایا کہ خراج کی ایک رقم کے عوض اسے سلطان کی حمایت حاصل ہوگی۔ خراج کی رقم پہلے دس ہزار اشرفیاں (ducats) مقرر ہوئی، جسے ۵۹۸۳ / ۱۵۷۵ء اور ۱۰۱۰ / ۱۶۰۱ء کے درمیان بڑھا کر پندرہ ہزار کر دیا گیا۔ پھر دس سال کے لیے معاف کر دیا گیا اور دوبارہ پھر دس ہزار

کی اقامت گاہوں کے قریب تھی۔

جس زمانے میں زگسمنڈ نابالغ تھا ڈیٹ Diet نے کروشیا Croatia کے کیتھولک راہب (friar)، George Martinuzzi-Utyeszenicz (Utesenic) (عالی، ورق ۲۸۷: برتہ brata، یعنی بھائی) کو نائب السلطنت مقرر کر دیا تھا، لیکن اُس نے ۱۵۵۱ء میں اردل کو ہاپس برگز Hapsburgs (آسٹریا کے حکمرانوں) کے حوالے کر دیا؛ لہذا روم ایلے کے یلر بے محمد باشا صوقلی نے اردل پر فوج کشی کی (عالی، ورق ۲۸۷)۔ مارتینزی نے عثمانلیوں سے صلح کر لی، لیکن ۱۵۵۲ء میں آسٹروی جرنیل کسٹلڈو Castaldo نے اس پر حملہ کر دیا، جس میں اس کی جان جاتی رہی۔ ایک اور لشکر قرہ احمد پاشا کی سرکردگی میں بت Banat بھیجا گیا، جس نے تمی شوارا Temesvár پر قبضہ کر لیا؛ لہذا ۱۵۵۳ء میں کسٹلڈو اردل سے پیچھے ہٹ گیا، اور کچھ دنوں، یعنی ۱۵۵۶ء تک اس علاقے کے ویوودا ہاپس برگ کی طرف سے حکومت کرتے رہے، تا آنکہ ۱۵۵۶ء میں ڈیٹ نے مادر شاہ ایزابلا Isabella اور جان زگسمنڈ کو واپس بلا لیا، جنہوں نے پولینڈ سے آ کر اردل کے بنگراڈ (اردل بلگرادی، رومانوی: آلبا جولیا Alba Julia، ہنگاری: Cyulafchaérvár، جرمن: کارلس برگ Karlsburg) کو اپنا مرکز حکومت قرار دیا۔ جان زگسمنڈ نے ۱۵۵۹ء سے ۱۵۷۱ء تک بلا شرکت غیرے حکومت کی، نہ صرف اردل بلکہ ہنگری کے شمالی اضلاع پر بھی، جہاں اس کا ہاپس برگ حکمرانوں کے ساتھ مسلسل مقابلہ ہوتا رہا۔ اگرچہ ۱۵۶۳ء میں ستمر Satmar کی مفاہمت کی رو سے اس نے شہنشاہ فرڈیننڈ کو ہنگری کا بادشاہ تسلیم کر لیا، مگر پھر بھی امن قائم نہ ہو سکا۔ لہذا جان نے سلطان سے مدد کی درخواست کی (قب پیچوی، ۱: ۴۱۲)، جس پر سلطان نے ۱۵۶۶ء میں ایک مہم زگتوار

Szigetvár روانہ کی۔ اسی جان کی حکومت میں سیکلوں (Sekels) نے بغاوت کی، جس کے نتیجے میں ۱۵۶۲ء میں اُن کے روایتی حقوق منسوخ کر دیے گئے اور ۱۵۶۳ء اور ۱۵۷۱ء کے فیصلوں کے مطابق ڈیٹ Diet نے اردل میں مذہبی رواداری کا اعلان کیا۔ اس کے جانشین سٹیفن باتھوری Stephen Báthory (۱۵۷۱ء تا ۱۵۷۶ء) نے کسی نہ کسی طرح ہاپس برگوں اور ترکوں کے درمیان توازن قائم رکھا۔ وہ ایک طرف تو شہنشاہ مکسیمیلیان Maxi-milian کو ہنگری کا بادشاہ تسلیم کرتا تھا اور یوں گویا ۱۵۷۱ء میں عہدنامہ سپیئر Speyer رو سے اس کا حلقہ بگوش بن گیا تھا اور دوسری جانب باب عالی کو برابر خراج ادا کرتا رہا۔ ۱۵۷۶ء میں اسے باب عالی اور اس کے وزیر اعظم صوقلی محمد پاشا کی کوششوں سے پولینڈ کا بادشاہ منتخب کیا گیا (دیکھیے احمد رفیق: صوقلی محمد پاشا و لہستان انتخاباتی، در TOEM، چھٹا سال، ص ۶۶۳ بعد)۔ ۱۵۸۱ء تک اردل پر اس کے بھائی کرسٹوفر باتھوری Christopher Báthory کی حکومت رہی اور پھر ۱۶۰۲ء تک (گوووفوں کے ساتھ) اس کے بیٹے زگسمنڈ باتھوری Sigismund Báthory کی، لیکن مؤخر الذکر باب عالی سے اپنی وفاداری میں بار بار متزلزل ہو جاتا رہا؛ چنانچہ ۱۵۹۳ء میں وہ ”مقدس“ مخالفین (Holy League) میں شامل ہو گیا اور ۱۵۹۳ء میں اس وقت جب بظاہر وہ قوجہ سنان پاشا کی ترکی فوج میں شامل ہو رہا تھا اس نے ترکی کے حاسی فریق کے سربراہوں کو قتل کر دیا۔ اس نے بغداد اور افلاق کے ویوودوں کو بھی اکسایا کہ ترکوں کے خلاف اٹھ کھڑے ہوں، بلکہ ۱۵۹۵ء/۱۰۰۳ھ میں اس فوج کو شکست دی جو ترکوں نے بغاوت کے قلع و قمع کے لیے بھیجی تھی، لیکن اس زبردست شکست کے بعد جو شہنشاہی (آسٹروی) عساکر کو تیسری

کو تخت سے اتار کر اس کی جگہ اس کے بھائی سیفین پیتھلین کو بٹھا دیس۔ جارج راکوکزی اول کا جانشین اس کا بیٹا جارج ثانی ہوا (۱۶۴۸ تا ۱۶۵۷ء، ۱۶۵۸ء، ۱۶۵۹ء تا ۱۶۶۰ء)، جس نے باپ عالی کی مرضی کے خلاف کوشش کی کہ پولینڈ کا تاج و تخت حاصل کر لے، لیکن اس میں ناکام رہا اور جان سے ہاتھ دھو بیٹھا؛ لہذا اردل پر اب ترکی عسا کر نے قبضہ کر لیا۔ کولوجار میں حو قیدی ترکوں کے ہاتھ لگے ان میں ایک نوجوان ہنگاروی بھی تھا، جس نے آگے چل کر اسلام قبول کر لیا اور ابراہیم متفرقہ [رک بان] کے نام سے مشہور ہوا۔ کوپرلی [وزراء] کے عہد میں اردل پر ترکی سیادت پھر سے قائم ہو گئی، لہذا ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳ھ/۱۶۶۲ء سے ۱۱۰۱ھ/۱۶۹۰ء تک وہاں ترکوں کا نامزد امیر میخائیل اپافی ای Michael Apafiy حکومت کرتا رہا۔ جب ترکوں سے لڑائی میں آسٹریا کا پلہ بھاری ہو گیا تو اردل کی خود مختاری ختم ہو گئی؛ چنانچہ میخائیل اپافی ای نے خود ہی ہاپس برگ فوجوں کو ملک میں داخل ہونے کی اجازت دے دی۔ ۱۱۰۲ھ/ ۱۶۹۱ء میں مشہور و معروف تصدیق نامہ (Diploma Leopoldinum) کی رو سے اردل کو ہاپس برگ کی شاہی ملکیت قرار دیا گیا، گو اس کے باوجود مقامی مجلس نمائندگان (Diet) کی حیثیت جوں کی توں قائم رہی۔ پھر جب ۱۱۱۰ھ/۱۶۹۹ء میں کارلوویٹس Carlowitz کا عہد نامہ ہوا تو اردل پر آسٹروی سیادت باقاعدہ تسلیم کر لی گئی۔ ۱۲۰۳ء میں فرانسس راکوکزی ثانی نے کوشش کی کہ اس صورت حالات کو پھر سے پلٹ دے؛ چنانچہ ایک مقامی بغاوت کے بعد اسے ۱۲۰۴ء میں حکمران منتخب کر لیا گیا، لیکن اس نے ۱۲۱۰ء میں شکست کھائی اور اگلے سال فرانس بھاگ گیا۔ ۱۱۲۷ھ/۱۲۱۵ء میں ترکوں

Mezőkeresztes کی لڑائی میں ہوئی وہ اردلستان سے نکل بھاگا اور زمام حکومت اپنے عم زاد بھائی کارڈینل آندریاس باتھوری Cardinal Andreas Báthory کے حوالے کر گیا، جس کی تربیت دربار پولینڈ میں ہوئی تھی اور جو اسی لیے ترکوں کا طرفدار تھا، لیکن اسے افلاق کے باغی وویوودا voyvoda میخال (Michael) نے شکست دی، جو خود آسٹریا والوں کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس پر مؤخر الذکر نے ملک پر قبضہ کر لیا اور زگسٹنڈ باتھوری Sigismund Báthory کی اس کوشش کو کامیاب نہ ہونے دیا کہ اردل پر پھر اپنا تسلط جما سکے۔ ۱۶۰۳ء میں ایک سیکل Sekel امیر سیکلی موزز Székely Mózes نے ترکوں کی مدد سے آسٹریوں کو ملک بدر کرنے کی ناکام کوشش کی؛ البتہ ایک اور اردل امیر سیفین بوجسکانی Stephen Bocskay کو، جو بھاگ کر ترکوں سے جا ملا تھا (نیمہ، ۱: ۳۸۶)، کسی قدر زیادہ کامیابی ہوئی اور ۱۶۰۶ء کے عہد نامہ وی آنا کی رو سے شہنشاہ روڈولف Rudolf نے بھی اسے اردل کا حکمران تسلیم کر لیا۔ اس کی موت کے بعد حالات بگڑ گئے؛ چنانچہ گابور باتھوری Gábor Báthory نے بڑے ظلم و ستم سے حکومت کی (۱۶۰۸ تا ۱۶۱۳ء)۔ ترکی مآخذ میں اسے ”دیوانہ بادشاہ“ کہا گیا ہے۔ کنیجہ Kanije کے بیلرے اسکندر پاشا نے اسے معزول کر دیا اور کولوجار Kolojvár میں مجلس نمائندگان (diet) کو مجبور کیا کہ اس کی جگہ گابور پیتھلین Gábor Bethlen کا انتخاب کریں۔ اس کا عہد حکومت اردل کی ریاست کا دور زریں تھا، مگر وہ ۱۶۲۹ء میں مر گیا۔ اس کے بعد کچھ دنوں تخت حکومت خالی رہا۔ اس کی یہ حکمت عملی کہ ترکوں سے تعاون کے ساتھ مقامی خود اختیاری کا تحفظ کرے جارج راکوکزی George Rákoczi اول (۱۶۳۰-۱۶۴۸ء) نے پھر سے بحال کر دی۔ ۱۰۴۶ھ/۱۶۳۶ء میں ترک اپنی اس کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکے کہ گابور

بوڈاپسٹ ۱۸۷۶ تا ۱۸۹۸ (MCRT)؛ (۶)
 وہی مصنف: *Transylvania et bellum boreoorientale*
 بوڈاپسٹ ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۱؛ (۷) Hurmuzaki : Docu-
 ج ۱، *mente privitoare la istoria Românilor*
 ۳۲، بخارسٹ، از ۱۸۸۷ء، مع تکملہ جات: (۸)
 A. Szilágyi و Al. Szilágyi : *Török-magyar-kori*
államokmánytár، بوڈاپسٹ ۱۸۶۸ تا ۱۸۷۲ء، ج ۱
 تا ۷؛ (۹) *Monumenta Hungariae historica*، فصل ۲،
 "Scriptores"؛ (۱۰) A. Veress : *Basta György*
chandvezér Sevelezése és Iratai (1597-1607)
Monumenta Hungariae historica. Diplomataria
 ج ۳۳ تا ۳۷، بوڈاپسٹ ۱۹۰۹ تا ۱۹۱۳ء؛ (۱۱) طبع
 وہی مصنف: *Fontes rerum Transylvanicarum*، ج ۱
 تا ۳، بوڈاپسٹ ۱۹۱۳ء؛ (۱۲) وہی مصنف:
Documente privitoare la istoria Ardealului, Mold-
ovei și Țării Românești، بخارسٹ ۱۹۲۹ تا ۱۹۳۸ء،
 ج ۱ تا ۱۲؛ (۱۳) R. Goos : *Österreichische Staats-*
verträge. Fürstentum Siebenbürgen (1526-1690)
 وی آنا ۱۹۱۱ء؛ (۱۴) G. E. Müller : *Die Türken-*
Südosteuropäisches] herrschaft in siebenbürgen
 Forschungs-Institut, Sekt. Hermannstadt, Deutsche
 Abteilung، ج ۲، Hermannstadt ۱۹۲۳ء؛ (۱۵)
 G. Bascapè : *Le relazioni fra l'Italia e la Transil-*
vania nel secolo XVI، روم ۱۹۳۱ء؛ دیگر مآخذ کے
 حوالے متن مقالہ میں آچکے ہیں۔ مزید کتابوں کے لیے
 دیکھیے مآخذ، دراء، ترکی، بذیل مادہ۔

(A. DECEI و ایم طیب گواک بلگین)

* اردلان: پہلے یہ نام ایرانی صوبہ کردستان

کے لیے استعمال ہوتا تھا، جس کی حدود چنداں معین
 نہ تھیں اور جس کا بڑا حصہ آج کل سنندج (سابق
 سنہ Senna) کے شہرستان (ضلع) میں شامل ہے۔
 [اس کے] جغرافیے کے لیے دیکھیے مادہ کردستان

نہ پھر ایک بار کوشش کی کہ اسے آسٹریا کے خلاف
 لڑائی میں استعمال کریں، لیکن صلحنامہ پساوویٹس
 Passarowitz کی رو سے اسے اور اس کے ہنگاروی
 رفقاء کو کنارہ کش ہونا پڑا، جس کے بعد وہ
 تکر داغ (روڈوسٹو Rodosto، واقع تھریس) میں
 سکونت پذیر ہو گیا (قب راشد، ج ۴ و ۵، بمواضع
 کثیرہ: احمد رفیق: *ممالک عثمانیہ دہ راکوجزی*
 و توابی، استانبول ۱۳۳۸ھ: ایم طیب گواک بلگین:
 راکوجزی فرنج ثانی و توابنہ دائریکی وثیقہ لر، در
Bulleten، ۲۰/۵، ۱۹۴۱ء)۔ ایک ایسی ہی ناکام
 کوشش ترکوں نے اس کے بیٹے یوزیف (Jozsef) کو
 استعمال کر کے کی، لیکن ۱۱۵۲/۵۱۷۳۹ء میں
 صلحنامہ بلغراد نے ان کے اردل پر قبضہ جمانے کے
 منصوبوں کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا۔

ترکوں کے بعد اردل کی تاریخ کے بڑے بڑے
 واقعات یہ ہیں: یونانی کلیسا کے پیرو مقامی
 رومانویوں کی تعداد کثیر کا پوپ کی اطاعت قبول
 کر لینا (۱۷۰۰ء کا اتحاد)؛ ۱۷۸۴ء کی بغاوت،
 جو رومانوی کسانوں نے برپا کی؛ ۱۸۴۸ء میں مجلس
 نمایندگان (Diet) کا فیصلہ کہ اردل ہنگری میں ضم
 ہو جائے؛ اور بالآخر ۱۹۲۰ء کے عہد نامہ ٹریانون
 Trianon کی رو سے اردل کا رومانیہ سے الحاق۔

مآخذ: (۱) A. Centorio degli Hortensi : *Com-*

mentarii della guerra di Transilvania، وینس ۱۵۶۶ء؛

(۲) *Historia della Transilvania* : C. Spontone

وینس ۱۶۳۸ء؛ (۳) *Regni Hungarici Historia... a*

Coloniae Agrippinae, Nicolao Istvanffyio

(۴) *Österr.) Siebenbürgische Chronik* : G. Kraus

Akad. d. Wiss., Fontes Rerum Austriacorum

ج ۱، حصہ ۳ و ۴، وی آنا ۱۸۶۲ تا ۱۸۶۴ء؛ (۵) طبع

Monumenta comitalia regni Transylva-

niae. Erdélyi országgülési emlékek ج ۱ تا ۲۱

(ایرانی)۔

عام طور پر اس نام کی نسبت بنو آردلان کی طرف کی جاتی ہے، جو چودھویں صدی میلادی سے کردستان کے بہت سے حصے پر حکمران رہے۔ اس دیرپا خاندان کی اصل معلوم نہیں، لیکن شرف نامہ کے بیان کے مطابق بابا اردلان دیار بکر کے بنو مروان کی نسل سے تھا اور کردستان کے قبیلہ گوران میں آ بسا تھا۔ ایک اور مأخذ (Les Valis : 3. Nikitine) کی رو سے آردلان سب سے پہلے ساسانی بادشاہ آردشیر کی نسل سے تھا۔ انیسویں صدی میلادی میں اردلان کے امراء کی متعدد تاریخیں فارسی زبان میں لکھی گئیں، جن میں زیادہ تر حکمرانوں کے سوانح حیات ہی درج ہیں (سٹوری Storey، ص ۳۶۹، ۱۳۰۰)۔ آردلان کے حکمرانوں کو شاہان صفوی کی طرف سے والی کا خطاب دیا جاتا تھا، لیکن بعض اوقات وہ عثمانی ترکوں کی سیادت قبول کر لیتے تھے۔

ان حکمرانوں کے ممتاز ترین افراد میں سے ایک امان اللہ خان تھا، جس کا عہد حکومت انیسویں صدی میلادی کا ابتدائی زمانہ ہے۔ اس کے بیٹے کی شادی فتح علی شاہ [قاجار] کی بیٹی سے ہوئی تھی۔ ناصرالدین شاہ نے ایک قاجار شہزادے کو کردستان کا والی مقرر کر دیا اور اس طرح اردلان خاندان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا (دیکھیے مادہ کردستان و سنہ)۔

مأخذ: (۱) Les Kurdes : B. Nikitine، پیرس ۱۹۵۶ء، ص ۳۳ تا ۱۶۷، ۱۷۰؛ (۲) وہی مصنف: Les Valis d'Ardelan، در RMM، ۱۹۲۲ء؛ ۷۰ تا ۱۰۰؛ (۳) دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۹۴۸ء، ص ۱۷۷؛ (۴) شرف نامہ اور دیگر مأخذ کے لیے قب سٹوری Storey، ص ۳۶۶ تا ۳۶۹۔

(فرانی R. N. FRYE)

* الأَرْدَنْ: يَرْدَنْ: عبرانی تلفظ: (ہا) "یردین"، لیکن شمارہ ۷، یوسفیوس Josephus، پلینیوس Pliny اور

دوسری تصانیف میں: ὁ Ἰορδάνης - اس لفظ کا اشتقاق معلوم نہیں، بلکہ بعض لوگ تو اسے مستعار لفظ سمجھتے ہیں (قب جزیرہ اقریطش (Crete) کے ایک دریا کا نام Iapdavos) صلیبی جنگوں کے بعد اس کے لیے الشریعة (الکبیرة)، یعنی " (بڑا) گھاٹ" کا نام استعمال ہونے لگا اور ہندیوں میں اب تک بھی یہی نام عموماً رائج ہے۔

(۱) دریائے اردن تین دریاؤں کے ملنے سے بنتا ہے، یعنی الحسبانی، نہر لدان اور نہر بانیاں۔ مقام اتصال سے ذرا آگے نکل کر یہ دریا ضلع حول میں داخل ہو جاتا ہے اور بحیرۃ الخیط میں سے بہتا ہے (ڈالمن Dalman کے نزدیک بحیرۃ الحول محض شمال کی طرف نرکل سے ڈھکی ہوئی ایک دلدل کا نام ہے)؛ جنوب کی طرف وادی اردن تیزی سے نیچی ہوتی جاتی ہے، یہاں تک کہ بحیرۃ طبریۃ (Galilee Lake) جس میں سے گذر کر دریائے اردن بہتا ہے (قب مادہ طبریۃ)، بحر روم کی سطح سے چھ سو بیسی فٹ نیچی ہے۔ اس وادی کے اس حصے کو جو جھیل کے جنوبی سرے سے شروع ہو کر بحر مردار (Dead Sea) سے تین گھنٹے کی مسافت پر واقع ایک سطح مرتفع تک جاتا ہے الفجور کہتے ہیں۔ یہاں اس وادی کی کیفیت اس کے شمالی نصف حصے سے مختلف ہو جاتی ہے، یعنی اب وہ سفید براق زرخیز مٹی کے میدان کی شکل اختیار کر لیتی ہے، جس کے درمیان میں سے دریا کئی بل کھاتا ہوا گزرتا ہے؛ چنانچہ اگر کوئی دریا کو کچھ بلندی سے دیکھے تو معلوم ہوتا ہے کہ سبز رنگ کا مڑا تڑا فیتا پڑا ہے، کیونکہ دریا کے کناروں پر گھنا سبزہ زار ہے، جس نے دریا کو ڈھک رکھا ہے۔ اس کے علاوہ اس میدان میں کہیں ہریاول کا نام و نشان نہیں، البتہ اس کے مغربی سرے پر پہاڑیوں کے دامن میں چند سرسبز نخلستان (حدائق الاردن) ہیں (قب الطبری: Annales [تاریخ]، ۱:

قدیم زمانے میں بھی پایاب راستے تھے اور انہیں کے ذریعے اردن کے مشرق اور مغرب کے علاقوں میں آمد و رفت کا سلسلہ جاری تھا اور اس طرح بحیرہ روم کے ساحل اور مصر کا رابطہ دمشق سے قائم تھا۔ بحیرہ طبریہ کے شمال میں ایسی پانچ گزرگاہیں یا پایاب راستے ہیں اور اس کے جنوب میں چون؛ یہ زیادہ تر بیسان کے بالمقابل واقع ہیں۔ عہدنامہ قدیم (تورات) میں ان کا ذکر معبر یا معبرۃ کے نام سے آیا ہے۔ یہ امر مشتبہ ہے کہ بنی اسرائیل کے پاس آر پار لے جانے والی کشتیاں تھیں یا نہیں اور کم از کم کتاب صموئیل الثانی، ۱۹ : ۱۹، کی مبہم عبارت سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ دوسری طرف یہ باور کرنا بھی مشکل ہے کہ جب ان لوگوں نے اردن پار کر کے آرامیوں کے خلاف مشرقی علاقے میں جنگ کی تو اپنی فوجیں، گھوڑے اور رتھیں وغیرہ (کتاب الملوک الاول، ۲۲ : ۳۵) ان پایاب راستوں میں سے گزار کر لے گئے ہوں گے، کیونکہ ہمیں یہ نہیں بتایا گیا کہ کس طرح گزار کر لے گئے (کیا بیڑوں یا تختوں (Floats) کے ذریعے؟)۔ ضرورت کے وقت اردن کو تیر کر پار کر لینا بھی ممکن تھا (المکابیم الاول، ۹ : ۴۸)، لیکن بہاؤ کی تیزی کی وجہ سے اس کے لیے بڑی مہارت اور قوت درکار تھی۔ اس وقت پل یقیناً نہیں تھے، کیونکہ ان کی تعمیر رومن حکومت کے زمانے میں شروع ہوئی۔ وہ گزرگاہ جو ضلع الحولة سے ذرا جنوب کی طرف ہے بالخصوص مشہور ہے؛ وہاں سے قنيطرة ہوتی ہوئی ایک سڑک دمشق جاتی تھی۔ آیا یہاں کوئی سڑک رومنوں کے عہد کی بھی تھی یا نہیں، اس کے متعلق P. Thomsen کے نقشے مندرجہ ZDPV، ۴۰ (قُب ص ۳۳)، کی رو سے کچھ یقین سے نہیں کہا جا سکتا، لیکن ازمنہ وسطیٰ اس گزرگاہ کا جسے (کتاب التکوین، ۳۲ : ۲۲، کے حوالے سے

۱۲۳۲؛ دیکھیے مادہ رِبْعَة)۔ اردن بحر لوط (بحرِ گردار) میں جا کر ختم ہو جاتا ہے، جس کی سطح سطح سمندر سے ایک ہزار دو سو بانوے فٹ نیچی ہے اور زیادہ سے زیادہ گہرائی دو ہزار چھ سو فٹ ہے۔ مغرب یا جنوب کی جانب اس میں سے پانی نکلتے کا کوئی راستہ نہ پہلے تھا اور نہ اب ہے۔ دریائے اردن کے ذریعے اس میں روزانہ ایک ارب تیس کروڑ گیان پانی گرتا ہے، لیکن گرمی اس شدت کی ہوتی ہے کہ وہ سب کا سب بخارات بن کر اُڑ جاتا ہے اور اس طرح پانی کی سطح، چھوٹے موٹے موسمی تغیرات کے سوا، تقریباً یکساں ہی رہتی ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ اس جھیل میں کوئی چیز زندہ نہیں رہ سکتی، کیونکہ نمک اور دیگر معدنی اجزاء جوں کے توں رہتے ہیں اور پانی اُڑ جاتا ہے۔ بحر مردار کے جنوب میں جو نشیب ہے اسے العربة کہتے ہیں؛ یہاں زمین پہلے تو خاصی بلند ہو جاتی ہے، لیکن اس کے بعد پھر خلیج عقبہ کی سطح کے برابر نیچی ہو جاتی ہے۔

یہاں دریائے اردن کے حسب ذیل معاون دریاؤں کا ذکر کیا جا سکتا ہے : جونہیں یہ دریا بحیرہ طبریہ سے نکلتا ہے تو بائیں کنارے پر اس میں الشریعة الصغیرة یا الشریعة المناصرة کا اہم دریا آگرتا ہے، جسے پہلے یرموک [رک بان] کہتے تھے؛ پھر مزید جنوب کی طرف نہر الزرقاء (قدیم جَبوق Jabbok) الدامیہ کے مقام پر آملتا ہے۔ دائیں کنارے کی طرف سے دریائے جالوت آتا ہے، جو عین جالوت سے نکلتا ہے اور بیسان کے پاس سے بہتا ہوا اردن میں آگرتا ہے۔

یہ دریا اپنے بہاؤ کی تیزی، متعدد بیج و خم اور جگہ جگہ گہرائی کی کمی کی بناء پر جہازرانی کے لیے استعمال نہیں ہو سکتا۔ اس کے برعکس جہاں جہاں پانی کم گہرا ہے وہاں کئی جگہ

یہ بتاتا ہے کہ اس نے اردن کو اس جگہ ایک پل کے ذریعے پار کیا تھا (رابنسن Robinson: *Biblical Researches in Palestine*، بار دوم، ج ۳)۔ دریاے یرموک اور اردن کے مقام اتصال کے قریب جسر المجامع نامی ایک پل ہے، جہاں سے بعض سڑکیں قرن صرطہ کی پہاڑیوں کے دامن میں سے ہوتی ہوئی مقیس اور اربد کو جاتی ہیں۔ اس سے زیادہ جنوب کی طرف ایک اور پل جسر الدامیہ کے نام سے ملتا ہے، جو اب خشک زمین پر ہے، کیونکہ یہاں دریا نے اپنا رخ بدل لیا ہے۔ یہ پل زبردست معلوک سلطان بیبرس نے ۱۲۶۶ء میں بنایا تھا، جس نے اور بھی متعدد مقامات پر پل تعمیر کرائے تھے (قَب Röhricht: *Archives de l'Orient latin*، ۲/۱، ۳۸۲: Clermont، Ganneau، در JA، سلسلہ ۸، ج ۱۰، [۱۸۸۷ء]، ص ۵۱۸)۔

سب سے زیادہ مستعمل پلوں میں سے ایک وہ ہے جو اریحا (Jericho) کے شمال میں ہے اور مغربی نمرین کو جاتا ہے۔

عرب جغرافیہ نگاروں نے اردن کے جو مختصر حالات لکھے ہیں ان میں بعض جزئیات دلچسپ ہیں۔ المقدسی کہتا ہے کہ یہ دریا جہازرانی کے قابل نہیں ہے۔ یاقوت نے ایک قدیم تر مأخذ کے حوالے سے بیان کیا ہے کہ اردن کو بحیرہ طبریہ کے اوپر (شمال میں) تو اردن کبیر کہا جاتا تھا اور اس جھیل اور بحر مردار کے درمیان اردن صغیر؛ لیکن اس بیان کی بنیاد غالباً دریاے یرموک سے التباس پر ہے (دیکھیے اوپر)۔ اس نے گتے کے کھیتوں کا بھی ذکر کیا ہے، جو الغور (قَب مادہ ریح) کے علاقے میں تھے اور ان کی آبپاشی اس دریا سے ہوتی تھی۔ الدمشقی نے بحر طبریہ اور جسر مجامع کے قریب، جہاں یرموک اردن سے ملتا ہے، پانی کے گرم چشموں کا ذکر کیا ہے۔ اس نے اس دریا کے اختتام کی جگہ

غلط طور پر) Vadum Jacobi کہا جاتا تھا، ذکر اکثر آتا ہے اور صلیبی جنگوں کے دوران میں اس کی فوجی نقطہ نگاہ سے خاصی اہمیت رہی۔ یہیں ۱۱۵۷ء میں بالڈون سوم (Baldwin III) نے سلطان نورالدین کے ہاتھوں شکست کھائی تھی اور ۱۱۷۸ء میں بالڈون چہارم نے معبر سے ذرا نیچے کی طرف ایک قلعہ تعمیر کیا، جسے اگلے سال سلطان صلاح الدین نے حملہ کر کے تباہ کر دیا۔ اسی معبر کے قریب بعد میں تین محرابوں کا ایک پل سنگ سیاہ (basalt) کی بڑی بڑی سیلوں سے بنایا گیا (قَب تصاویر، در ZDF، ۱۳: ۷۴)۔ ۱۵۰۷ء تک اس پل کی موجودگی کا علم ہے اور غالباً وہ اس سے کچھ ہی پہلے تعمیر کیا گیا ہوگا۔ اس کے نام 'جسر بنات یعقوب' میں قدیم نام ویدم جیکوبی Vadum Jacobi کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے، لیکن یہاں یہ امر قابل غور ہے کہ [حضرت] یعقوب^{۱۳۱} کی متعدد بیٹیاں نہ تھیں۔

دمشق اور اردن کے مغربی علاقوں کو ملانے والے راستوں میں سب سے اہم راستہ غالباً ہمیشہ وہ رہا ہے جو فسیق (یا افیق، بلکہ افیق Aphek، الملوک الاول، ۲: ۲۶ تا ۳: ۳۰؛ قَب ۱۳: ۲۲) سے ہوتا ہوا بحیرہ طبریہ کے جنوبی سرے تک جاتا ہے، جہاں جھیل سے نکلنے کے بعد اردن کو ایک معبر کے ذریعے پار کیا جاتا تھا۔ اس معبر سے ذرا جنوب کی طرف پتھر کے دو پلوں، یعنی ام القناطر اور جسر السد، کے شکستہ آثار ہیں۔ ان پلوں کی تاریخ تعمیر وغیرہ کا کچھ پتا نہیں چلتا، لیکن ان میں سے ایک پل غالباً وہی ہے جس کا ذکر المقدسی نے جھیل کے جنوب کی طرف طبریہ کے بیان میں کیا ہے اور جس کے متعلق یاقوت نے یہ لکھا ہے کہ اس کی بیس محرابیں تھیں۔ چودھویں صدی جیسے مؤخر زمانے میں بھی ہمیں بالڈنسل W. de Baldensel

تھے، سواہ طبریہ کے، جہاں کے لوگوں نے بلا مقابلہ ہتھیار ڈال دیے تھے۔ غالباً اسی وجہ سے سکی دو پولس Skythopolis کے بجائے طبریہ ہی کو دارالحکومت بنایا گیا۔ ضلع کی وسعت کا اندازہ یہاں کے شہروں کی اس فہرست سے کیا جاسکتا ہے جو مؤرخوں اور جغرافیہ نگاروں نے دی ہے۔ بقول البلاذری یہ شہر مندرجہ ذیل تھے: طبریہ، بیسان، قدس، عکّہ، صور اور صفوریہ اور شرق اردن میں سوسیہ، آفیک، جرش، بیت راس، الجولان اور سواد (۴): بقول الیعقوبی: طبریہ، صور، عکّہ، قدس، بیسان اور شرق اردن میں فحل، جرش اور سواد (۴): بقول ابن الفقیہ: طبریہ، السامرة (یعنی نابلس)، بیسان، عکّہ، قدس اور صور اور شرق اردن میں فحل اور جرش؛ بقول المقدسی: طبریہ، قدس، قرذیہ، عکّہ، اللجون، کبول اور بیسان اور شرق اردن میں اذرعات؛ بقول الادریسی: طبریہ، اللجون، السامرة (نابلس)، بیسان، اریحا (Jericho)، عکّہ، ناصرة، صور اور شرق اردن میں رغار، عمتاء (Amathus)، ہیس (یابس؟) جدر، ایل (ایلة)، سوسیہ؛ بقول یاقوت: طبریہ، بیسان، صفوریہ، صور اور عکّہ اور شرق اردن میں بیت راس اور جدر وغیرہ۔ ان فہرستوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حدود ہمیشہ یکساں نہیں رہیں۔

صوبہ اردن کے سالانہ خراج کے متعلق عرب مصنفوں نے حسب ذیل اعداد و شمار دیے ہیں (قُب فلسطین): آٹھویں صدی میلادی کے آخر میں چھانوے ہزار دینار، المأمون کے عہد میں ستانوے ہزار، ابن خردادبہ اور ابن الفقیہ کے بیان کی رو سے تین لاکھ پچاس ہزار، بقول قدّامہ ایک لاکھ نو ہزار، الیعقوبی ایک لاکھ اور المقدسی ایک لاکھ سر ہزار (قُب ZDPV، ۷: ۲۲۵)۔

حروب صلیبیہ کے زمانے میں اضلاع کی پرانی تقسیم ختم کر دی گئی اور بجائے ان کے سلطان صلاح الدین کے خاندان کے افراد نے مختلف سلطنتیں

پر بعض عجیب و غریب مظاہر کا بیان بھی لکھا ہے۔ دریائے اردن رات دن بحر مردار میں متواتر گرتا رہتا ہے اور وہاں سے کوئی دوسرا نکاس بھی نہیں، اس کے باوجود بحر مردار کا پانی نہ جاڑوں میں زیادہ ہوتا ہے اور نہ گرمیوں میں کم۔ دمشق سے جو شاہراہ مصر کو جاتی ہے وہ ابن خردادبہ اور اس کا اتباع کرنے والے جغرافیہ نویسوں (BGA، ۶: ۲۱۹) کے قول کے مطابق فیک ہوتی ہوئی بحیرہ طبریہ کے جنوبی کنارے تک جاتی ہے اور وہاں سے چکر کاٹتے ہوئے طبریہ کے راستے بیسان چلی جاتی ہے، لیکن اس کے برعکس چودھویں صدی میلادی میں یہ شاہراہ عجّلون کے ایک حصے سے گزرتی ہوئی بیسان سے وادی اردن میں اترتی تھی اور مجامع تک جاتی تھی اور پھر وہاں سے پل پار کر کے اربد کے راستے پر ہولیتی تھی۔ پندرھویں صدی میلادی میں ایک اور شمالی راستہ استعمال ہونے لگا، جو نئے دارالحکومت صفت (دیکھیے بیچے) سے مشرق کی طرف چل کر اور مذکورہ بالا جسر بنات یعقوب کے ذریعے اردن کو پار کر کے نعران اور قنیطرہ ہوتے ہوئے دمشق جاتا تھا۔ اسی راستے پر عموماً آمد و رفت ہوتی رہی ہے اور حال ہی میں پل کی طرف جانے اور وہاں سے آنے والی سڑک کو درست کر کے اسے زیادہ آرام دہ بنا دیا گیا ہے۔

(۲) عربوں کا صوبہ اردن—جندالاردن (اردن کا فوجی ضلع) — وہی تھا جو قدیم تر ملکی تقسیم میں "Palacestina Secunda" کہلاتا تھا اور اس میں جلیلین (two Galilees)، وادی اردن اور شرق اردن کا مغربی حصہ شامل تھے۔ اس کے بہت سے شہروں کو [حضرت] ابو عبیدہؓ نے ۶۳۵/۵۱۴ء میں فتح کیا تھا۔ باقی علاقے [حضرت] خالدؓ اور [حضرت] عمرو بن العاصؓ نے فتح کیے۔ بعض لوگ ان علاقوں کا فاتح [حضرت] شرحبیلؓ کو بناتے ہیں۔ یہ سب علاقے بزورِ تسمیر فتح کیے گئے

ابن الفقیہ، در BGA، ۵: ۲۲۶، ۲۱۶: ۱۸) المقدسی، در BGA، ۳: ۱۵۳، ۱۸۹: ۱۹) الادریسی، در ZDPV، ۸: ۱۳۹ (متن، ص ۲۱): ۲۰) یاقوت: معجم، طبع Wüstenfeld، ۱: ۲۰۱: ۲۱) ابن خردادبہ، در BGA، ۶: ۲۸، ۲۳۶: ۲۲) R. Hartmann: *Palästina unter dem Arabern*، ص ۱۴، ۱۶۔

(Fr. Buhl (بوہل)

اردو: مسلمانوں کی آمد نے برعظیم پاکستان و ہندوستان کو بے شمار فوائد پہنچائے، جن سے اہل ملک کی زندگی اور خیالات میں نیا انقلاب پیدا ہو گیا، لیکن ہزار سالہ اسلامی حکومت کا سب سے اہم اور عظیم الشان کارنامہ وہ مشترک اور مقبول عام زبان ہے جو اس برعظیم کو، جس میں بیسیوں زبانیں اور سینکڑوں بولیاں رائج ہیں، گذشتہ ہزار سال سے کبھی نصیب نہیں ہوئی تھی۔

مسلمانوں کی آمد پہلے سندھ میں ہوئی، جب کہ محمد بن قاسم نے پہلی صدی ہجری کے اواخر (۵۹۳/۷۱۱ء) میں اس علاقے کو فتح کیا۔ مسلمانوں کا تسلط اس علاقے میں مدت دراز تک رہا۔ سندھ پر اسلام اور اسلامی تہذیب کا حیرت انگیز اثر ہوا۔ یہی وجہ ہے کہ یہاں کی آبادی میں مسلمانوں کی اکثریت پائی جاتی ہے اور سندھی زبان میں عربی الفاظ کثرت سے اس طرح گھل مل گئے ہیں کہ غیر نہیں معلوم ہوتے [اور وہ عربی حروف ہی میں لکھی جاتی ہے]۔

دوسری صدی ہجری میں ہندوستان کی ایک دوسری سمت، یعنی جنوب میں عرب مسلمان تاجروں کی حیثیت سے پہنچے اور ملیبار کی تجارت کلیہً ان کے ہاتھ میں آ گئی۔ کالی کٹ ان کا سب سے بڑا تجارتی مرکز تھا۔ یہاں مسلمان بلا شرکت غیرے زمانہ دراز تک بحری تجارت کے مالک رہے۔ ان کی سب سے بڑی یادگار موپلا (ماپلا) قوم اب بھی لاکھوں کی

(مملکات) قائم کر لیں۔ صوبہ اردن بیشتر مملکت صفت پر مشتمل ہے اور اس نام کے شہر کے علاوہ اس میں حسب ذیل اضلاع شامل تھے: مرج، عیون، لجون، جنین، عکہ، صور اور صیدا، یعنی وہ تمام شہر جو دریائے اردن کے مغرب میں ہیں۔

شہاب الدین المقدسی نے ۱۳۵۱ء میں ایک کتاب المثیر لکھی تھی، جس سے اکثر اور لوگ نقل کرتے رہے ہیں۔ اس کتاب میں ہمیں ایک اور صوبے کا ذکر ملتا ہے جس میں الغور اور دریائے اردن کے مشرق کے علاقے زیادہ نمایاں ہیں، یعنی العوران، جس کا مرکزی مقام طبریہ تھا اور جس میں الغور، یرموک اور بیسان کے اضلاع شامل تھے۔

مآخذ: (۱) ستھ G.A. Smith: *Historical Geo-*

graphy of the Holy Land، طبع ہائزدم، لندن ۱۹۰۹ء؛

(۲) *Die Landesnatur Palästinas*: Schwöbel، ج ۱،

۱۹۱۳ء: ص ۴۵ بعد؛ (۳) المقدسی، در BGA، ۳: ۱۹،

۱۶۱، ۱۸۳: (۴) الادریسی، در ZDPV، ۸: ۱۲۰ (متن،

ص ۳): (۵) یاقوت: معجم، ۱: ۲۰۰: (۶) الدمشقی،

طبع مہرن Mehren، ص ۱۰۷: (۷) ابوالفداء، طبع

Reinaud و de Slane، ص ۴۸: (۸) رابنسن

Biblical Rescarches in Palastine: Robinson، ج ۳:

(۹) *Der Dscholan*: Schumacher، در ZDPV، ۹:

۱۶۵ بعد، خصوصاً ص ۲۱۶: (۱۰) وہی مصنف:

Der südliche Basan، در مجلہ مذکور، ۲۰: ۶۵ بعد؛

(۱۱) *Geschichte des Königreiches*: Röhricht

Jerusalem، ص ۲۸۹، ۲۸۲ بعد، ۳۸۶ بعد؛ (۱۲)

Die Strasse von Damaskus nach: R. Hartmann

Kairo، در ZDMG، ۶۴: ۶۶۵ بعد؛ *Via Maris* کی

تاریخ پر: (۱۳) ZDPV، ۴۱: ۵۳ بعد؛ (۱۴)

البلاذری، طبع دخوبہ de Goeje، ص ۱۱۵ بعد، ۱۲۶،

۱۳۱: (۱۵) الطبری، طبع دخوبہ، ۱: ۲۰۹۰،

۲۱۰۸: (۱۶) الیعقوبی، در BGA، ۷: ۳۲۷ بعد؛ (۱۷)

کا مطلق علم نہیں۔ محمود کی وفات کے کچھ عرصے بعد غزنوی حکومت کی وہ شان نہ رہی۔ غوریوں سے جو لڑائیاں ہوئیں انہوں نے حکومت کو کم زور کر دیا۔ آخر ۵۸۳ھ / ۱۱۸۷ - ۱۱۸۸ء میں علاء الدین کے بھتیجے معزالدین بن سام نے، جو محمد غوری کے نام سے مشہور ہے، محمود کے آخری جانشین کو تخت سے اتار دیا اور لاہور پر قبضہ کر لیا۔ اس طرح غزنوی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔

اگرچہ محمد غوری نے ہندوستان میں دور دور دھاوے مارے اور فتوحات حاصل کیں، مگر محمود اور اس کے جانشینوں کی طرح اس کا دل بھی غزنی میں تھا اور محمود کی طرح اسے بھی ہندوستان میں رہ کر سلطنت قائم کرنے کا خیال کبھی نہ آیا۔ سلطان تراہن کی فتح کے بعد واپس چلا گیا اور ہندوستان کے تمام معاملات اور معرکے اپنے معتمد جنرل اور نائب قطب الدین ایبک کے حوالے کر گیا۔ محمد غوری کے انتقال کے بعد ۵۶۰ھ / ۱۲۰۶ء میں قطب الدین ایبک، جو ایک زر خرید غلام تھا، ہندوستان کے مفتوحہ علاقے کا فرمانروا قرار پایا۔ ہندوستان میں اب پہلی بار ایک مستقل اسلامی حکومت قائم ہوئی، جس کا پہلا سلطان قطب الدین تھا جو خاندانِ غلامان کا بانی ہوا۔

اب ہندوستان میں ایک نئی قوم آتی ہے اور یہیں بس جاتی ہے۔ اس کا مذہب اور اس کی تہذیب، اس کی زبان اور رسم و رواج اور عادات و خصائل ان لوگوں سے جدا ہیں جو پہلے سے آباد ہیں۔ اب یہ دونوں ایک ہی ملک کے باشندے اور ایک ہی حکومت کی رعایا ہو جاتے ہیں۔ وہ تعلقات جو پہلے عارضی اور اذہورے تھے، اب مستقل اور پختہ ہو گئے۔ کاروبار ملکی و معاشرتی اور ضروریات زندگی نے انہیں ایک دوسرے کے قریب کر دیا، اور قربت کی بدولت ایک کی تہذیب و زبان کا اثر

تعداد میں موجود ہے۔ عرب تاجروں نے نومسلموں کو عربی سکھائی اور خود ملیالم سیکھی، جسے وہ عربی خط میں لکھتے تھے۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ ملیالم زبان میں کثرت سے عربی الفاظ پائے جاتے ہیں۔ جنوبی ہند سے مسلمانوں کا یہ تعلق [زیادہ تر] تجارتی تھا۔

سندھ کے بعد کوئی تین سو برس گزرنے پر شمالی ہند میں مسلمانوں کا دوسرا سیاسی تعلق سلطان محمود غزنوی کی فتوحات سے ہوا۔ اس دور کو ہندوستان کی تاریخ میں خاص اہمیت حاصل ہے۔ گو سلطان محمود کے حملوں کے بعد مسعود اور اس کے جانشینوں کے عہد میں پنجاب کی حیثیت ایک صوبے کی سی رہی، تاہم اس ملک والوں سے فاتحوں کے تعلقات رفتہ رفتہ بڑھتے گئے؛ چنانچہ ہندوؤں کی ایک خاص فوج غزنی میں متعین تھی، ہندی فوج کا کماندار سوہند رائے تھا اور جب وہ لڑائی میں مارا گیا تو مسعود نے اس ممتاز عہدے پر تلک کا تقرر کیا۔ پنجاب میں غزنوی حکومت تھمبنا پونے دو سو برس تک رہی۔ اس عرصے میں ہندوؤں سے مسلمانوں کے تعلقات خاصے وسیع ہو گئے۔ اکثر ہندوؤں نے فارسی پڑھی اور مسلمانوں نے ہندی۔ محمود کے زمانے میں غزنی میں متعدد ترجمان تھے، جن میں سے تلک اور بہرام کے نام تاریخوں میں آتے ہیں۔ اس زمانے کے بعض نامور اور مستند شعراء کے کلام میں بھی بعض ہندی الفاظ داخل ہو گئے۔ مسعود بن سعد بن سلمان کی نسبت محمد عوفی، مصنف لباب الالباب، نے لکھا ہے کہ عربی فارسی کے علاوہ اس کا تیسرا دیوان ہندی میں بھی تھا (تذکرۃ لباب الالباب، ج ۲، باب ۱)۔ امیر خسروؒ نے بھی اس کی تصدیق کی ہے (دیباچۃ غرۃ الکمال)، لیکن ان کے ہندی کلام کا اب تک کہیں پتا نہیں لگا۔ یہ کونسی ہندی تھی اور کس قسم کی زبان تھی؟ اس

دوسرے کی تہذیب و زبان پر تیزی سے پڑنے لگا۔ مسلمان جس وقت یہاں آئے تو اس ملک کی، جسے ہندوستان کہتے تھے، عجب کیفیت تھی۔ جس طرح ملک مختلف رجواڑوں میں بٹا ہوا تھا اور ہر علاقے کی حکومت الگ تھی اسی طرح ہر علاقے کی زبان بھی جدا تھی۔ یہاں ان بولیوں اور ان کی اصل کا سرسری ذکر کیا جاتا ہے جو مسلمانوں کی آمد کے وقت رائج تھیں۔ آریاؤں کا اصل وطن کہاں تھا؟ اس کے متعلق مختلف اور متضاد نظریات ہیں اور اب تک قطعی طور پر اس کا فیصلہ نہیں ہوا، لیکن یہ قرین یقین ہے کہ جو آریا ایران میں آ بسے تھے ان کا ایک گروہ مشرقی جانب کوچ کرتا ہوا وسط ایشیا سے برعظیم ہند و پاکستان میں داخل ہوا۔ یہاں آ کر انہیں یہاں کے دیسی باشندوں، یعنی دراوڑی قوم سے سابقہ پڑا۔ یہ آریا غیر متمدن تھے اور ان کی حالت خانہ بدوشوں کی سی تھی۔ ان کے مقابلے میں دراوڑی زیادہ ترقی یافتہ اور متمدن تھے۔ آریا جسمانی لحاظ سے قوی تھے۔ انہوں نے دراوڑوں کو ان کے زرخیز علاقوں سے مار بھگایا اور جو باقی بچے انہیں غلام بنا لیا؛ چنانچہ ان ”بہادر اور شریف“ آریاؤں کی یادگار وہ کروڑوں شودر اور اچھوت ہیں جو اس برعظیم میں اب تک اپنے کرموں کی سزا بھگت رہے ہیں۔

تھیں، ایک کا اثر دوسرے پر پڑنا لازم تھا۔ متمدن قوم کی بولی کا اثر غالب ہوتا ہے۔ آریاؤں اور دراوڑیوں کے میل جول سے جو بولی وجود میں آئی اس میں لامحالہ دراوڑی الفاظ کی بہتات تھی، کیونکہ متمدن قوم کی زبان میں الفاظ کا ذخیرہ زیادہ ہوتا ہے اور اس میں اشیاء کے ناموں اور خیالات و جذبات کے اظہار کے لیے بے شمار الفاظ ہوتے ہیں؛ اس لیے وہ غیر متمدن بولی پر غالب آ جاتی ہے۔ دراوڑی بولی کا اثر صرف الفاظ ہی تک محدود نہ رہا اصوات بھی اس سے متاثر ہوئیں۔ لسانیات کا یہ گوشہ ابھی تحقیق کی روشنی سے محروم ہے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ اسی پراکرت سے وہ زبان نکلی جو سنسکرت کہلاتی ہے؛ نیز یہی بولی ان قدیم پراکرتوں اور بولیوں کی ماں ہے جو اس برعظیم میں بولی جاتی ہیں اور اسی کے اثر سے اس زبان نے جو آریا ایران سے بولتے آئے تھے ہند-آریائی شکل اختیار کی۔

پراکرت کے معنی فطری، غیر مصنوعی کے ہیں۔ اس کے مقابلے میں سنسکرت سے مراد شستہ، مصنوعی زبان ہے۔ سنسکرت برہمنوں کے تشدد اور نحوییوں کے اصول و ضوابط کے قیود اور جکڑ بند سے بانجھ ہو کر رہ گئی، عام بول چال کی زبان نہ ہونے پائی اور برہمنوں اور اہل علم کے طبقے تک محدود رہی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پراکرتوں کو، جو عوام کی بولیاں تھیں، خاطرخواہ فروغ ہوا اور ان پراکرتوں سے دوسری بولیاں نکلیں اور پھولی پھلیں۔ انہیں بولیوں میں سے ماگدھی اور اودھ-ماگدھی ہیں، جو مہاتما بدھ اور جین مذہب کے بانی مہاویر نے اپنے مذہبی عقائد کی تلقین کے لیے اختیار کیں۔ انہیں بولیوں نے بعد میں کسی قدر تغیر سے پالی اور جینی اودھ-ماگدھی کی شکل اختیار کی۔ جب یہ زبانیں بھی سنسکرت کی طرح ٹھیٹ ادبی اور مذہبی

جب دو ایسی قومیں آپس میں ملتی ہیں جن میں ایک متمدن اور دوسری غیر متمدن ہو تو جو تہذیب اس ملاپ سے پیدا ہوتی ہے اس پر غالب اثر متمدن قوم کا ہوتا ہے، خواہ وہ قوم مفتوح ہی کیوں نہ ہو۔ بنا برین دراوڑی تہذیب کا اثر آریاؤں کی زندگی کے ہر شعبے پر پڑا، حتیٰ کہ وہ دراوڑیوں کے بعض دیوتاؤں کو بھی پوجنے لگے۔ زبان کو انسانی تہذیب میں بڑی اہمیت حاصل ہے۔ ان دو قوموں کی یکجائی سے، جن کی بولیاں مختلف

جو مسلمان ہندوستان میں آئے ان کی مذہبی اور علمی زبان عربی تھی۔ اس کا بول چال سے تعلق تھا نہ روزمرہ کی ضروریات سے۔ ترکی اسراء اور شاہی خاندان والوں تک محدود تھی۔ دفتری، کاروباری، درباری، تہذیبی اور تعلیمی زبان فارسی تھی۔ اس کی قلم دہلوی زبان پر لگی تو اس پیوند سے ایک نئی مخلوط بولی وجود میں آئی۔ ابتداء میں یہ ہندی یا ہندوی کہلاتی رہی۔ بعد میں دوسری بولیوں سے امتیاز کے لیے اسے ریختہ کا نیا نام دیا گیا، جس سے مراد ملی جلی زبان ہے۔ ابتداء میں لفظ ریختہ صرف کلام منظوم کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ بعد میں عام زبان کے لیے استعمال ہونے لگا۔ ہندوستانی (یعنی زبان ہندوستان) بھی اسی کا دوسرا نام ہے۔ یہی بولی رفتہ رفتہ اس رتبے کو پہنچی جسے ہم اردو کہتے ہیں اور جو اب مقبول عام نام ہے۔ عالمگیر کے عہد سے قبل یہ نام زبان کے لیے کسی تحریر میں نظر نہیں آتا۔

یہ زبان، جس کے لیے زمین پنجاب کے میدانوں میں تیار ہوئی اور جس نے دلی میں خاص حالات میں ایک نئی بولی کا روپ دھارا، صوفیوں، درویشوں اور سلطنت دہلی کے لشکروں کی بدولت گجرات، دکن، پنجاب اور دوسرے علاقوں میں پہنچی اور بڑی تیزی سے پھیلنے چلی گئی۔

درویش کا تکیہ سب کے لیے کھلا ہوتا ہے۔ بلا امتیاز ہر قوم و ملت کے لوگ اس کے پاس آتے اور اس کی زیارت و صحبت کو موجب برکت سمجھتے ہیں۔ عام و خاص میں کوئی تفریق نہیں ہوتی۔ خواص سے زیادہ عوام درویشوں کی طرف جھکتے ہیں، اس لیے انہوں نے اپنے اصول و عقائد کی تلقین کے لیے جو ڈھنگ اختیار کیے ان میں سب سے مقدم یہ تھا کہ جہاں جائیں اس خطے کی زبان سیکھیں تاکہ اپنا پیغام عوام تک پہنچا سکیں۔ ہمارے اس بیان

بن جانے پر ویسی ہی قواعد اور ضوابط کی پابند ہو گئیں اور بول چال کی زبانیں نہ رہیں تو اس وقت پراکرت کی بول چال کی زبان اپ بھرنشا (بگڑی زبان) نے ان کی جگہ لے لی۔

بارہویں صدی میں متعدد اپ بھرنشائیں تھیں۔ سورسینی (شورسین دیس، متھرا) کی اپ بھرنشا وسطی علاقے کی بولیوں کی ماں ہے۔ ان میں سے ایک اس علاقے میں بولی جاتی تھی جو ستلج کے کنارے سے دہلی تک اور روہیلکھنڈ کی مغربی حدود تک پھیلا ہوا ہے اور ایک (یعنی برج بھاشا) آگرے اور متھرا کے علاقے میں اور بندھیلکھنڈ میں۔ مشرق کی جانب دوسری بولیاں مروج تھیں، مثلاً میتھلی، ماگدھی، بھوج پوری وغیرہ اور آگرے بنگلی، آسامی، اڑیا، مغرب کی جانب راجستھانی اور گجراتی؛ جنوب کی طرف مرہٹی اور تامل؛ مغرب میں پنجابی۔ بارہویں صدی میلادی میں اس حصہ ملک میں یہ سب بول چال کی بولیاں تھیں۔ ان بولیوں کا سنسکرت سے براہ راست کوئی تعلق نہ تھا، بجز اس کے کہ ان میں سنسکرت کے بہت سے الفاظ۔ کچھ اصلی صورت میں اور زیادہ تر مسخ شدہ حالت میں۔ ضرور پائے جاتے تھے۔

دلی، میرٹھ اور آس پاس کے مقامات میں جو بولی مروج تھی وہ وہی تھی جسے امیر خسرو دہلوی (یا ہندوی) کہتے ہیں (مثنوی نہ سپہر)۔ ابوالفضل نے بھی آئین اکبری میں اس کو اسی نام سے موسوم کیا ہے۔ یہ عوام کی بولی تھی اور غالباً یہی وجہ ہے کہ اسے اس زمانے میں کھڑی بولی کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ جب دہلی میں مسلمانوں کی حکومت قائم ہوئی اور سلطنت کو استقلال ہوا تو یہی بولی تھی جو وہاں بولی جاتی تھی۔ ابتداء میں اس پر آس پاس کی بولیوں (پنجابی، ہریانوی وغیرہ) کا بھی اثر پڑا۔

میں حضرت شکر گنجؒ کے یہ دو قول نقل فرمائے ہیں، جو ہماری رائے میں مستند معلوم ہوتے ہیں :

(۱) راول دیول ہمی نہ جائے

پھاٹا پہنہ روکھا کھائے

ہم درویش نہ رہے ریت

پالی لورین اور مسیت

(۲) جس کا سائیں جاگتا سو کیوں سوئے، داس

جمعیات شاہی میں، جو حضرت قطب عالمؒ

(۱۲۹۰ھ/۱۳۸۸ء تا ۱۳۸۶ھ/۱۴۸۵ء) اور حضرت

شاہ عالمؒ کے ملفوظات کا مجموعہ ہے، حضرت خواجہ

شکر گنجؒ کا یہ منظوم قول نقل کیا ہے :

اسا کیری یہی سو ریت

جاون نالے کی جاون مسیت

یوں بہت سے منظوم اقوال آپ کے نام سے مشہور ہیں،

لیکن ان کی کوئی باوثوق سند نہیں۔ ان میں سے

بعض ایسے ہیں جو ان کے ہم نام بابا فریدؒ کے ہیں۔

شیخ بوعلی قلندرؒ (م ۷۲۴ھ/۱۳۲۳ء) کا

امیر خسروؒ سے یہ کہنا ”ترکا کچھ سمجھدا ہے“ ثابت

کرتا ہے کہ یہ بزرگ بھی مقامی زبان سے واقف تھے۔

اسلامی ہند کے صاحب کمال شاعر و ادیب

امیر خسروؒ (۶۵۱ھ/۱۲۵۳ء تا ۷۲۵ھ/۱۳۲۵ء)

پہلے شخص ہیں جنہوں نے اپنے کلام میں ہندی

الفاظ اور جملے بے تکلف استعمال کیے۔ ان کی نسبت

عام طور پر یہ یقین ہے کہ ان کا کلام ہندی میں

بھی تھا اور بعض تذکروں نے بھی اس کا ذکر کیا

ہے۔ خود امیرؒ نے بھی اپنے دیوان غرۃ الکمال

[کے دیباچے] میں صاف طور پر لکھا ہے کہ میں نے

ہندی نظم بھی کہی تھی، لیکن افسوس ہے کہ

ان کا ہندی کلام اب تک دستیاب نہیں ہوا۔ ریختہ

قسم کے بعض قطعے یا ایک آدھ غزل اور کچھ پہیلیاں،

چستانیں، کہہ مکرئیاں، انملیاں، دو سخنے یا دوہے،

جو ان سے منسوب ہیں، ان کی صحت کے جانچنے کا

کی تصدیق فاضل شارح اکھروٹی (تصنیف ملک محمد جائسی) کے قول سے بھی ہوتی ہے۔ وہ کتاب کے خاتمے پر لکھتے ہیں:-

”و توہم نکند کہ اولیاء اللہ بغیر از زبان

عربی تکلم نہ کردہ زیرا کہ جملہ اولیاء اللہ در ملک

عرب مخصوص نہ بودہ۔ پس ہر در ملک کہ بودہ

زبان آن ملک را بکار بردہ اند و گمان نکند کہ هیچ

اولیاء اللہ بہ زبان ہندی تکلم نہ کردہ زیرا کہ اول

از جمیع اولیاء اللہ قطب الاقطاب خواجہ بزرگ

معین الحق و الملت و الدین قدس سرہ بدین زبان

سخن فرمودہ، بعد ازان خواجہ گنج شکر قدس سرہ:

و حضرت خواجہ گنج شکر در زبان ہندی و پنجابی

بعضے از اشعار نظم فرمودہ

ہر یکے از اولیاء اللہ بدین لسان تکلم فرمودند۔“

حضرت خواجہ معین الدین چشتی قدس سرہ

العزيز کا کوئی ہندی قول اب تک نہیں ملا، لیکن

ان کی عالمگیر مقبولیت کو دیکھتے ہوئے یہ قرین

یقین ہے کہ وہ ہندی زبان سے ضرور واقف تھے۔

البتہ شیخ فرید الدین شکر گنج قدس سرہ (۷۶۱ھ/

۱۱۷۳ [۱۱۶۵؟]ء تا ۷۶۶ھ/۱۲۶۵ء) کے بعض مقولے

ملتے ہیں۔ مولانا سید مبارک، معروف بہ میر خورد، جو

سلطان المشایخ حضرت نظام الدین اولیاءؒ کے مرید و

مصاحب خاص تھے، اپنی تالیف سیر الاولیاء میں

لکھتے ہیں کہ جب حضرت نے شیخ جمال الدینؒ

کے چھوٹے بیٹے کو اپنی بیعت سے مشرف کیا اور

رخصت کے وقت خلافت نامہ، مصلیٰ اور عصا عنایت

فرمایا تو ”مادرِ مؤمنان“ (شیخ جمال الدینؒ کی

خادمہ) نے کہا ”خوجا بالا ہے“؛ اس پر آپ نے

ہندی زبان ہی میں فرمایا ”پونوں کا چاند بھی بالا

ہے“ یعنی ہلال بھی پہلی رات کو چھوٹا ہوتا ہے۔

شیخ بہاء الدین باجنؒ (۷۹۰ھ/۱۳۸۸ء

تا ۹۱۲ھ/۱۵۰۶ء) نے اپنی تصنیف خزائن رحمت

نا آنہ کوئی گودہ چڑھایا
 باجن سب آنہ آپ بتایا
 پرگٹ ہوا ہر کہیں ڈیٹھیا آپ لکایا

(۳) مسجد مسجد بانکا دیویں بت خانے تیرا شور

میخانے بھیتر رنگ کرے ایسا تیرا چور

(۴) باجن جس وہ کرے کرم

پاپ بھی ہووے دھرم

(۵) یہ فتنی کیا کس ملتی ہے

جب ملتی ہے تب چھلتی ہے

ان مثالوں سے ظاہر ہوا کہ جو زبان اسیر خسروؒ کے وقت یا ان کے قریب کے زمانے میں دلی میں بولی جاتی تھی وہ اس زبان سے جسے ہم اردو کہتے ہیں کس قدر قریب تھی۔ بعض جملے تو بالکل آج کل کی سی زبان میں ہیں۔

صوفیوں اور درویشوں کے علاوہ دوسرا گروہ جس نے اس زبان کے پھیلانے اور دور دراز علاقوں میں پہنچانے میں مدد دی وہ سلطنت کی فوجیں تھیں۔ صوفیوں کا مقصد اس زبان کی اشاعت نہ تھا۔ انہوں نے یہ زبان اس لیے اختیار کی کہ یہی ایک ایسی زبان تھی جس کے ذریعے وہ ملک کے ہر حصے میں اپنے اصول و عقائد کی تلقین کر سکتے تھے؛ یہ اُور بات ہے کہ اس ضمن میں زبان کی بھی اشاعت ہو گئی۔ یہی صورت سلاطین دہلی کی فتوحات سے ظہور پذیر ہوئی۔ ان سلاطین میں سب سے پہلے ۵۶۹۵/۱۲۹۶ء میں علاء الدین نے دکن پر لشکر کشی کی اور دیوگری تک جا پہنچا اور ۵۶۹۸/۱۲۹۹ء میں گجرات پر تسلط کر لیا اور اپنی طرف سے صوبے دار مقرر کر دیا۔

علاء الدین کے بعد ۵۷۲۷/۱۳۲۷ء میں محمد تغلق نے دلی شہر کی آبادی کو دیوگری (دولت آباد) میں لے جا کر بسا دیا اور تخمیناً دو لاکھ دلی والے دولت آباد میں آباد ہو گئے۔ ان کے

اس وقت کڑی معتبر ذریعہ نہیں۔ ان میں سے ممکن ہے بعض ان کے ہوں، لیکن صدہا سال سے لوگوں کی زبان پر رہنے سے ان کے الفاظ اور زبان میں بہت کچھ تغیر آ گیا ہے۔ سب سے قدیم حوالہ ملا وجہی کی تصنیف سب رس (۱۰۴۵ھ) میں ملتا ہے۔ اس میں ان کا یہ دوہا نقل کیا گیا ہے:

پنکھا ہو کر میں ڈلی، ساتی تیرا چاڑ
 مجھ جلتی [کا] جنم گیا، تیرے لیکھن باؤ
 (سب رس، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، ص ۲۰۳)۔

ان کی فارسی مثنویوں میں ہندی الفاظ اور جملے بڑی بے تکلفی سے استعمال ہوئے ہیں، مثلاً تغلق نامہ (ص ۱۲۸) میں: ”بزاری گفت ہے تیر مارا“، خالص دہلوی زبان ہے۔

شیخ لطیف الدین دریا نوشؒ سلطان الاولیاء شیخ نظام الدینؒ کے مرید اور خلیفہ تھے۔ حضرت شیخ باجنؒ اپنی تصنیف خزائن رحمت میں لکھتے ہیں کہ شیخ علیہ الرحمۃ شہر (دلی) سے سرکی لاتے اور اپنے رہنے کا گھر بنا لیتے۔ جب یہ سرکی پرانی ہو جاتی یا آندھیوں میں اڑ جاتی تو دوسری سرکی لے آتے۔ ان سے جب یہ کہا گیا کہ آپ مستقل گھر کیوں نہیں بنا لیتے تو فرمایا:

ارے ارے بابا ہمیں بنجارے

کیا گھر کرتے بینمارے

شیخ بہاؤ الدین باجنؒ نے اپنی اسی تصنیف خزائن رحمت میں اپنے مرشد شیخ رحمت اللہؒ کے ملفوظات و ارشادات اور اقوال مشایخ سلف بھی جمع کیے ہیں۔ اس میں جگہ جگہ اپنے اشعار اور دوہے بھی لکھے ہیں۔ چند یہاں نقل کیے جاتے ہیں:

(۱) ساجن دعا خدا اس کی قبولے

کھاوے حلال اور ساچ بولے

قل ہو اللہ کا ترجمہ ان الفاظ میں کیا ہے:

(۲) نا آنہ جنیا نہ وہ جایا

نا آنہ مائی باپ کہلایا

ساتھ ان کی زبان بھی جا پہنچی، جس کے آثار اب بھی دولت آباد اور خلد آباد میں پائے جاتے ہیں۔ اس حیرت انگیز واقعے نے اس زبان کی تاریخ میں ایک نیا باب کھول دیا۔

اس زبان کو دو وجوہ سے ایک جداگانہ اور خاص حیثیت حاصل ہو گئی: ایک تو یہ کہ وہ شروع ہی سے فارسی حروف اور رسم خط میں لکھی جانے لگی؛ دوسرے یہ کہ اس نے تھوڑی مدت بعد وہ عروض بھی اختیار کر لی جو فارسی زبان میں مروج ہے۔ یہ عجیب بات ہے کہ وہ زبان جس نے دلی میں جنم لیا دکن میں جا کر ادب و انشاء کا مرتبہ حاصل کرتی ہے اور وہاں اسے فروغ ہوتا ہے۔ بہمنی عہد ہی میں اس کا رواج ہو چلا تھا اور موزوں طبع لوگ اس سے کام لینے لگے تھے۔ اس عہد کی پہلی کتاب معراج العاشقین سمجھی جاتی ہے، جو حضرت سید محمد بن یوسف الحسینی دہلوی سے منسوب ہے۔ یہ شیخ نصیر الدین "چراغ دہلوی کے مرید تھے اور خواجہ بندہ نواز گیسو دراز" کے لقب سے مشہور ہیں۔ معراج العاشقین میں نے ہی حیدرآباد دکن سے شائع کی تھی۔ مجھے اس وقت بڑی بھلائی ہوئی کہ یہ خواجہ بندہ نواز کی تصنیف ہے۔ خواجہ بندہ نواز صاحب تصانیف کثیرہ ہیں۔ ان کی سب کتابیں فارسی یا عربی زبان میں ہیں۔ میں نے ان کی اکثر تصانیف اس خاص نظر سے بالاستیعاب دیکھی ہیں۔ کہیں کوئی ہندی لفظ یا جملہ نظر نہ پڑا۔ علاوہ معراج العاشقین کے مجھے اور بھی کئی رسالے مثلاً تلاوت الوجود، در الاسرار، شکارنامہ، تمثیل نامہ وغیرہ ملے، جو قدیم اردو میں ہیں اور خواجہ صاحب سے منسوب ہیں۔ اخبار الاخبار، تصنیف شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور جوامع الکلم، تالیف سید حسین المعروف بہ سید محمد اکبر حسینی فرزند اکبر خواجہ بندہ نواز، جس میں حضرت کے

ملفوظات و حالات کا تذکرہ ہے، اس میں کہیں اس بات کا اشارہ تک نہیں پایا جاتا کہ دکنی یا قدیم اردو میں بھی ان کی کوئی تصنیف ہے۔ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ ان کے فارسی اور عربی رسالوں کے ترجمے ہیں، جو ان کے نام سے منسوب کر دیے گئے ہیں۔ اس قسم کی بدعت ہماری زبانوں میں ہوتی آئی ہے۔ ان کا منظوم کلام بھی بعض بیاضوں میں پایا جاتا ہے۔ شہباز کا لفظ بھی ان کے نام کے ساتھ آیا ہے، اس لیے بعض منظوم اقوال، جن میں شہباز بطور تخلص استعمال ہوا ہے، انہیں کا کلام سمجھا جاتا ہے۔ ان میں سے بعض میں نے اپنی کتاب اردو کی ابتدائی نشر و نما میں صوفیائے کرام کا کام میں نقل کیے ہیں۔ سب سے قدیم حوالہ ان کے منظوم کلام کا ایک پرانی مستند بیاض میں ملا، جس میں میراں جی شمس العشاق اور ان کے بیٹے، پوتے اور بعض مریدوں کا کلام بڑی احتیاط سے جمع کیا گیا ہے۔ اس کا سنہ کتابت ۱۰۶۸ھ ہے۔ اس میں ان کی ایک غزل بھی ہے، جس کے مقطع میں شہباز حسینی آیا ہے۔ اس بناء پر اسے خواجہ کا کلام سمجھ لیا گیا؛ لیکن اس نام کے دو اور بزرگ گزرے ہیں: ایک ملک شرف الدین شہباز گجراتی (م ۹۴۴ھ) اور دوسرے بیجاپور کے شہباز حسینی (م ۱۰۱۸ھ)، اس لیے حتمی طور سے یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ خواجہ بندہ نواز کا کلام ہے۔ زبان بھی اس کی بہت پرانی نہیں، البتہ اس بیاض میں مقام "ابھنگ" میں تین مصرعوں کا ایک مثلث ان کے نام سے درج ہے، جو یہ ہے:

حضرت خواجہ نصیر الدین جنے جیو میں آئے
جیو کا گھونگھٹ کھول کر مکھ پاو دکھائے
آکھے سید محمد حسینی پیو کا سکھ کھیانہ جائے
اس نظم میں ان کے اپنے پیر و مرشد کا نام بھی ہے اور اس کے ساتھ اپنا پورا نام ہے، اس لیے

صاحبوں نے بہمنی سکوں سے یہ پتا لگایا ہے کہ جو سکے ۸۶۵ سے ۸۶۷ء تک مضروب ہوئے ہیں ان پر احمد شاہ کا نام ہے۔ اگر یہ صحیح ہے تو یہ مثنوی انہیں سنین میں تصنیف ہوئی ہے، بہر حال اس میں شبہ نہیں کہ سلطان علاء الدین شاہ کے انتقال کے بعد اس کے کسی جانشین کے عہد میں لکھی گئی ہے۔ اس مثنوی کی زبان میں ہندی عنصر بہت زیادہ ہے۔ عربی فارسی لفظ کہیں کہیں آجاتے ہیں۔ چونکہ اس کا کوئی دوسرا نسخہ کسی جگہ نہیں، اس لیے دو چار شعر بطور نمونے کے درج کیے جاتے ہیں:-

حمد: گسائیں تہیں ایک دنہ جگہ ادھار
برو بر دنہ جگہ تہیں دینار
جہاں کچھ نکویے تہاں ہے تہیں
نعت: تہیں ایک سا جا گسائیں امر
سری دوی تین جگہ تورا دگر
امولک مکت سیس سنسار کا
کرے کام مہر دھار کرتار کا

لیکن اس زبان کے ساتھ ساتھ بعض مصرعے یا شعر ایسے صاف ہیں کہ وہ آج کل کی سی زبان کے معلوم ہوتے ہیں مثلاً:

(۱) سیانا کھرا ات بدھ ونت توں
تجھ نا کہوں اور کس کوں کہوں
(۲) گنواوے کہیں اور ڈھونڈے کہیں
نہ پاوے کہیں ڈھونڈے بن کہیں
(۳) نظامی کہنہار جس یار ہوئے
سنہار سن نغز گفتار ہوئے
(۴) نہ باسی دھروں نہ تواسی دھروں

(آج کل کی زبان میں ”باسی تباہی“ کہتے ہیں)

جہاں تک موجودہ تحقیقات کی دسترس ہے اس سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے کہ اگرچہ دکنی اردو کی سب سے قدیم کتاب نظامی کی مثنوی ہے

یہ قیاس کرنا بیجا نہ ہوگا کہ یہ خواجہ صاحب کا کلام ہے۔ جوامع الکلم میں خود خواجہ صاحب کی زبانی ان کی متعدد غزلیں منقول ہیں۔ ان غزلوں میں وہ اپنا تخلص محمد یا ابوالفتح یا بوالفتح لکھتے ہیں۔

اس وقت تک ہم نے قدیم زبان کے بول چال کے یا منظوم اقوال پیش کیے ہیں، کسی مستقل کتاب کا ذکر نہیں آیا۔ مستقل کتابیں ایک مدت کے بعد تحریر میں آئیں۔ اگر معراج العاشقین سے قطع نظر کی جائے تو دکنی اردو کی سب سے قدیم کتاب مثنوی کدم راو و پدم راو ہے۔ مصنف کا نام فخرالدین نظامی ہے، جس کا اظہار اس نے اس نظم میں کئی جگہ کیا ہے۔ صحیح سنہ تصنیف معلوم نہ ہو سکا، لیکن اس قدر یقینی ہے کہ یہ کتاب سلطان علاء الدین شاہ بہمنی بن احمد شاہ ولی کی وفات کے بعد لکھی گئی ہے۔ نعت کے بعد ایک عنوان ہے ”مدح سلطان علاء الدین بہمنی نور اللہ مرقدہ“۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت سلطان علاء الدین کو مرے زیادہ عرصہ نہ ہوا تھا۔ سلطان علاء الدین بن احمد شاہ ۸۳۸ھ میں تخت نشین ہوا اور ۸۶۲ھ میں انتقال کر گیا۔ اس کا فرزند اور جانشین ہمایوں شاہ تھا، جو ۸۶۵ھ میں فوت ہو گیا۔ ہمایوں کا جانشین اس کا فرزند نظام شاہ ہوا۔ اس کا دو سال بعد ۸۶۷ھ میں انتقال ہو گیا۔ مدح سلطان کے یہ اشعار قابل غور ہیں:-

شہنشاہ برا شاہ احمد کنوار
پرتیال سنسار کرتار ادھار
دھنین تاج کا کون راجا ابھنگ
کنور شاہ کا شاہ احمد بھجنگ

سلطان علاء الدین کی اولاد اور اس کے جانشینوں میں کسی کا نام احمد شاہ نہ تھا۔ بعض

کلام کا مجموعہ قلمی صورت میں موجود ہے۔ زبان ہندی نما ہے، مقامی رنگ صاف ظاہر ہے، گجراتی اور فارسی عربی لفظ بھی کہیں کہیں استعمال کیے ہیں، کلام کا طرز بھی ہندی ہے۔ چونکہ سماع کا خاص ذوق تھا اس لیے ہر نظم کی ابتدا میں اس کے راگ یا راگنی کا نام بھی لکھ دیا ہے۔ ان کا مشرب عشق و محبت ہے اور سارا کلام اسی رنگ میں رنگا ہوا ہے۔ ان کا کلام (زبان کی اجنبیت کی وجہ سے) مشکل ہے، آسانی سے سمجھ میں نہیں آتا۔ نمونے کے طور پر چار شعر لکھے جاتے ہیں، اس سے ان کی زبان اور طرز کلام کا اندازہ ہوگا:۔

نینوں کاجل، مکھ تنبولا، ناک موتی، گل ہار
سیس نماؤں نیہ اپاؤں اپنے پیر کروں جو ہار
(یعنی آنکھوں میں کاجل، منہ میں پان، ناک میں موتی، گلے میں ہار۔ اس سچ دھج سے میں سر کو جھکاؤں، محبت کروں اور پیر کو آداب کروں)

کوئی مایلا مرم نہ بوجھے رے
بات من کی کس نہ سوجھے رے
(مایلا: اندر کا؛ مرم: بھید)

دکھ جیو کا کس کہوں۔ اللہ
دکھ بھریا سب کوئی رے
یر دوکھی جگ میں کو نہیں
میں پرتھی پھر پھر جوئی رے

(یعنی اے اللہ! میں اپنے جی کا دکھ کس سے کہوں؟ سب کوئی دکھ بھرے ہیں۔ میں نے دنیا جہاں میں پھر پھر کے دیکھ لیا۔ کوئی ایسا نہ ملا جو دکھی نہ ہو)۔

ایک دوسرے بزرگ شاہ علی جیو کام دھنی^۲ ہیں، جن کا مولد و منشا گجرات ہے، گجرات کے کامل درویشوں اور عارفوں میں شمار کیے جاتے ہیں۔ شاہ صاحب بڑے پایے کے شاعر ہیں اور ان کا کلام توحید اور وحدت الوجود سے بھرا ہوا ہے۔ اگرچہ

لیکن اس میں شک نہیں کہ اس زبان کو مستقل طور پر ادبی صورت میں پیش کرنے کی فضیلت گجرات کو حاصل ہے اور یہ فضیلت اسے صوفیہ کرام کی بدولت نصیب ہوئی۔

مسلمان سلاطین میں سب سے پہلے علاء الدین خلجی نے دکن پر حملہ کیا اور ۶۹۶ھ میں گجرات پر تسلط کر لیا۔ اس وقت سے اس علاقے کے صوبے دار دلی کی سلطنت کی طرف سے مقرر ہو کر آتے رہے۔ صوبے دار کے ساتھ لاؤ لشکر، مختلف پیشہ ور، شاگرد پیشہ، ملازمین، مصاحبین وغیرہ کی ایک کثیر جماعت ہوتی تھی اور ان کے لواحقین اور اہل و عیال بھی ان کے ساتھ ہوتے تھے۔ یہ دوسرے ساز و سامان کے ساتھ دلی کی زبان بھی اپنے ساتھ لائے تھے۔ گویا دلی کا اثر اس علاقے پر امیر خسرو^۳ کے وقت سے چلا آ رہا تھا۔

تیمور کے حملے کے بعد جب دلی کی حکومت میں ضعف پیدا ہوا اور صوبے دار ظفرخان نے مظفر شاہ کا لقب اختیار کر کے ۸۰۶ھ میں گجرات کی خود مختار حکومت قائم کر لی تو شمالی ہند سے شرفاء کی ایک بڑی تعداد ہجرت کر کے گجرات آ گئی۔ ان میں کچھ ایسے بزرگ بھی تھے جو علوم ظاہر و باطن کے عالم اور صاحب عرفان تھے؛ چنانچہ شیخ احمد کھٹو (م ۸۴۹ھ) اور حضرت قطب عالم [بن مخدوم جہانیاں^۴ بخاری] (۷۹۰ تا ۸۵۰ھ) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ان کے اقوال میں اپنی تالیف اردو کی ابتدائی نشو و نما میں صوفیہ کرام کا کام میں نقل کر چکا ہوں۔ اس زبان میں ان حضرات کی کوئی مستقل تصنیف و تالیف نہیں، لیکن ان کے مریدوں میں بعض ایسے بزرگ ہیں جن کی مستقل تصانیف اس زبان میں پائی جاتی ہیں۔

ان میں ایک قاضی محمود دریائی ہیں، جن کا شمار گجرات کے اولیاء اللہ میں ہے۔ ان کے

وحدت وجود کے مسئلے کو معمولی باتوں اور تمثیلوں میں بیان کرتے ہیں، مگر ان کے بیان اور الفاظ میں پریم کا رس گھولا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ وہ عاشق ہیں اور خدا معشوق ہے۔ طرزِ کلام ہندی شعراء کا سا ہے اور عورت کی طرف سے خطاب ہے۔ زبان سادہ ہے، لیکن چونکہ پرانی ہے اور غیر مانوس الفاظ استعمال کیے ہیں اس لیے کہیں کہیں سمجھنے میں دشواری ہوتی ہے :-

(۱) تم ری پیا کو دیکھو جیسا

ہور جیون پر تھو سائیں ایسا

سوے تمہیں ہوناں وہ ایسا

(۲) اک سمند سات کھاوے

دھونوس بادل مینہ برساوے

وہی سمند ہو بوند کھالے

ندیا نالے ہو کر چالے

(۳) پیو ملا گل لاگ رہی جے

سکھ منہ دکھ کی بات نہ کیجے

ان کے کلام کا مجموعہ جواہر الاسرار کے نام سے موسوم ہے۔ شاہ صاحب کا سنہ وفات ۱۰۶۵ھ/۱۶۵۷ء ہے۔

ایک اور بزرگ میاں خوب محمد چشتیؒ

ہیں۔ یہ بھی احمد آباد (گجرات) کے رہنے والے

ہیں۔ ان کا شمار وہاں کے بڑے درویشوں اور اہل

عرفان میں ہے؛ تصوف میں بڑی دستگاہ رکھتے تھے؛

صاحب تصانیف اور صاحب سخن تھے۔ آپ کی ولادت

۱۰۳۶ھ/۱۶۲۷ء میں اور وفات ۱۰۲۳ھ/۱۶۱۴ء

میں ہوئی۔ تصوف میں آپ کی کئی کتابیں

ہیں۔ سب سے مشہور اور مقبول کتاب خوب ترنگ

ہے، جس کا سنہ تصنیف ۱۰۸۶ھ/۱۵۷۸ء ہے۔

یہ خاص تصوف کی کتاب ہے۔ میاں خوب محمدؒ

عالم اور سالک ہیں؛ تصوف کی اصطلاحات و نکات

کے ماہر اور بہت اچھے ناظم ہیں۔ اپنی اس کتاب

کی شرح انہوں نے امواج خوبی کے نام سے لکھی

ہے۔ علاوہ خوب ترنگ کے ان کا ایک منظوم رسالہ بھاوبہید صنائع و بدائع پر بھی ہے۔

یہ صوفی شعراء جن کا ذکر اوپر کیا گیا

ہے ہندی میں لکھنے کی معذرت کرتے ہیں اور

اپنی زبان کو ”گوچری“ یا ”گجری“ کہتے ہیں۔

بات یہ ہے کہ دلی سے جو زبان جنوب کی طرف گئی

اس کی دو شاخیں ہو گئیں۔ دکن میں گئی تو

دکنی لہجے اور الفاظ کے دخیل ہونے سے دکنی

کہلائی اور گجرات میں پہنچی تو وہاں کی مقامی

خصوصیت کی وجہ سے گجری، [گوچری] یا گجراتی

کہی جانے لگی۔ زبان در حقیقت ایک ہی ہے، بعض

مقامی الفاظ اور محاورات کی وجہ سے یہ تفریق ہو گئی۔

آخر میں یہ تفریق مٹ گئی اور دونوں علاقوں کی زبان

دکنی ہی کہلائی۔

دکنی زبان کا دوسرا بڑا مرکز بیجاپور تھا،

جہاں عادل شاہی سلاطین کی زیر سر پرستی اس زبان

کو فروغ ہوا۔

اس زمانے کے ایک صوفی بزرگ امیر الدین

عرف میرانجی شمس العشاقؒ ہیں، جو مکے میں

پیدا ہوئے اور بحکم پیر (کمال الدین بیابانیؒ)

بھنگار (علاقہ احمد آباد) میں جا کر مقیم ہوئے۔

وہاں سے کچھ مدت بعد بمعہ علی عادل شاہ اول

(۱۰۶۵ھ/۱۵۵۷ء تا ۱۰۸۸ھ/۱۵۸۰ء) بیجاپور

میں وارد ہوئے۔ نظم و نثر میں ان کے کئی رسالے

ہیں، ایک منظوم رسالے کا نام خوش نامہ ہے۔

اس میں وہ تصوف و معرفت کی باتیں ایک لڑکی خوش

[یا خوشنودی] نامی کی زبانی لڑکیوں کے حالات کی

مناسبت سے بیان کرتے ہیں، مثلاً یہ دنیا اس کی سسرال

ہے اور عالم آخرت اس کا میکا ہے، اس طرح تمام نسوانی

لوازمات، مثلاً زیور پہننا، مہندی لگانا، چرخا کاٹنا

وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں۔ اس میں تخمیناً پونے

دو سو شعر ہیں۔ ایک دوسری نظم خوش نغز ہے،

جس میں خوشی سوال کرتی ہے اور میراں جیؒ جواب دیتے ہیں۔ ایک آواز منظوم رسالہ، جس میں تخمیناً پانسو شعر ہیں، تصوف کے معمولی مسائل پر ہے۔ اس میں وہ ہندی میں لکھنے کی وجہ بیان کرتے ہیں اور معذرت کرتے ہیں۔ میراں جیؒ کا سنہ وفات ۹۷۰ھ کے لگ بھگ ہے۔

میراں جی شمس العشاقؒ کے فرزند اور خلیفہ شاہ برہان الدین جامؒ اپنے وقت کے بڑے عارف اور صوفی نیز بہت خوش گو شاعر تھے۔ یہ علی عادل شاہ اول (۹۶۵ تا ۹۸۸ھ) اور ابراہیم عادل شاہ ثانی (۹۸۸ تا ۱۰۰۳ھ) کے عہد کے بزرگ ہیں، کیونکہ ان کے کلام نکتہ واحد کے ایک ”فرمان“ کا سنہ ۹۶۷ھ اور ایک دوسرے کا ۹۷۷ھ ہے اور ان کی مثنوی ارشاد نامہ کا سنہ تصنیف ۹۹۰ھ ہے۔ مجھے ان کی متعدد نظمیں اور منظوم رسالے ملے ہیں، جن کا ذکر میں نے رسالہ اردو، ماہ جنوری ۱۹۲۷ء میں کیا ہے۔ ان کی سب سے بڑی نظم (مثنوی) ارشاد نامہ ہے، جس میں تخمیناً اڑھائی ہزار اشعار ہیں۔ ان کی زبان اگرچہ پرانی ہے، لیکن میراں جی شمس العشاقؒ کے مقابلے میں سہل اور سادہ ہے۔ بعض مقامات پر سادگی کے ساتھ کلام میں شاعرانہ لطافت بھی پائی جاتی ہے، مثلاً:

بن عشق بدھ کو سوچ نہیں
اور بن بدھ عشق کو گوج نہیں
جے آپ کو کھوجیں پیو کو پائیں
پیو کو کھوجیں آپ گنوائیں

علاوہ مثنویوں اور دوسری منظومات کے شاہ صاحب نے بہت سے خیال اور دوہے بھی لکھے ہیں، جن کی ایک اچھی خاصی تعداد ہے اور ہر دوہے کے ساتھ راگ راگنی کا نام بھی لکھ دیا ہے۔ خاندان چشتیہ کے بزرگ موسیقی کو مباح ہی نہیں سمجھتے بلکہ روحانی ذوق پیدا کرنے اور روحانی مدارج طے

کرنے میں اسے بہت بڑا مدد خیال کرتے ہیں۔ ان کی اکثر نظموں کی بحرین ہندی ہیں اور زبان پر بھی ہندی رنگ غالب ہے، البتہ ہندی الفاظ اور اصطلاحات کے ساتھ کہیں کہیں فارسی و عربی الفاظ اور اصطلاحیں بھی پائی جاتی ہیں، نیز وہ اپنی نظموں میں ہندو مسلم دونوں روایات و تلمیحات سے کام لیتے ہیں۔ اگر ایک دوہے میں یوسف زلیخا کی تلمیح ہے تو دوسرے میں سری کرشن جی کے قصے کی طرف اشارہ ہے۔ شاہ برہان اپنی زبان کو گجری کہتے ہیں (”یہ سب گجری کیا بیان“).

عبدل (عبدالغنی؟) بھی اسی زمانے کا شاعر ہے۔ اس کی تصنیف ابراہیم نامہ ہے، جو اس نے ابراہیم عادل شاہ ثانی کے حالات میں خود اس کی فرمائش پر لکھا (۱۰۱۲ھ)۔

اسی عہد کا ایک مشہور شاعر حسن شوقی ہے۔ مجھے اس کی دو مثنویاں دستیاب ہوئی ہیں: ایک فتحنامہ نظام شاہ یا ظفر نامہ نظام شاہ، جو رزمیہ ہے۔ اس میں ثالی کوٹ کی مشہور جنگ کا حال بیان کیا گیا ہے۔ یہ جنگ ۹۷۲ھ/۱۵۶۳ء میں ہوئی تھی۔ اس میں دکن کے فرمانرواؤں، یعنی علی عادل شاہ، ابراہیم قطب شاہ، نظام شاہ اور برید شاہ نے متحد ہو کر وجیانگر کے راجہ رام رائے پر لشکر کشی کی اور اسے شکست فاش دی۔ دوسری مثنوی، جس کا نام میزبانی ہے، سلطان محمد عادل شاہ سلطان کی شادی سے متعلق ہے۔ اس میں شہر گشت اور جشنوں کی دھوم دھام اور میزبانی اور مہمانی کی شان و شوکت کا ذکر ہے۔ ان مثنویوں کی زبان قدیم دکنی اردو ہے، مگر نسبتاً سہل ہے: بیان میں روانی اور صفائی پائی جاتی ہے۔ شوقی کی غزلیں بھی مجھے ملی ہیں۔ ان میں بعض مسلسل اور مرصع ہیں۔ اگر زبان کی قدامت سے قطع نظر کی جائے تو ولی اور اس کے بعد کے اساتذہ کی

غزلوں کے مقابلے میں کسی طرح کم تر نہیں۔

سلطان ابراہیم عادل شاہ ثانی کے عہد میں قدیم دکنی اردو کا خاصا رواج ہو گیا تھا اور یہ سرکاری دفاتر میں بھی پہنچ گئی تھی۔ بادشاہ خود بھی شاعر اور موسیقی کا دلدادہ تھا؛ اسی بناء پر اس نے ”جگت گرو“ کا لقب پایا۔ اس کی مشہور کتاب ”نورس فن موسیقی پر ہے، جس پر ظہوری نے دیباچہ لکھا جو سہ نثر ظہوری کے نام سے مشہور ہے۔ اس کتاب کی زبان ہندی ہے، کہیں کہیں کوئی دکنی لفظ آ جاتا ہے۔

ابراہیم عادل شاہ ثانی کے انتقال کے بعد محمد عادل شاہ (۱۰۳۷ تا ۱۰۶۷ھ) تخت پر بیٹھا۔ اس کے عہد میں بھی اردو کا رواج برابر بڑھتا رہا۔ اس عہد کے تین شاعر قابل ذکر ہیں: ایک مقیمی (مرزا مقیم خان) مصنف چندر بدن مہیار (۱۰۵۰ھ)؛ دوسرا ملک خوشنود مصنف جنت سنگھار (قصہ بہرام)، ترجمہ ہشت بہشت امیر خسرو، سنہ تصنیف ۱۰۵۵ھ؛ تیسرا رستمی (کمال خان)، جو بہت پرگو شاعر تھا۔ اس کی تصنیف خاور نامہ ایک ضخیم رزمیہ مثنوی ہے، جو چوبیس ہزار اشعار پر مشتمل ہے۔ یہ فارسی خاور نامہ کا ترجمہ ہے اور اس میں حضرت علیؑ اور ان کے رفقاء کی لڑائیوں کی فرضی داستان ہے؛ سنہ تصنیف ۱۰۵۹ھ ہے۔

محمد عادل شاہ کے جانشین علی عادل شاہ ثانی (۱۰۶۷ تا ۱۰۸۳ھ) کے عہد میں دکنی اردو کو خوب فروغ ہوا۔ اس بادشاہ نے اردو کی طرف خاص توجہ کی۔ وہ خود بھی بہت اچھا شاعر تھا اور شاہی تخلص کرتا تھا۔ اس کا کلیات موجود ہے، جس میں اس کا کلام اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں ہے۔

اس عہد کا سب سے بڑا شاعر نصرتی ہے، جو علی عادل شاہ کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ وہ

رزم و بزم دونوں میں بدِ طولی رکھتا ہے۔ اس سے تین مثنویاں یادگار ہیں: (۱) گلشنِ عشق، جو نصرتی کی سب سے پہلی تصنیف ہے (۱۰۶۷ھ) اور منوہر اور مد مالتی کے عشق کی داستان ہے؛ (۲) علی نامہ، جس میں علی عادل شاہ کی ان جنگی مہمات کا بیان ہے جو اسے منلوں اور مرہٹوں کے خلاف لڑنا پڑا۔ یہ بڑے پایے کی مثنوی ہے۔ اس میں شاعر نے تاریخی واقعات کی تفصیل، مناظر قدرت کی کیفیت، رزم و بزم کی داستان اور جنگ کا نقشہ کمال فصاحت و بلاغت اور صناعی سے کھینچا ہے۔ نصرتی کی یہ مثنوی نہ صرف قدیم دکنی اردو میں بلکہ تمام اردو ادب میں اپنی نظیر نہیں رکھتی (سنہ تصنیف ۱۰۷۲ھ)؛ (۳) تاریخ اسکندری، جس میں علی عادل شاہ کے جانشین اور عادل شاہی سلطنت کے آخری بادشاہ سکندر عادل شاہ (۱۰۸۳ تا ۱۰۹۷ھ) کی اس لڑائی کا بیان ہے جو اسے شیواجی بھونسلا سے لڑنا پڑی۔ یہ ۱۰۸۶ھ کی تصنیف ہے۔ نصرتی کے قصائد بھی بہت پرشکوہ ہیں اور زور بیان، علو مضامین اور شوکتِ لفظی میں بے مثل ہیں۔

شاہ امین الدین اعلیٰؒ نے اپنے والد حضرت برہان الدین جانمؒ اور اپنے دادا میراں جی شمس العشاقؒ کی پیروی میں متعدد نظم و نثر کے رسالے تصوف کے مسائل پر لکھے۔ ان کی زبان نسبتاً آسان ہے۔

اس عہد کا ایک بڑا شاعر سید میراں ہاشمی گزرا ہے، جو مادرزاد اندھا تھا۔ اس کی مثنوی یوسف زلیخا بہت مشہور ہے۔ اس نے غزلیں بھی لکھی ہیں، جن میں ریختی کا رنگ پایا جاتا ہے۔ اس طرزِ کلام کا لکھنے والا یہ پہلا شخص ہے۔

دکنی اردو کا تیسرا مرکز گولکنڈہ یعنی قطب شاہیوں کا دارالحکومت تھا۔ قطب شاہی بادشاہ علم و ہنر کے بہت قدردان تھے؛ بالخصوص اس

ہیں۔ سیف الملوك و بدیع الجمال اسی نام کے فارسی قصے کا اور طوطی نامہ ضیاء الدین بخشی کے طوطی نامہ کا منظوم ترجمہ ہے۔ غواصی کا دیوان بھی موجود ہے۔ وہ بہت خوش گو شاعر ہے۔ اس کی غزلوں کی زبان صاف اور فصیح ہے۔ اس کے قصیدوں میں بھی شوکت پائی جاتی ہے؛ (۳) ابن نشاطی، مصنف پھول بن۔ یہ ایک فارسی قصے ہستیاں کا ترجمہ ہے۔ اگرچہ اس نے صنائع بدائع سے خوب کام لیا ہے اور ساری مثنوی مرصع ہے لیکن سادگی اور روانی کو ہاتھ سے نہیں جانے دیا۔ اس کا سنہ تصنیف ۱۰۷۶ھ ہے۔

بہمنی سلطنت کے زوال پر اس کے حصے بخرے ہو گئے اور پانچ نئی خود مختار سلطنتیں قائم ہو گئیں، یعنی قطب شاہی، عادل شاہی، نظام شاہی، عماد شاہی، برید شاہی۔ ان سب حکومتوں نے قومی زبان اردو (دکنی) کی سرپرستی کی۔ نظام شاہی حکومت کا بانی ملک احمد بحری الملقب بہ نظام الملک (۸۹۵ تا ۹۱۴ھ) ہے۔ اس کے زمانے کے ایک شاعر کا پتا لگا ہے، جس کا تخلص اشرف ہے۔ اس کی مثنوی نو سہار شاہی ہے۔ اس کا سنہ تصنیف، جیسا کہ خود اس نے بیان کیا ہے، ۹۰۹ھ ہے:

بازان جو تھی تاریخ سال
بعد از نبی ہجرت حال
نو سو ہوئے اگلے نو
یہ دکھ لکھیا اشرف تو

اگرچہ یہ مثنوی دکنی اردو کے ابتدائی دور سے تعلق رکھتی ہے اور بہت قدیم ہے لیکن اس کی زبان سادہ اور سہل ہے اور دوسری دکنی کتابوں کی طرح، جو بعد کی اور بہت بعد کی ہیں، مشکل اور سخت نہیں ہے۔ اس میں ٹھیٹھ دکنی الفاظ اور ہندی سنسکرت کے مشکل الفاظ نہیں ہیں۔

خاندان کے پانچویں بادشاہ سلطان محمد قلی (۱۰۸۸ھ/ ۱۰۸۰ء تا ۱۱۰۲ھ/ ۱۶۱۱ء) کے عہد میں ملک نے خوش حالی میں اچھی ترقی کی اور علم و فن اور شعر و شاعری کا خاصا چرچا رہا۔ بادشاہ خود بڑا شاعر تھا۔ اس کا کلیات بہت ضخیم ہے۔ وہ بہت پرگو اور قادر الکلام شاعر ہے۔ غزل کے علاوہ اس نے قصیدے، مثنویاں، مرثیے وغیرہ بھی لکھے ہیں۔ متعدد قصیدے اور مثنویاں مظاہر قدرت، تہواروں، رسم و رواج، موسموں، سیووں اور اپنے باغوں اور محلوں وغیرہ پر لکھی ہیں۔ محمد قلی کا کلام بہت قدیم ہے، لیکن اگر زبان کی قدامت سے قطع نظر کی جائے تو اس کے کلام میں وہ سب خوبیوں موجود ہیں جو بعد کے نامور شعراء میں پائی جاتی ہیں۔ اس کا مستند کلیات (مرتبہ ۱۰۲۰ھ) بالکل جدید طرز پر مرتب ہوا ہے؛ اردو کے علاوہ فارسی کلام بھی ہے؛ اکثر غزلوں میں ہندی اسلوب بیان پایا جاتا ہے۔

اس کا بھتیجا اور جانشین محمد قطب شاہ (۱۰۲۰ تا ۱۰۳۵ھ) بھی، جس نے سلطان محمد قلی کا کلیات مرتب کیا ہے، شاعر تھا اور ظل اللہ تخلص کرتا تھا۔ محمد قطب شاہ کا فرزند اور جانشین عبداللہ قطب شاہ بھی شاعر تھا۔ اس کا دیوان بھی موجود ہے۔

قطب شاہی عہد کے تین شاعر خاص طور پر قابل ذکر ہیں: (۱) اوجہی، مصنف قطب مشتری (۱۰۱۸ھ)۔ یہ نظم دکنی اور ادب کی ابتدائی مثنویوں میں بڑی پایے کی ہے۔ یہ در پردہ محمد قلی قطب شاہ کی داستان عشق ہے؛ انجمن ترقی اردو کی طرف سے شائع ہو چکی ہے۔ اس کی دوسری تصنیف سب رس ہے، جس کا ذکر آگے آئے گا؛ (۲) غواصی، جس کی دو مثنویاں سیف الملوك و بدیع الجمال (۱۰۳۵ھ) اور طوطی نامہ (۱۰۴۹ھ) بہت مشہور

کو بھی دلی کی زبان سے فیض پہنچا۔ ولی غزل کا شاعر ہے۔ قدماء کی زبان میں جو کرختگی اور ناہمواری تھی وہ ولی کی زبان میں نہیں۔ اس کی زبان میں لوج اور لطافت اور بیان میں لذت اور روانی پائی جاتی ہے۔ تصوف کے لگاؤ نے اس کے کلام میں دردمندی پیدا کر دی ہے۔ اس نے فارسی اور ہندی الفاظ کا موزوں تناسب قائم رکھا ہے۔ اگر وہ بہت بلند پروازی نہیں کرتا تو پستی کی طرف بھی نہیں جاتا۔

دکن میں ولی کے ہم عصر اور بھی کئی شاعر تھے۔ ان میں صرف چند قابل ذکر ہیں: (۱) امین گجراتی، مصنف یوسف زلیخا (۱۱۰۹ھ)؛ (۲) قاضی محمود بحری، جن کی مشنوی من لکن دکن میں بہت مقبول ہوئی اور بارہا طبع ہوئی۔ ان کا کلیات بھی ہے، جس میں غزلوں کے علاوہ ایک مشنوی بنگاب ہے۔ بحری نے شراب کے بجائے لفظ بنگ استعمال کیا ہے۔ ان کا کلام بڑے پایے کا ہے؛ (۳) وجیہ الدین وجدی، جن کی مشنوی پنچھی باجا (۱۱۳۱ھ)، ترجمہ منطق الطیر، بہت مشہور ہے۔

شمالی ہند میں اردو شاعری کا آغاز محمد شاہ بادشاہ (۱۱۳۱ھ/۱۷۱۹ء تا ۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء) کے وقت سے ہوتا ہے۔ ولی کا دیوان دلی میں پہنچا تو غزل گوئی کا چرچا شروع ہو گیا تھا۔ شاہ مبارک آبرو (۱۱۶۴ھ/۱۷۵۰ء)، شاہ حاتم (۱۱۱۱ھ/۱۶۹۹ء تا ۱۲۰۶ھ/۱۷۹۱ء)، شرف الدین مضمون (۱۱۵۸ھ/۱۷۴۵ء)، سید محمد شاکر ناجی، وغیرہ نے اسی رنگ میں غزل گوئی کا آغاز کیا۔

اس عہد میں خواجہ میر درد (۱۱۳۳ھ/۱۷۲۱ء تا ۱۱۹۹ھ/۱۷۸۳ء) اپنے کلام اور بزرگی کی وجہ سے ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ ان کا کلام اپنی خصوصیت کی بنا پر اردو ادب کی تاریخ میں خاص مقام رکھتا ہے۔ اگرچہ فارسی اور ہندی

برید شاہی حکومت کا بانی قاسم برید تھا۔ اس نے اپنا دارالحکومت بیدر قرار دیا، جو بہمنی سلطنت کا بھی دارالخلافہ تھا۔ اس کے فرزند امیر برید کے عہد میں ایک شاعر شہاب الدین قمریشی گزرا ہے۔ اس کی کتاب بھوگ بل، جو کوک شاستر کا ترجمہ ہے، امیر برید کے نام معنون ہے: اے شہر بیدر سچا تخت گاہ کہ بیٹھا امیر شاہ سا بادشاہ کتاب کے آخر میں سنہ تصنیف (۱۰۲۳ھ) بھی بیان کر دیا ہے:

ہزار اور تیویس تھے سال جب
کیا میں مرتب سو خوش حال سب

گجرات و دکن میں اردو کی ترویج و فروغ کا یہ تذکرہ شہنشاہ عالم گیر اورنگ زیب کے عہد تک پہنچتا ہے۔ ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہ بات صاف معلوم ہوگی کہ بتدریج ہندی کے غریب، ناملائم اور نامانوس الفاظ کم ہوتے گئے اور عربی فارسی الفاظ بڑھتے گئے، حتیٰ کہ ولی دکنی (گجراتی) کے کلام میں ہندی فارسی الفاظ کا مناسب توازن نظر آتا ہے۔ یہ ہونا لازم تھا، کیونکہ اردو شاعری کی تمام اصناف فارسی کی مرہون منت ہیں اور ان کے ادا کرنے میں بھی فارسی کی تقلید کی گئی ہے، اسی لیے اب تک اردو شاعری پر فارسی شاعری کا رنگ چھایا رہا۔ عہد عالمگیر کے آخر زمانے میں اردو ادب کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے۔ ولی دکنی کا انتقال شہنشاہ عالم گیر کی وفات کے ایک سال بعد ۱۱۱۹ھ میں ہوا۔ اس سے چند سال پہلے (۱۱۱۲ھ میں) وہ دلی آیا تو اہل ذوق اس کا کلام سن کر بہت محظوظ ہوئے اور وہ رنگ ایسا مقبول ہوا کہ وہاں کے موزوں طبع حضرات نے اسی طرز میں غزل گوئی شروع کر دی۔ اس سے قبل شمالی ہند میں کوئی غزل گو شاعر نہیں پایا جاتا۔ ولی

وہ غزل کے بادشاہ ہیں۔ اردو کا کوئی شاعر اس میں ان کی ہمسری کا دعویٰ نہیں کر سکتا۔ تمام باکمال شعراء نے انہیں استادِ غزل مانا ہے۔ ان کی بعض مثنویاں بھی بڑے پایے کی ہیں۔ وہ بہت بلند سیرت کے شخص تھے۔ خودداری اور بے نیازی انتہاء کو پہنچ گئی تھی اور اسی وضع سے ساری عمر نباہ دی۔ جب شاہ عالم کے زمانے میں شعر و سخن کی پہلی سی قدر اور سرپرستی نہ رہی تو دلی کی ساری رونق لکھنؤ آ گئی۔ میر صاحب بھی نواب آصف الدولہ کی طلب پر لکھنؤ چلے آئے۔

ان کے ہم عصر سودا (۱۱۲۵ھ / ۱۷۱۲ء) [۱۷۱۳ء تا ۱۱۹۵ھ / ۱۷۸۰ء] کو وہ مرتبہ حاصل نہیں۔ ان کے دیوان میں پھولوں کے ساتھ کانٹے بھی لیٹے ہوئے ہیں۔ وہ مصاحب اور درباری تھے، اپنے مزاج پر قابو نہیں رکھتے تھے، اکثر اوقات خواہ مخواہ جھگڑے مول لیتے تھے اور لمبی لمبی ہجویں کہتے تھے؛ لیکن باوجود اس کیچڑ کے جو انہوں نے اچھالی ہے وہ بہت قادر الکلام شاعر تھے اور ان کا شمار اردو کے اول درجے کے باکمال اساتذہ میں ہے۔ اردو زبان میں ان کے قصائد اپنا جواب نہیں رکھتے۔ ان کے کلام میں شکوہ، بیان میں قدرت اور وسعت نظر پائی جاتی ہے۔ وہ ہر صنفِ سخن پر قادر تھے۔

میر حسن (م ۱۲۰۱ھ / ۱۷۸۶ء) اپنے زمانے کے رسوم و عادات کے مصور ہیں۔ وہ ہر چیز کو صحیح طور سے اور اصلی رنگ میں دیکھتے ہیں۔ وہ حقیقت نگار ہیں۔ ان کی مشہور مثنوی سحرالبیان میں قدرتی مناظر اور انسانی جذبات دونوں کا بیان موجود ہے؛ نیز حسنِ بیان اور لطفِ زبان بدرجہ کمال پایا جاتا ہے۔ اردو زبان میں یہ مثنوی بہت مقبول ہوئی اور اپنا جواب نہیں رکھتی۔ اس نظم کا قصہ قدیم طرز کا ہے۔

کے اثر سے تصوفِ اردو شاعری میں پہنچ گیا تھا، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اردو زبان میں صوفیانہ شاعری کا حق خواجہ صاحب ہی نے ادا کیا ہے۔ ان کا تصوف عطار و سنائی سے ملتا ہے نہ کہ حافظ و خیام سے۔ ان کا طرزِ بیان پاک، صاف، رواں اور بختہ ہے اور تاثیر سے خالی نہیں۔ ان کا شمار اپنے وقت کے اولیاء اور عارفوں میں تھا۔ ان کے کلام میں بھی عرفان و معرفت کی نمایاں جھلک پائی جاتی ہے۔ وہ بڑے خوددار اور اعلیٰ سیرت کے بزرگ تھے۔ جب دلی پر بے بہ آفات نازل ہوئیں اور شعر و سخن کا کوئی سرپرست نہ رہا تو شعراءِ عظام دلی کو خیرباد کہنے پر مجبور ہوئے، مگر خواجہ صاحب کے پائے استقامت میں لغزش نہ آئی۔

لیکن اردو کے کمال کا زمانہ میر تقی میر (۱۱۲۵ھ / ۱۷۱۲ء تا ۱۷۱۳ء) کا زمانہ ہے۔ میر کی شاعری میں ان کی زندگی کا عکس نظر آتا ہے۔ ان کے والد ایک گوشہ نشین، متوکل درویش تھے۔ ان کی نوعمری کا بڑا حصہ شب و روز درویشوں کی صحبت میں گزرا۔ دس گیارہ برس کی عمر میں وہ یتیم ہو گئے اور تلاشیِ معاش میں دلی سے آگرے آئے۔ اس وقت غلوں کے اقبال کا ستارہ گہنا رہا تھا۔ نادر شاہ کی یورش کے بعد احمد شاہ درانی کے حملوں اور مرہٹوں اور جاٹوں کی غارت گری نے مغل سلطنت کی بھی وقعت خاک میں ملا دی تھی۔ ان تمام واقعات کا اثر میر کے دل پر بہت گہرا پڑا۔ یہی وجہ ہے کہ ان کے کلام میں حزن و یاس، درد و الم اور سوز و گداز پایا جاتا ہے۔ ان کا کلام عاشقانہ ہے اور جذبات کے اظہار میں خلوص پایا جاتا ہے۔ زبان میں خاص گھلاوٹ، شیرینی، سادگی اور موسیقیت ہے۔ یہ خویاں یکجا کسی اور شاعر کے کلام میں نہیں پائی جاتیں۔

وہ اس بڑے عظیم کی متعدد زبانیں جانتا تھا۔ اردو زبان کا بہت بڑا ماهر تھا۔ اس پر اس کا کلام اور بالخصوص اس کی کتاب دریائے لطافت شاہد ہے۔ یہ پہلی کتاب ہے جو ایک اہل زبان نے اردو صرف و نحو اور لسانیات پر لکھی ہے۔ اگر وہ شاہی دربار میں جا کر اپنی ہستی کو نہ کھو دیتا تو سودا کی ٹکر کا ہوتا اور شاید بعض صورتوں میں اردو کے حق میں بے نظیر کام کر جاتا۔

نظیر (م ۱۲۴۶ھ / ۱۸۳۰ء)، اردو ادب کی تاریخ میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔ اس کے ساتھ بہت ناانصافی کی گئی ہے۔ ہمارے شاعروں اور تذکرہ نویسوں نے اسے سرے سے شاعر ہی نہیں سمجھا۔ اس کی قدر سب سے پہلے اہل یورپ نے کی، لیکن انہوں نے اور ان کے مقلدوں نے اسے اس قدر بڑھایا جس کا شاید وہ مستحق نہ تھا؛ تاہم اس میں شک نہیں کہ اردو ادب میں وہ اپنی وضع کا ایک ہی شاعر ہے۔ وہ صحیح معنوں میں ہندوستانی شاعر ہے۔ اس میں پاک دلی اور معصومیت کے ساتھ انتہا درجے کی رند مشربی بھی پائی جاتی ہے، لیکن یہ بے اعتدالی، جو کہیں کہیں آ جاتی ہے، لطف سے خالی نہیں۔ اگرچہ بعض اوقات شہوانی خواہشیں اسے گمراہ کر دیتی ہیں، مگر اس کا کمال ہمیشہ اس کا ساتھ دیتا ہے؛ اس کی شاعری شہوانی جذبات کو مشتعل کرنے والی نہیں ہے۔ اس کا بہترین کلام وہ ہے جس میں وہ اپنے دیس کا راگ گاتا ہے اور مزے مزے سے ان چیزوں پر نظمیں لکھتا ہے جن کو بوڑھے بچے، امیر غریب، سب پڑھتے اور مزہ لیتے ہیں۔ اپنے وطن کی فطرت کی طرح اس کی طبیعت زرخیز اور مالا مال ہے۔ اس کی اکثر نظمیں پرندوں اور جانوروں کی (مثلاً: ہنس بچارا، ریچھ کا بچہ، گلہری کا بچہ) مجاز سے حقیقت کی طرف لے جاتی ہیں۔ یہ دراصل اپنے زمانے کے معاشرے کی

مصحفی (م ۱۲۴۱ھ / ۱۸۲۵ء) بہت پرگو، مشاق اور پختہ شاعر تھے؛ فن شعر کے نکات پر گہری نظر تھی۔ ان کا کلام آٹھ جلدوں میں ہے۔ سودا کے انداز میں قصیدے بھی بہت لکھے۔ زبان میں صفائی اور روانی ہے اور ہر قسم کے مضمون ادا کرنے پر قادر ہیں۔ ان کے استاد ہونے میں کچھ شبہ نہیں۔

اب رنگین (م [۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ء] و انشاء (م ۱۲۳۳ھ / ۱۸۱۷ء) کا دور آتا ہے۔ یہ بھی سودا، میر اور حسن کی طرح لکھنؤ آ گئے تھے۔ لکھنؤ اس زمانے میں عشرت پسندی، تکلفات اور نمود و نمایش کا مرکز تھا۔ یہ رنگ وہاں کے تمدن کے ہر پہلو اور ہر شعبے میں نظر آتا تھا۔ سادگی کی جگہ بناوٹ نے اور فطرت کی جگہ صنعت نے لے لی تھی۔ اسی رنگ میں شاعری بھی رنگ گئی۔ رنگین ریختی کا موجد ہے، یعنی وہ اس طرز کا بانی ہے جس میں سارا کلام عورتوں ہی کی زبان میں اور عورتوں ہی کے متعلق ہوتا ہے۔ وہ جام ہندی کا مے نوش ہے، مگر اس کا معیار ادنیٰ ہے۔ اس کی شاعری تمام تر شہواتِ نفسانی سے پر ہے۔ انشاء شہواتِ نفسانی کا دلدادہ نہیں، مگر بڑا زندہ دل، خوش طبع اور ظریف ہے؛ خوب ہنستا اور ہنساتا ہے۔ انشاء اردو ادب میں ایک شاندار کھنڈر کی مانند ہے۔ وہ سچا شاعر تھا جو زمانہ زوال میں پیدا ہوا، جب کہ عزتِ نفس اور خود داری کی جگہ غلامی نے لے لی تھی۔ انشاء زندگی کو کھیل سمجھتا ہے۔ اس کی نظم کا رنگ بہت شوخ ہے اور جذبات جھوٹے ہیں۔ وہ فن شعر کا استاد ہے۔ اس میں بلا کی جدت اور طباعی ہے۔ اگرچہ اس کے تکلفات اور تصنیعات سے اردو ادب کو ایک طرح سے نقصان پہنچا مگر پھر بھی اس نے بیان میں شگفتگی، تازگی اور وسعت پیدا کی ہے۔ اس کا اثر خیر و شر دونوں جانب ہے۔

شاہ نصیر کے شاگرد رہے۔ ان کے بعد ذوق سے مشورہ سخن کرنے لگے، جو ان کے دربار کا ملک الشعراء تھا۔ ذوق کی وفات کے بعد اپنا کلام مرزا غالب کو دکھانے لگے۔ ان کے کلام کا اکثر حصہ بھرتی کا ہے۔ نئی نئی زمینیں اور نئے نئے قافیے اور ردیفیں نکالنے کا بہت شوق تھا، لیکن اکثر اشعار، جن میں وارداتِ قلبی کی کیفیت کا بیان ہے، سوز و گداز اور یاسیت سے پر ہیں۔ بادشاہ زبان کے بادشاہ ہیں۔ اپنے اشعار میں روزمرہ اور محاورہ بڑی خوبی سے باندھتے ہیں۔ اس کے لیے ان کا کلام سند ہے۔ بقولِ حالی، ظفر کا تمام دیوان زبان کی صفائی اور روزمرہ کی خوبی میں اول سے آخر تک یکساں ہے۔ انہیں تصوف سے بھی بہت لگاؤ ہو گیا تھا؛ چنانچہ ان کے کلام میں صوفیانہ اشعار بھی کثرت سے ملتے ہیں۔

اس عہد کی شاعری بے مزہ اور تقلیدی تھی، جس میں وہی خیالات، وہی الفاظ، وہی باتیں ہیں، جو بار بار دہرائی جا چکی ہیں۔ شمعِ نظم بجھنے کو تھی کہ غالب ایک شعلہ طور کی طرح نمودار ہوا۔

غالب سپاہی خاندان کا تھا۔ اس کی رگوں میں ترکی خون تھا، جس نے اس کی شاعری میں گرمی پیدا کر دی۔ ابھی وہ مکتب ہی میں تھا کہ اس نے شاعری شروع کر دی، لیکن اس کا کمال ۱۸۵۷ء کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ ۱۸۵۷ء کا انقلاب اگرچہ ترقی کا انقلاب تھا، مگر غارت گر بھی تھا۔ اس میں بہت سی وہ چیزیں بھی برباد ہو گئیں جو رہنے کے قابل تھیں۔ مغلیہ سلطنت کے جانے سے جو صدمہ غالب کو ہوا اس کا اثر اس کے کلام کے درد و سوز میں پایا جاتا ہے۔

غالب اپنے زمانے سے بہت آگے تھا اور یہی وجہ ہے کہ اس کے ہم عصروں نے اس کی قدر نہ کی۔

رسوم و عادات پر تنقید ہے۔ اس نے بعض ایسی نظمیں لکھی ہیں جن میں ہندوستان کے تیسواہروں کا پرلطف سماں کھینچا ہے۔ اس نے ہندوستان کے موسموں کا حال جس لطف و خوبی سے لکھا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قدرت کا عاشق ہے۔ اس کا یہ کمال کالی داس سے کم نہیں۔ وہ اپنے اسلوب بیان میں بے پروا ہے۔ اس کا کلام عیب سے خالی نہیں۔ وہ لفظوں کے انتخاب میں لاابالی ہے اور اسے اپنے بیان کی روانی میں کسی چیز کا ہارج ہونا گوارا نہیں۔ اس کے کلام سے ظاہر ہے کہ وہ عوام کا شاعر ہے۔

ذوق (۱۲۰۴ / ۱۸۷۹ء تا ۱۲۷۱ھ / ۱۸۵۴ء) فارسی شعراء کے ایک طویل سلسلے کا مقلد ہے۔ اس کے قصیدے، جو زیادہ تر آخری مغل بادشاہ کی مدح میں ہیں، اردو زبان میں بڑی شہرت رکھتے ہیں۔ غزلوں کی حالت دوسری ہے۔ اس کی طبیعت غزل کے مناسب نہیں معلوم ہوتی۔ اگرچہ فن کے لحاظ سے اس کی غزلیں بے عیب ہیں، مگر ان میں شعریت کم ہے۔ وہ محبت کی گرمی اور جوش سے خالی ہے۔

مومن (۱۲۱۵ھ / ۱۸۰۰ء تا ۱۲۶۸ھ / ۱۸۵۱ء) ایک عاشق مزاج، لذت کا دلدادہ، حسن پرست شاعر تھا۔ اگرچہ اس نے قصیدہ، مثنوی وغیرہ میں بھی طبع آزمائی کی ہے لیکن اس کا اصل کوچہ غزل ہے، جس میں وہ عشقیہ معاملات اور واردات کو پیش کرتا ہے۔ ان خیالات کے ادا کرنے میں اس نے اکثر لطیف پیرایہ اختیار کیا ہے، لیکن اس کے کلام میں سوز و گداز اور اثر نہیں۔ اس کا عشق صادق نہیں۔

سراج الدین بہادر شاہ ظفر آخری مغل بادشاہ بہت پرگو شاعر تھے۔ ان کے چار ضخیم دیوان موجود ہیں؛ بہت سی اصنافِ سخن پر طبع آزمائی کی ہے، مگر در حقیقت وہ غزل کے شاعر ہیں۔ ابتداء میں

مقام حاصل ہو گیا ہے۔

میر انیس کے کلام میں واقعاتِ کربلا ایسے فطری احساس سے بیان کیے گئے ہیں اور شہدائے کربلا کی ایسی تصویر کھینچی گئی ہے کہ ان کی شخصیت زندہ نظر آتی ہے۔ ان کے اشعار رواں اور شاندار ہیں اور اکثر اوقات ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے کوئی بات چیت کر رہا ہو؛ لیکن ان پر حزن و یاس کا پردہ پڑا ہوا ہے۔ حضرت امامؑ کے عظیم الشان کارنامہ شجاعت کو رزمیہ رنگ میں بلند آہنگی سے بیان کرنے کی جگہ اسے مایوسانہ اور زانہ طرز میں بیان کیا گیا؛ [چنانچہ میر انیس کے مرثیوں کی روشنی میں] آپؑ میں وہ شان نظر نہیں آتی جو صداقت و راستی کے [ایک اتنے عظیم الشان] شہید میں پائی جانا چاہیے۔ انیس اور دبیر دونوں آپؑ کے مصائب و آلام پر عورتوں کی طرح آہ و زاری اور ماتم کرتے ہیں۔ ان تمام نقائص کے باوجود انیس زبان اور فنِ شعر کا باکمال استاد ہے۔

لکھنؤ کے زوال کا زمانہ ردِ عمل اور رکاوٹ کا زمانہ ہے۔ اس زمانے کے شاعروں کے خیالات میں گہرائی نام کو نہیں، کوئی جدید خیال نہیں، کوئی نئی طرز نہیں؛ شاعری انہیں پرانے قالبوں میں ڈھالی جاتی ہے اور تکلف و تصنع کی بھرمار ہے۔ آتش اور ناسخ فن کے استاد ہیں، مگر بڑے شعراء میں شمار کیے جانے کے مستحق نہیں۔ ناسخ کے مقلد اور شاگرد (وزیر، رشک، صبا، بحر، امانت وغیرہ) شاعر نہیں، ضلع جگت باز ہیں۔ ان کی شاعری کا دار و مدار محض الفاظ کے الٹ پھیر، رعایتِ لفظی، روزمرہ کی پامال تشبیہوں اور استعاروں پر ہے اور ابتذال کی طرف مائل ہے۔

دیا شنکر نسیم کی مثنوی شاعرانہ صنعت کے کمال کا نمونہ ہے، لیکن رعایتِ لفظی کا خبط عیب تک پہنچ گیا ہے۔ شوق کی مثنویاں اس زمانے

غالب کے کلام سے اردو کی جدید شاعری کی داغ بیل پڑی ہے۔ اس میں جدت و تخیل کا زور اور ایسی بلند پروازی ہے جو اردو کے کسی شاعر میں نہیں پائی جاتی۔ غالب کی بدولت اردو شاعری میں فلسفے کا ذوق پیدا ہوا، جس سے وہ اب تک محروم تھی۔ فلسفہ و تصوف اور سوز و گداز نے مل کر اس کے کلام میں ایک عجیب رنگ پیدا کر دیا ہے۔

غالب کی طرزِ مرصع اور دل نشین ہے۔ اس کا ایک نقص یہ ہے کہ اکثر اوقات اس کا اندازِ ادا فارسی رنگ میں ڈوبا ہوا ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ جتا دینا بھی لازم ہے کہ اس کے خیالات کی نزاکت اور جدت کسی آسان طرز میں ادا نہیں ہو سکتی تھی؛ لیکن جہاں کہیں اس نے صاف شعر کہے ہیں وہ انتہا درجے کے سہل ممتنع ہیں۔ غالب نے اردو شاعری میں ایک نئی روح پیدا کی، جس میں آئندہ کی جدید شاعری کا ہیولی موجود تھا۔ وہ بہت زندہ دل، ظریف، خوب صورت اور شاندار شخص تھا؛ دہلی میں ۱۸۶۹ء میں انتقال کیا۔

اردو پر رونا اور آنسو بہانا دنیا کی شاعری کی ایک قدیم طرز ہے، لیکن مسلمانوں کی المیہ شاعری بالخصوص امام حسینؑ کی شہادت سے منسوب ہے۔ ایران میں اس واقعے پر بہت سے مرثیے لکھے گئے ہیں؛ چنانچہ محتشم کاشی کی نظم [ہفت بند] بہت مشہور ہے۔ محتشم ایرانی تھا۔ اس کے اظہارِ غم کا طریقہ عورتوں کا سا ہے۔ اسی کی تقلید ہندوستان کے مرثیہ گو شاعروں نے کی۔ ان میں سے انیس (۱۸۰۲ تا ۱۸۷۴ء) اور دبیر (۱۸۰۳ تا ۱۸۷۵ء) محتشم کاشی سے سبقت لے گئے ہیں، لیکن ان کے مرثیوں میں بھی مردانہ پن نہیں ہے؛ [تاہم] حسنِ بیان و زبان اور مذہب کے جوش نے ان مرثیوں کی قدر و منزلت بہت بڑھا دی ہے اور اس وجہ سے اردو ادب میں مرثیے کو ایک خاص

دوسری تھی۔

خواجہ الطاف حسین حالی (۱۸۳۷ء/۱۲۵۳ھ) تا ۱۹۱۳ء/۱۳۳۲ھ) پانی پت میں پیدا ہوئے، جہاں ہندوستان کی تین فیصلہ کن لڑائیاں ہوئیں اور سلطنتوں نے پلٹا کھایا۔ ان کا لڑکپن اور جوانی دلی میں بسر ہوئی۔ یہ مغلیہ سلطنت کے زوال کا زمانہ تھا۔ اس میں سیاسی اور معاشی تبدیلیوں کا ہونا ناگزیر تھا۔ مغلیہ سلطنت کے اقبال کا سورج انہوں نے اپنی آنکھوں ڈوبتا دیکھا تھا۔ ان تمام واقعات کا ان کے قلب پر گہرا اثر ہوا۔ ادبی فیض انہیں شیفتہ کی صحبت اور غالب کی شاگردی سے پہنچا۔

ان کی ابتدائی شاعری عام طرز کی تھی، لیکن جدید اثر نے ان کی شاعری کا رخ فطرت پسندی (نیچرلزم) اور حقیقت نگاری کی طرف پھیر دیا۔ ان کی قومی اور اخلاقی شاعری علی کڑھ تحریک کا نتیجہ ہے۔ سر سید احمد خان کی تحریک سے ملک میں ایک جدید تہذیب کا دور شروع ہوا، جس نے مسلمانوں کی دماغی زندگی میں ایک نئی روح پھونک دی۔ حالی نے ان جدید خیالات کا کیت گایا۔ اسلامی حکومتوں کے زوال نے [ان کی شاعری میں] ایک عجیب و غریب درد پیدا کر دیا تھا۔ انہوں نے اس کھوئے ہوئے عظمت و جلال کو دل سوز و گداز اور درد سے بیان کیا ہے۔ انہوں نے اپنے مسدس مد و جزر اسلام میں تاریخ زمانہ گزشتہ ہی کو زندہ نہیں کیا بلکہ ہندوستانی مسلمانوں کی قومی زندگی کا مرقع بھی حیرت انگیز صفاً سے پیش کیا ہے۔ اگرچہ ان کی شاعری کی بنیاد ایک زوال یافتہ قوم کی گہری بے آواز مایوسی پر ہے، جسے پڑھ کر بے اختیار دل بھر آتا ہے، مگر وہ اسے پھر سے بنانا اور تعمیر کرنا بھی چاہتے ہیں۔

حالی اگرچہ انگریزی زبان کے ادب سے واقف

کے عیاشانہ معاشرے کا خاکہ ہیں، جس کا اصل منبع واجد علی شاہ کا رنگیلا دربار ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان مثنویوں کی زبان کی صفائی، بے ساختہ پن اور محاورے اور بول چال کی خوبی قابلِ داد ہے، لیکن شاعر خوش فعلیوں پر جان دیتا ہے اور تلون کا شکار ہے۔

داغ اور امیر مینائی کے بعد میر تقی کی قدیم (کلاسیکی) شاعری کی بنیاد ڈھے گئی۔ دونوں کا کلام پستی کی طرف مائل ہے۔ یہ اس مردہ روایت کے عدم بردار ہیں جس کی ساری کوشش بے اثر چھوٹی چھوٹی خوش نمائیوں میں صرف ہوتی تھی؛ لیکن داغ زبان کا بہت بڑا اسناد ہے۔ اس کی زبان کی سادگی، روانی اور بے ساختہ پن اور اس زبان میں اظہار خیال حیرت انگیز ہے۔ اس نے اردو کو روزمرہ، محاورات اور شوخ اسلوب بیان سے مالا مال کر دیا ہے۔ یہ بات داغ پر ختم ہے۔ اس کا اثر اس کے ہم عصر شاعروں پر بھی ہوا۔

جب اردو ادب نے محض تمسخر اور تقالی کا روپ اختیار کر لیا تو ملک کی دماغی زندگی پر مغرب کا اثر پڑنا شروع ہوا۔ یہ ہندوستانی طبائع کے لیے خیالات کی نئی دنیا تھی۔ پرانی روایات بدل گئیں۔ [جدید سائنس کی بدولت خیال آرائی کی جگہ حقیقت نگاری نے لے لی]۔ مذاقِ سخن کے اصولوں میں انقلاب پیدا ہو گیا۔ مسجع و مقفی زبان کے بجائے سادگی اور زنانہ پن کے بجائے مردانہ پن اور خود اعتمادی پیدا ہو گئی۔

اس عہد کی ایک ممتاز ہستی محمد حسین آزاد (م ۱۹۱۰ء) ہیں۔ یہ پہلے شاعر ہیں جنہوں نے مغرب کی اُبلتی ہوئی شراب سے اپنا جام بھرا۔ وہ زبان کے محقق اور مسجع نثر کے استاد تھے، مگر وہ بڑے شاعر نہ تھے۔ وہ صرف مثنیٰ کی مورتیں بنانا جانتے تھے۔ ان کے ہم عصر حالی کی حالت بالکل

انہوں نے علی گڑھ تحریک کو بھی نہیں بخشا۔ علی گڑھ اور سرسید احمد خان تو گویا ان کے مزاح و طنز کے خاص ہدف تھے۔ انہیں اندیشہ تھا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یورپ کی مادیت کا سیلاب اسلام اور اسلامی ثقافت کو لے ڈوبے۔ ہر نئے خیال اور جدید تحریک کو وہ بدگمانی کی نظر سے دیکھتے اور ان کے ہاتھوں اس کی بری گت بنتی۔ انہیں خصوصاً ان تنگ نظر ہندیوں سے سخت نفرت تھی جو اندھا دھند اہل یورپ کی تقلید کرتے تھے، اگرچہ خود ان کی نظر بھی محدود تھی، نئے خیال سے بدکتے اور مذہب کے نام پر ان کا مضحکہ اڑاتے تھے۔ ان کا اسلوب بیان بہت ستھرا، پر لطف اور پر مزاح ہے۔ ان کی طنز بڑی گہری اور کاری ہوتی ہے اور اس وجہ سے وہ بہت مقبول ہوئے؛ لیکن یہ مقبولیت اب کم ہوتی جا رہی ہے، کیونکہ ان کے اس قسم کے کلام کا معتدبہ حصہ وقتی تھا؛ اب اس کا ڈنک نکل گیا ہے۔

شاعری کے اس جدید دور میں تین شخصیتیں دوسروں سے الگ نہایت بلندی پر نظر آتی ہیں۔ غالب، حالی اور اقبال۔ ان تینوں کے کلام نے مردہ شاعری میں انقلاب پیدا کیا۔ غالب نے اگرچہ کوئی نئی راہ نہیں نکالی، لیکن ان کی جدت فکر، بلندی تخیل اور بیان کی شوخی نے پرانی شاعری میں جان سی ڈال دی۔ باوجود زندہ دلی کے ان کے کلام میں یاسیت جھلکتی ہے۔ اس کے بعد ہی زمانہ بدلتا اور اس کے ساتھ ہماری شاعری بھی بدل جاتی ہے اور حالی نے تو آ کر ہماری شاعری کا رخ یکسر موڑ دیا۔

اقبال [۱۹۳۸ء] میں گو غالب کی سی بلند پروازی تخیل اور حالی کا سا سوز و گداز نہ ہو لیکن ان کے کلام میں جو ولولہ جوش اور تخلیقی قوت ہے وہ کسی دوسرے شاعر کے کلام میں نہیں پائی جاتی۔ اگرچہ انہوں نے فرنگی تہذیب، جمہوریت،

نہ تھے، تاہم وہ ان چند لوگوں میں سے ہیں جنہوں نے باوجود زبان نہ جاننے کے بساط بھر انگریزی خیالات و ادب کی ایک گونہ ترجمانی کی ہے۔ انہوں نے اردو ادب میں ایک نئی جان ڈال دی۔ شاعری حالی کے لیے صداقت کا جذبہ ہے، یہاں تک کہ بعض اوقات صداقت کی خاطر وہ فن کے حسن سے بھی دست بردار ہو جاتے ہیں۔ وہ زندگی کے بڑے نقاد ہیں۔ ان کی زبان پاک، صاف اور پر اثر ہے۔ بول چال کے وہ سادہ، اچھوتے، جاندار الفاظ جن کی اس وقت تک دربار میں رسائی نہیں ہوئی تھی انہوں نے اپنی نظموں میں بڑی خوبی سے استعمال کیے ہیں۔ انہوں نے اپنی قوم کی بے زبان عورتوں کی حمایت بڑی دردمندی سے کی ہے؛ چنانچہ مناجات پیوہ ان کا دوسرا شاہکار ہے، جو انتہائی سادہ اور ایسی زبان میں ہے جو اس موضوع کے لیے خاص طور پر موزوں ہے اور اس قدر پردرد اور دل گداز ہے کہ اسے پڑھ کر سخت سے سخت دل بھی پسچ جاتا ہے۔ چپ کی داد ان کی ایک دوسری نظم ہے، جس میں اپنے ملک کی عورت کی عصمت، شرافت اور بے بسی کو عجیب انداز میں بیان کیا گیا ہے۔ مرثیہ اردو میں شہید کربلا کے لیے مخصوص تھا۔ حالی نے قوم کی بعض برگزیدہ ہستیوں کے ایسے مرثیے لکھے ہیں جن کی نظیر ہماری زبان میں اس سے پہلے نہ تھی۔ غالب کا مرثیہ اردو ادب میں شاہکار کا درجہ رکھتا ہے اور حکیم محمود خان کا مرثیہ گویا دلی کا مرثیہ ہے۔

مغربی خیالات کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو دیکھ کر، جو قدیم روایات کو بہائے لیے جا رہا تھا، اکبر الہ آبادی (۱۸۳۶ تا ۱۹۲۱ء) نے مشرقی تہذیب و روایات کی حمایت میں اپنی آواز بلند کی اور اپنی طنز و تضحیک کے زہریلے تیر یورپ اور اس کی فضولیات کے پرستاروں پر برسانے شروع کیے۔

شاعر مشرق کے خطاب کے مستحق ہیں۔

اقبال کی شاعری کا اثر بعد کے اردو شاعروں پر بہت کچھ ہوا۔ وہ ان کے خیالات ہی سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ الفاظ اور تراکیب بھی اسی قسم کی استعمال کرنے لگے۔

غزل اپنی رعنائی، حسن بیان، سبک پن، رمزیت اور اشاریت کی وجہ سے ہماری شاعری پر چھائی ہوئی ہے۔ اس کا میدان حسن و عشق ہے۔ اگر کوئی اور بات بھی کہنا ہوتی ہے تو اسی کی بول چال اور اشاروں میں کہنا پڑتی ہے۔ غزل کا قدیم اسلوب داغ پر ختم ہو جاتا ہے۔ حالی کی تنقید نے اسے ایک طرف تو ابتذال و پستی سے بچایا اور دوسری طرف لفظی صنعت گری اور بے جان و بے لطف قافیہ بندی کی مشق سے نجات دلائی۔ حالی کے پیش نظر غزل کی اصلاح تھی۔ اس کے سب اتار چڑھاؤ اور محاسن و عیوب ان کی نظر میں تھے۔ ان کی اصلاح [کے خیال] کی محرک وہ بد ذوقی تھی جس نے غزل کو لفظوں کا کھیل بنا دیا تھا۔ اس میں خیال کی جدت تھی نہ تازگی؛ خیال پس پشت جا پڑا تھا۔ حالی کی تنقید نے غزل کو پستی اور لفظی شعبہ بازی سے نکالا۔ مضامین کے لحاظ سے وسعت کا مشورہ دیا اور اس صنفِ سخن کو زندگی سے قریب تر لانے کی طرف توجہ دلائی۔ [اس کے لیے] صداقت اور خلوص لازم شرط تھی۔ حالی نے خود بھی اس پر عمل کر کے اچھی مثال پیش کی۔ ان کی غزلیں بھی حسن و عشق [کے ذکر] سے خالی نہیں۔ ان میں عشق کے نازک جذبات و احساسات اور انسان کی نفسی کیفیات کو بڑی خوبی سے ادا کیا گیا ہے۔ چونکہ ان کی شاعری کا مقصد قومی اصلاح تھا اس لیے یہ خیالات بھی ان کی غزل میں داخل ہو گئے ہیں۔ اس سے بعض اوقات غزل کی وہ شان باقی نہیں رہتی جس سے غزل عبارت ہے، تاہم اس سے وسعت

وطنیت اور مادیت کے بت بڑی بے دردی سے توڑے ہیں لیکن ہماری شاعری میں سب سے زیادہ مغربی خیالات سے تمتع انہیں نے حاصل کیا ہے۔ وہ بہت بڑے مفکر اور عظیم المرتبت شاعر ہیں۔ انہوں نے ان حکیمانہ افکار کو جو مغرب و مشرق کی حکومتوں کے گہرے مطالعے، ذاتی غور و فکر اور زندگی کے تجربات سے حاصل ہوئے اپنے جذبات و وجدانات میں ڈبو کر شعر کے قالب میں ایسے لطیف، پر جوش اور انقلاب انگیز پیرایے سے ادا کیے ہیں کہ ان کے پڑھنے سے مردہ دلوں میں بھی زندگی کے آثار نمودار ہونے لگے۔ انہوں نے مسلمانوں کو، جو مغرب سے مرعوب اور برادرانِ وطن سے معجوب، عارضہ کمتری میں مبتلا، مایوس و دل شکستہ تھے، عزت نفس اور خودداری کا پیغام سنایا اور خودی کا جدید تصور پیش کر کے ان کی ہمتوں میں بلندی اور عزائم میں استقلال پیدا کیا۔ ابتداء میں انہوں نے مقبول عام شاعری کی۔ بعد میں وطنیت کے گیت گائے اور خاکِ وطن کا ہر ذرہ انہیں دیوتا نظر آیا اور وہ ایک نئے شوالے کی بنیاد استوار کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ اس کے ساتھ ہی انہوں نے ملک کی اجتماعی زندگی اور بنیادی اصولوں پر بھی نظر ڈالی اور بندہ مزدور کو بیداری کا پیغام دیا۔ آخر میں وہ وطنیت سے نکل کر تعمیرِ ملت کی طرف مائل ہو گئے اور بنی نوع انسان کو اپنا پیغام دیتے ہیں۔ یعنی وہ قوموں کو ایک روحانی رشتے میں منسلک کرنا چاہتے ہیں، جو اسلام کے بنیادی اصولوں کی پیروی میں ہے۔ ان کے خیال میں اسی بنی نوع انسان کی مشکلات و مصائب کا حل اور ان کی نجات ہے۔

اقبال نے اپنے کلام سے اردو زبان کا مرتبہ اتنا بلند کر دیا ہے کہ اس سے پہلے اسے نصیب نہیں ہوا تھا۔ اب اردو کی تنگ دامانی کی شکایت اس شدت سے باقی نہیں رہ گئی۔ وہ بلا شبہ

کا اُگستہ کھل گیا۔ بعد کے شعراء ان کی تنقید اور مثال سے کسی نہ کسی صورت سے ضرور متاثر ہوتے رہے۔

غزل کی قدیم روایت اس وقت حسرت، اصغر اور فانی کے دم سے قائم تھی۔ جہاں تک غزل کا تعلق ہے حسرت اپنے وقت کے مصحفی ہیں۔ حسرت کی شاعری خالص عشقیہ ہے۔ وہ محبوب کے انداز بیان کرنے میں حقیقت سے ہم کنار معلوم ہوتے ہیں۔ انہوں نے عشقیہ واردات کو سچے اور صاف طور سے بیان کیا ہے۔ یہ صوفیہ کا عشق نہیں بلکہ عام انسانوں کا عشق ہے۔ ان کی غزلوں میں کہیں کہیں سیاسی رنگ بھی آ گیا ہے، مگر بے اثر ہے۔ غزل میں جدت کا رنگ بھرنے میں اصغر کا بھی حصہ ہے۔ ان کا میلان اگرچہ صوفیانہ خیالات کی طرف ہے اور ان کی نظر مسائلِ حیات پر حکیمانہ ہے، لیکن انسانی حسن کی کیفیات اور اثر کو بھی بڑی خوبی سے اور بعض اوقات کیف اور انداز سے بیان کیا ہے۔ فانی زندگی سے بیزار نظر آتے ہیں۔ ان کے کلام پر سراسر حزن و ملال اور یاسیت چھائی ہوئی ہے، مگر باوجود اس کے وہ حسن و عشق کے اسرار بیان کر جاتے ہیں، جو غزل کے لوازم میں سے ہیں۔ اصغر اور فانی دونوں جذبات کی رومی بہ نہیں جاتے اور باوجود وفور جذبات کے ہوش و خرد کا دامن ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ بخلاف ان کے جگر حسن و عشق کے شاعر اور ان کی نفسیات کے ماہر ہیں۔ انہوں نے غزل میں بڑی رنگینی اور سرمستی پیدا کی ہے۔ اس وقت جب کہ نظم کے مقابلے میں غزل کا اقتدار گھٹتا نظر آ رہا تھا جگر نے اس کی پشت پناہی کی اور اپنے والہانہ اور سرورافزا کلام سے تغزل کا رنگ پھر جما دیا۔

لکھنؤ بھی جدید اثرات سے نہ بچا۔ وہاں کے شعراء کو اپنی پرانی اور غیر شاعرانہ طرز کو خیر باد

کہنا پڑا۔ انہوں نے تصنع اور لفظی صناعتی کو ترک کر کے سادگی اور حقیقت کو پیش نظر رکھا۔ چکبست کی غزلیں حسن و عشق کے ذکر سے خالی ہیں۔ وہ وطنیت اور ”ہوم رول“ (Home Rule) کا راگ گاتے ہیں۔ ان کی نظر غزلوں میں بھی سماجی اور سیاسی مسائل کی طرف پڑتی ہے، لیکن انہوں نے آداب غزل کو ترک نہیں کیا۔ [جدید] شعراء لکھنؤ نے ناسخ کی تقلید چھوڑ کر غالب و میر کی پیروی کی طرف توجہ کی۔ صفی، عزیز، ثاقب، آرزو اور اثر کا کلام اس کا شاہد ہے؛ خصوصاً آرزو نے سادہ اردو کو اپنی سریلی بانسری میں ہندی کے سانچے میں خوب ڈھالا ہے اور ایک نئی فضا پیدا کر دی ہے۔ اثر کی غزل میں سادگی، صفائی، نفاست اور رنگینی پائی جاتی ہے، جس سے ان کی غزل میں تازگی پیدا ہو گئی ہے۔ یگانہ [چنگیزی] میں عاشقانہ رنگ ذرا گہرا ہے۔ وہ کسی کے سامنے جھکنا نہیں چاہتے۔ ان کی خودداری اور بیباکی حد سے بڑھی ہوئی ہے۔ انہوں نے اپنے بعض ہم عصر شاعروں کی طرح مسائلِ حیات پر بھی نظر ڈالی ہے۔ وہ حسن و عشق کے معاملات کو بھی فلسفیانہ رنگ میں پیش کرتے ہیں۔ [بحیثیتِ مجموعی] یگانہ نے غزل میں جدت پیدا کی ہے۔

اقبال کے بعد جس شاعر نے ملک میں عام مقبولیت حاصل کی وہ جوش ہیں، اگرچہ ان کے کلام میں وہ کہرائی نہیں جو اقبال کے کلام میں ہے۔ وہ اسم با مسمیٰ ہیں۔ شاعرِ شباب بھی ہیں اور شاعرِ انقلاب بھی۔ یہاں رومان اور انقلاب باہم یکجا نظر آتے ہیں۔ وہ بہت خوش گو اور خوش فکر شاعر ہیں۔ ان کے کلام میں شان و شکوہ اور ہمہمہ ہے۔ وہ اپنے دل کی بات بغیر جھجک کے آزادی کے ساتھ کہہ دیتے ہیں۔ انہیں اپنا ما فی الضمیر ادا کرنے میں کوئی دقت پیش نہیں

پڑھی جانے لگیں۔ نئے شاعر نظموں کے ساتھ غزلیں بھی لکھتے ہیں۔ غزل کے دو مصرعوں سے ان کی سیری نہیں ہوتی۔ اختر شیرانی، حفیظ جالندھری، ساغر نظامی، احسان دانش اور روش صدیقی کا شمار انہیں شعراء میں ہے۔ انہوں نے مختلف قومی، سماجی اور ملکی موضوعات پر نظمیں لکھی ہیں۔ اختر شیرانی اپنے وقت میں رومانیت کے علم بردار تھے۔ ان کی شاعری میں توئم، موسیقیت، شادابی اور شدید عاشقانہ جذبات پائے جاتے ہیں۔ سانیٹ (Sonnet) کو اردو میں شیرانی نے رواج دیا۔

جدید ترین شعراء میں فیض، مجاز، جذبی، جاں نثار اختر، علی سردار جعفری، احمد ندیم قاسمی اور مخدوم محی الدین ترقی پسند ہیں۔ ان کے ہاں رومان و حقیقت یا رومان و سیاست باہم مل جاتے ہیں۔ ن۔ م۔ راشد، میراجی اور اختر الایمان کے ہاں اشاریت اور ابہام پایا جاتا ہے۔ ان میں جنسی لذت کی طرف میلان بڑھا ہوا ہے، جو بعض اوقات عریانی کی حدود میں بھی جا پہنچتا ہے۔

فراق کی غزل میں بھی نئے دور کا احساس موجود ہے۔ انہوں نے بھی غزل میں وسعت پیدا کی ہے۔ وہ ان کے سماجی، سیاسی اور عمرانی تجربات ہیں جس سے ان کی غزل میں تنوع پیدا ہو گیا ہے۔ وہ حسن و عشق کی کیفیت کو حقیقی رنگ میں بیان کرتے ہیں اور دیکھ کر ہی نہیں، چھو کر بھی لذت حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ ان کے مزاج میں رومانیت ہے، جس نے غزل میں خاص شان پیدا کر دی ہے۔ ان کی غزلوں میں فلسفیانہ رجحان بھی ہے، مگر وہ اس دنیا اور مادی حیات سے آگے نہیں جاتے۔ کچھ شاعر اور بھی ہیں جن کا کلام منظر عام پر آیا ہے، مثلاً قیوم نظر، یوسف ظفر، حفیظ ہوشیارپوری، مجروح، اختر ہوشیارپوری، عدم، سلام مچھلی شہری، ناصر کاظمی، فضل، مسعود حسین خان، ابن انشاء

آتی۔ الفاظ ان کے سامنے پرا باندھے کھڑے رہتے ہیں۔ ان کے کلام میں دریا کی سی روانی ہے۔ بعض اوقات یہ روانی خوفناک طنیانی کی صورت اختیار کر لیتی ہے؛ خصوصاً جب وہ مظلوموں اور مزدوروں کی زندگی کا نقشہ کھینچ کر سرمایہ داروں اور حکومتوں پر گرجتے ہیں یا جب وہ فرنگی سیاست کی کارستانیوں اور اپنے قومی معاشرے کی خرابیوں اور بدکاریوں کی قلعی کھولتے ہیں۔ وہ اب غزل سے بیزار ہیں [کیونکہ] غزل میں ان کے خیالات کی گنجائش نہیں۔ حالی اور اقبال نے بھی غزلیں کہی ہیں اور اپنے افکار ان میں ادا کیے ہیں اور اس غرض کے لیے مسلسل غزلوں سے بھی کام لیا ہے، مگر غزل مربوط اور مسلسل خیالات کے ادا کرنے سے قاصر ہے۔ اسی وجہ سے حالی اور اقبال نے دوسری اصنافِ سخن، یعنی مثنوی، قطعہ، مسدس، ترکیب بند وغیرہ سے کام لیا ہے۔ جوش کو بھی بھی کرنا پڑا۔ اب وہ نظم کے شاعر ہیں۔ ان کی بعض خاص نظمیں زندہ رہنے والی ہیں۔ ان کا میلان اشتراکیت کی طرف ہے، مگر عمل کچھ اور کہتا ہے۔

سیماب بہت پرگو شاعر ہیں۔ انہوں نے ہر صنف میں طبع آزمائی کی ہے۔ وہ فن کی طرف زیادہ مائل ہیں۔ ان کے کلام میں ایسے جذبات و احساسات نہیں پائے جاتے جو دل پر اثر کریں۔ قریب قریب یہی کیفیت علی اختر کی ہے۔

خالص غزل گویوں کا زمانہ حسرت، اصغر، فانی اور جگر تک رہا۔ اس کے بعد نئے شاعروں کی آمد ہوئی، جو نظمیں لکھتے ہیں، مگر غزل نے ساتھ نہ چھوڑا بلکہ اس زمانے میں اسے اور فروغ ہوا اور مشاعروں نے اسے مزید رونق بخشی۔ طرحی مشاعروں کی جگہ غیر طرحی مشاعرے ہونے لگے۔ مشاعرہ غزل ہی کی خاطر بنا تھا اور غزل ہی مشاعروں پر چھائی ہوئی تھی؛ اب غزل کے ساتھ نظمیں بھی

اور ان کے حقوق اور ذمہ داریوں کو سمجھایا، لیکن جن ادیبوں نے ان نظریوں کو تنقیدی نظر سے نہیں پرکھا وہ غلط رستے پر جا پڑے؛ کچھ تو تحت شعور کے فلسفے میں گم ہو کر لذت پرستی کے عارضے میں مبتلا ہو گئے اور کچھ بغیر یہ سمجھے کہ وہ کس ماحول اور کس معاشرے میں ہیں بغاوت پر آمادہ ہو گئے۔

ہر زبان کے ادب میں اول قدم گیت، نظم یا شعر کا آیا۔ نثر بہت بعد کی چیز ہے۔ اردو ادب کا آغاز بھی اسی نہج سے ہوا۔ نظم کی طرح نثر کی ابتدا بھی دکن سے ہوئی۔ اردو نثر کی سب سے پہلی کتاب معراج العاشقین سمجھی جاتی ہے۔ اس کی حقیقت میں گزشتہ اوراق میں لکھ چکا ہوں۔ اس سے قطع نظر کی جائے تو سب سے قدیم نثر ہمیں میران جی شمس العشق کی ملتی ہے۔ آپ کا ایک مختصر رسالہ ہے، جس کا نام شرح مرغوب المطلب ہے۔ اس میں چھوٹے چھوٹے دس باب ہیں، جن میں شریعت اور طریقت کی باتیں بیان کی ہیں؛ نمونہ اس نثر کا یہ ہے: ”خدا کہیا تحقیق مال اور پینگڑے (= اولاد) تمہارے دشمن ہیں۔ چھوڑو دشمنان کوں۔ اے کیسا غفلت ہے جو تجھے اندھلا (= اندھا) کیا موت کی یاد تھی (= سے) تجھے بسرا [کر]۔“

دکنی نثر کی دوسری کتاب شرح تمہید ہمدانی

یا شرح شرح تمہید ہے۔ یہ تمہیدات عین القضاة کا ترجمہ ہے۔ مترجم شاہ میران (شاہ میران حسینی یا میران جی خدانما)، امین الدین اعلیٰ کے مرید اور ساکن بلدہ حیدرآباد دکن ہیں۔ ان کا سنہ وفات ۱۰۷۰ھ ہے۔ کتاب کی زبان ٹھیٹھ دکنی اردو ہے، لیکن صاف ہے، مغلق نہیں۔ کتاب میں تصوف کے مسائل، مسائل شرعیہ، عقائد اور قرآن کی بعض آیات کے باطنی معانی بیان کیے گئے ہیں۔ میرے کتب خانے میں اس کے تین نسخے ہیں؛

وغیرہ۔ نئے شاعروں میں دو چار کے سوا ابھی اوروں نے اپنا مقام حاصل نہیں کیا۔ کچھ ابھی سے تھک گئے ہیں اور ان کے پاس کہنے کے لیے کوئی نئی بات نہیں رہی؛ کچھ ایسے ہیں جن کی شہرت فی الحال ان کی صرف دو چار غزلوں یا نظموں پر ہے اور کچھ ایسے ہیں جنہوں نے ابھی ابھی اس کوچے میں قدم رکھا ہے۔ وقت اس کا فیصلہ کرے گا کہ کون کس رتبے کا ہے۔

اس زمانے میں شعراء نے نئے تجربے بھی کیے ہیں، مثلاً غیر مقفی اور آزاد نظم۔ راشد، میراجی، ڈاکٹر خالد وغیرہ نے کچھ نظمیں اس قسم کی لکھی ہیں۔ اس سے قبل پرانے شاعروں میں مولوی محمد اسمعیل، مولانا طباطبائی، مولانا شرر، پنڈت کیفی دھلوی نے بھی [اس میدان میں] طبع آزمائی کی تھی؛ لیکن یہ طرز مقبول نہ ہوئی۔ اس کے لیے بڑی قدرتِ کلام اور ذوقِ سلیم کی ضرورت ہے تا کہ قافیہ و ردیف سے جو ترنم اور کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کی کمی کو وہ اپنے اسلوب بیان کے حسن اور الفاظ و حروف کی صوت و ترتیب سے پورا کر سکے، لیکن اس طرز سے ہم بے اعتنائی نہیں برت سکتے، کیونکہ جب ہماری زبان میں ڈرامے، رزمیہ نظمیں یا اسی قسم کے موضوعات پر لکھنے کی نوبت آئے گی تو یہ طرز اختیار کرنا پڑے گی۔

ہمارے قدیم شعراء میں محبوب کا تصور خیالی تھا۔ نئے شاعروں میں یہ تصور زیادہ تر حقیقی اور مادی ہے۔ ہمارے نئے شاعروں اور ادیبوں میں بہت سے ایسے ہیں جن پر فرائڈ Freud اور مارکس Marks کے نظریوں کا اثر ہے۔ ان میں سے ایک کا تعلق نفسیات سے ہے اور دوسرے کا سیاسیات سے۔ ان نظریوں سے بلاشبہ ہمارے ادب کو فائدہ پہنچا ہے۔ نفسیات نے اندرونی کیفیات کے تجزیے میں مدد دی اور اشتراکیت نے فرد اور معاشرے کے امتیاز

غریب ہیں - مترجم کا نام میراں یعقوب ہے - یہ ترجمہ انہوں نے ۱۰۷۸ھ میں شروع کیا اور کئی سال میں ختم ہوا - کتاب کا موضوع تصوّف و طریقت کے مسائل ہیں - خاصی ضخیم کتاب ہے - عبارت سادہ ہے - میرے نسخے میں سنہ کتابت ۱۱۰۵ھ ہے -

میر حسن نے اپنے تذکرہ شعرائے اردو میں لکھا ہے کہ میر محمد حسین المتخلص بہ کلیم جوان محمد شاہی نے [ابن العربی کی] فصوص الحکم کا ترجمہ اردو میں کیا تھا اور ایک کتاب نثر ہندی میں بھی لکھی تھی، جس کے دو ایک جملے بطور نمونہ تذکرے میں نقل کیے ہیں - یہ جملے بہت اچھی صاف اردو میں ہیں - تذکرہ ۱۱۸۸ اور ۱۱۹۲ھ کے درمیان کسی سنہ میں لکھا گیا ہے - اس وقت کلیم کا انتقال ہو چکا تھا - اس سے ظاہر ہے کہ شمالی ہند میں یہ دو کتابیں اردو نثر کی پہلی کتابیں ہیں، مگر نایاب ہیں؛ اب تک ان کا کہیں پتا نہیں لگا۔

دوسری کتاب، نو طرز مرصع ہے، جس کے مصنف میر محمد حسین عطا خان متخلص بہ تحسین ہیں - یہ بہت اچھے خوش نویس تھے اور اس بناء پر ان کا خطاب مرصع رقم تھا - اس کتاب کی تکمیل مصنف نے وزیر الممالک نواب برہان الملک شجاع الدولہ (نواب اودھ) کے سایہ عاطفت میں کی اور ان کے حضور میں پیش کرنا چاہتے تھے کہ اتنے میں نواب صاحب کا انتقال ہو گیا - ان کی وفات کے بعد یہ کتاب نواب آصف الدولہ کے نام سے معنون کی گئی - نواب آصف الدولہ کی تخت نشینی ۱۱۸۹ھ / ۱۷۷۵ء میں ہوئی - یہ وہی قصہ ہے جسے میرامن نے باغ و بہار یا قصہ چار درویش کے نام سے لکھا ہے [اور جو فارسی کتاب باغ و بہار کا ترجمہ ہے] - نو طرز مرصع کی عبارت رنگین اور تشبیہات

سب سے قدیم نسخے میں سنہ کتابت ۱۰۱۲ھ لکھا ہے - اس حساب سے یہ دکنی اردو کی بہت قدیم کتاب ہے -

میراں جی شمس العشاقؒ کے فرزند و خلیفہ برہان الدین جانمؒ (م ۹۹۰ھ) کا ایک خاصا بڑا رسالہ کلمۃ الحقائق دکنی اردو میں ہے - اس میں تصوّف کے مسائل بطرز سوال و جواب بیان کیے ہیں - مذکورہ بالا کتابیں اگرچہ اردو نثر کی قدیم ترین کتابیں ہیں اور تاریخی حیثیت رکھتی ہیں لیکن ادبی نظر سے ان کا درجہ کچھ زیادہ بلند نہیں - ملا وجہی کی سب رس پہلی کتاب ہے جو اس بلند مرتبے کا دعویٰ کر سکتی ہے - یہ ۱۰۴۵ھ / ۱۶۳۵ء میں تصنیف ہوئی - اس میں حسن و عشق کی عالم گیر حقیقت کو مجاز کی صورت دے کر قصے کے پیرایے میں بیان کیا گیا ہے اور دونوں کو میدان کارزار میں لا کر ایک دوسرے کے مقابل صف آرا کر دیا ہے - پوری کتاب مقفی عبارت میں ہے - باوجود قافیے کی پابندی کے اسلوب بیان صاف، شگفتہ اور رواں ہے - زبان چونکہ پرانی ہے، بعض الفاظ اور محاوروں کے سمجھنے میں الجھن ہوتی ہے - اردو ادب میں یہ کتاب خاص اور ممتاز حیثیت رکھتی ہے - وجہی پہلا شخص ہے جس نے اپنی زبانہ کو ”زبان ہندوستان“ لکھا ہے -

شاہ امین الدین اعلیٰ نے، جن کا ذکر اوپر آچکا ہے، نثر میں بھی بعض رسالے لکھے ہیں - ان میں ایک گفتار شاہ امین ہے، جس میں تصوّف کے بعض مسائل اور بعض اصطلاحات کی تشریح کی ہے - دوسرا مختصر رسالہ گنج مخفی ہے - اس میں شاہد و شہود کی بحث ہے -

اسی عہد کی ایک کتاب شمائل الاتقیاء ہے، جو ترجمہ ہے اسی نام کی ایک کتاب کا، جس کے مصنف رکن عماد الدین دبیر معنوی و مرید برہان الدین

و استعارات سے مملو ہے۔ تحسین نے اپنے بیان میں عام قصہ گوئیوں کا طرز اختیار کیا ہے۔ فارسی ترکیبوں اور الفاظ کی بھرمار ہے۔

شاہ رفیع الدین دہلوی (۱۱۶۳ تا ۱۲۲۳ھ / ۱۷۵۰ تا ۱۸۱۸ء [؟ ۱۸۰۸ء]) اور ان کے بھائی شاہ عبدالقادر (۱۱۶۷ تا ۱۲۲۳ھ / ۱۷۵۳-۱۸۲۷ء) نے قرآن مجید کے ترجمے اردو میں کیے؛ لیکن یہ ترجمے بالکل لفظی ہیں؛ عبارت کا تسلسل اردو بول چال کے مطابق نہیں۔ شاہ عبدالقادر کو اس ترجمے میں اٹھارہ سال لگے اور وہ ۱۲۰۵ھ / ۱۷۹۰ء میں تکمیل کو پہنچا۔ اسی زمانے میں حکیم شریف خان دہلوی نے شاہ عالم بادشاہ کی فرمائش پر قرآن پاک کا ترجمہ کیا۔ اس کا قلمی نسخہ ان کے خاندان میں حکیم محمد احمد مرحوم کے قبضے میں تھا۔ ترجمے کے آخر میں کاتب نے روز جمعہ ۹ ذی قعدہ لکھا ہے۔ حساب کرنے سے اس کا سنہ ۱۲۰۸ھ / ۱۷۹۳ء برآمد ہوتا ہے۔ حکیم صاحب کے ترجمے کی زبان زیادہ صاف ہے اور لفظی پابندی میں سختی نہیں برتی گئی، اگرچہ شاہ صاحب کے ترجمے کی سی ادبی خوبیوں کسی دوسرے ترجمے میں نہیں۔ حکیم شریف خان کا انتقال ۱۲۱۶ھ / ۱۸۰۱ء میں ہوا۔

جدید اردو نثر کی بنیاد دراصل فورٹ ولیم کالج کلکتہ میں پڑی۔ یہ کالج لارڈ ولزلی نے ۱۸۰۰ء میں قائم کیا۔ اس کا مقصد ان نو عمر انگریزوں کو تعلیم دینا تھا جو انگلستان سے ہندوستان بھیجے جاتے تھے۔ چونکہ آگے چل کر ان کا تقرر ذمہ دار عہدوں پر ہوتا تھا اس لیے اس قسم کی تعلیم کا انتظام کیا گیا تھا کہ وہ اہل ملک کی زبان اور اہل ملک کے خیالات اور رسم و رواج اور آئین و قوانین سے واقف ہو جائیں۔ اس ضمن میں کالج نے ہندوستانی زبان یعنی اردو کی بڑی خدمت کی۔ اردو میں سادہ اور روزمرہ کی زبان لکھنے

کا ڈھنگ ڈالا اور مقفی اور مسجع عبارت ترک کر دی گئی۔ پچاس سے اوپر کتابیں تیار ہوئیں اور طبع کی گئیں، جن میں کچھ ترجمے تھے، کچھ تالیفات اور کچھ انتخابات، جو قصص و حکایات، تاریخ و تذکرہ، لغات، صرف و نحو اور مذہب پر مشتمل تھے۔ کالج نے اردو زبان کے حق میں دو بڑے کام کیے۔ ایک تو روزمرہ کی زبان کو سلاست اور صفائی کے ساتھ لکھنا سکھایا، دوسرے اس زمانے کے لحاظ سے لغت اور صرف و نحو پر جدید طرز کی کتابیں لکھنے کی کوشش کی۔ اس میں کالج کے ڈائریکٹر جان گلکرائسٹ John Gilchrist کا بڑا ہاتھ تھا۔ ایک اور اچھا کام کالج نے یہ کیا کہ نستعلیق ٹائپ کا مطبع قائم کیا اور کالج کی کتابیں اس میں چھپنے لگیں۔

کالج کی بعض کتابیں اب بھی پڑھنے کے قابل ہیں، خصوصاً میر امن کی باغ و بہار زبان کی فصاحت و سلاست اور بے تکلف طرز بیان کی وجہ سے اردو ادب میں ہمیشہ زندہ رہے گی۔ میر امن کو زبان پر بڑی قدرت ہے اور ہر موقع پر اس کی مناسبت سے صحیح اور ٹھیک لفظ استعمال کرتے ہیں اور ہر کیفیت اور واقعے کا نقشہ اس خوبی سے کھینچتے ہیں کہ ان کے کمال انشا پر داری کی داد دینا پڑتی ہے۔ میر امن کے علاوہ میر شیر علی افسوس بھی کالج میں ملازم تھے۔ ان کی کتاب آرایش محفل، جو سبجان رائے کی خلاصۃ التواریخ سے ماخوذ ہے، بہت مشہور ہے۔ انہوں نے گلستان [سعدی] کا ترجمہ بھی باغ اردو کے نام سے کیا۔ سید حیدر بخش حیدری نے طوطا کہانی لکھی، جو محمد قادری کے فارسی طوطی نامہ کا ترجمہ ہے؛ اس کے علاوہ آرایش محفل (قصہ حاتم طائی)، گل مغفرت وغیرہ کئی کتابیں اردو میں ترجمہ کیں۔ میر بہادر علی حسینی نے میر حسن کی مثنوی

اصول، قانون، ریاضیات اور اس کی متعلقہ شاخوں، کیمیا، میکانیکیات، فلسفہ، طب، جراحی، نباتیات، عضویات، معاشیات وغیرہ علوم و فنون پر مشتمل تھیں۔ اگر ۱۸۵۷ء کی شورش کے بعد اس کا شیرازہ نہ بکھر جاتا تو یہ کالج ہماری زبان و ادب کی عظیم الشان خدمت انجام دیتا۔

فورٹ ولیم کالج نے بلاشبہ سادہ اردو لکھنا سکھائی، مگر اس کی تقریباً سب کتابیں قصص و حکایات کے ترجمے ہیں۔ دہلی کالج میں کالج کی جماعتوں کے درس کے لیے مختلف علوم و فنون کی کتابیں ترجمہ و تالیف کی گئیں، جس کا مقصد طلبہ کو مغربی علوم سے روشناس کرنا تھا۔ یہ سر سید احمد خان (۱۸۱۷ تا ۱۸۹۸ء) تھے جنہوں نے سنجیدہ اور علمی مضامین سادہ اور بے ساختہ زبان میں ادا کرنے کا ڈھنگ ڈالا۔ ان کی تحریروں میں سادگی کے ساتھ استدلال اور عقلیت کی پختگی ہے۔ وہ ابہام سے بہت بچتے ہیں اور بعض اوقات اپنے خیال کو دل نشین کرنے کے لیے اس قدر سادگی اور وضاحت سے کام لیتے ہیں کہ عبارت بے رنگ ہو جاتی ہے؛ لیکن ان کے کلام میں اثر ہے، جو سادگی بیان اور خلوص کا نتیجہ ہے۔ اگرچہ سر سید احمد خان کا شمار ادیبوں میں نہیں لیکن ان کی تحریروں کا معتد بہ حصہ ایسا ہے جس میں خوش بیانی، مزاح اور ادبیت کا دلاویز رنگ پایا جاتا ہے۔ ان کے رسالہ تہذیب الاخلاق نے اردو ادب میں انقلاب پیدا کر دیا۔ یہ انقلاب خیالات ہی میں نہیں اداے خیالات کی طرز میں بھی تھا۔ یہ نثر نگاری قدیم نثر نگاری سے جدا تھی، جس کا لازمی جز تصنع اور آرایش تھا۔ بقول سر سید کے جہاں تک ہوسکا سادگی عبارت پر توجہ کی۔ اس میں کوشش کی کہ جو کچھ لطف ہو وہ صرف مضمون کی ادائیگی میں ہو؛ جو اپنے دل میں ہے وہی

سحر البیان کے قصے کو نثر میں بیان کیا ہے، جس کا نام نثر بے نظیر ہے۔ مظہر علی خان ولانے ہندی سے بیتال پچسی کا اردو میں ترجمہ کیا اور اتالیق ہندی وغیرہ کئی کتابیں لکھیں۔ مرزا جان طیش کا بھی تعلق کالج سے رہا۔ ان کی کتاب شمس البیان فی اصطلاحات ہندوستان قابل ذکر ہے۔ طیش نے بہار دانش نام کا ایک منظوم عاشقانہ قصہ بھی لکھا ہے۔ وہ صاحب دیوان ہیں۔ کاظم علی جوان نے شکستہ نائک کا اور شیخ حفیظ الدین احمد نے خرد افروز کے نام سے عیار دانش کا ترجمہ کیا۔ ان کے علاوہ خلیل خان، اشک، نہال چند لاہوری، منشی بینی نرائن جہاں وغیرہ کئی اشخاص کالج سے متعلق تھے۔ گلکرائسٹ نے لغت اور صرف و نحو پر کتابیں لکھیں۔

ایک اور ادارہ، جس نے اردو زبان اور اس وقت کے نظام تعلیم میں انقلاب پیدا کیا، مرحوم دہلی کالج تھا۔ اس کی تین بڑی خصوصیتیں تھیں : ایک یہ کہ یہ پہلی درسگاہ تھی جہاں مشرق و مغرب کا سنگم ہوا اور ایک ہی چہت کے نیچے مشرق و مغرب کے علوم و ادب ساتھ ساتھ پڑھائے جاتے تھے۔ اس ملاپ نے خیالات کے بدلنے، معلومات میں اضافہ کرنے اور ذوق کی اصلاح میں بڑا کام کیا۔ اس کالج سے ایسے روشن خیال اور بالغ نظر انسان اور مصنف نکلے جن کا احسان ہماری زبان اور معاشرے پر ہمیشہ رہے گا۔ دوسری خصوصیت اس کی یہ تھی کہ ذریعہ تعلیم اردو زبان تھا۔ تمام مغربی علوم اردو ہی کے ذریعے پڑھائے جاتے تھے۔ تیسری خصوصیت یہ تھی کہ اس سے متعلق ایک مجلس ترجمہ (Translation Society) تھی، جو کالج کے طلبہ کے لیے انگریزی سے اردو میں درسی کتابوں کے ترجمے یا تالیف کا کام انجام دیتی تھی۔ اس کی مطبوعات کی تعداد قریب ڈیڑھ سو کے ہے، جو تاریخ، جغرافیا،

اہل نہ تھے۔ ان کی تنقید پرانے تذکرہ نویسوں کی طرح بیان و بدیع کے عیوب و محاسن اور مبہم الفاظ میں ایک قسم کی تقریظ یا تنقیص ہوتی ہے۔ ان کی زائیں ایک طرح سے روایتیں ہیں، جو بزرگوں سے سنی تھیں یا سینہ بہ سینہ چلی آ رہی تھیں۔ ان کی نثر بھی تنقید کے لیے موزوں نہیں۔

حالی نے جس طرح اردو شاعری میں انقلاب پیدا کر کے صحیح راسخے کی طرف رہنمائی کی اسی طرح اردو نثر پر بھی ان کا کم احسان نہیں۔ نثر ہماری زبانوں (یعنی اردو، فارسی، عربی) میں ایک قسم کی نیم شاعری تھی، یعنی رنگین، مسجع یا مقفی عبارت۔ تشبیہوں، استعاروں اور مبالغے سے لدی ہوئی، خیال کم اور لفظوں کی بھرمار، ایک معنی کے لیے کئی کئی مترادف الفاظ۔ جسے صحیح نثر کہنا چاہیے اس کی ابتدا اگرچہ سرسید سے ہوئی لیکن حالی نے اس کی بنیادیں مضبوط کیں اور اسے سنوارا۔ حالی کی نثر بڑی جچی تلی، سادہ اور متین ہوتی ہے۔ متین سے میری مراد ایسی نثر سے ہے جس میں جان اور قوت ہو۔ حالی کے مزاج اور کلام میں اعتدال اور قدیم اساتذہ کا سا ضبط ہے۔ وہ جذبات سے مغلوب نہیں ہوتے؛ عقلیت اور استدلال کو پیش نظر رکھتے ہیں۔ رنگین عبارت، جو تشبیہ و استعارہ سے مملو ہوتی ہے، ذہن کو اصل موضوع سے ہٹا کر لفظی صنائع اور آرایش کی طرف لے جاتی ہے اور اصل مضمون کی حیثیت ثانوی رہ جاتی ہے۔ ان کی نثر میں الفاظ اور خیالات ایسے یکجان ہوتے ہیں کہ اس سے معنی میں روشنی اور کلام میں قوت اور شگفتگی پیدا ہو جاتی ہے۔ ان کی نثر کی ایک اور خصوصیت ایجاز ہے۔ پھیلاؤ سے کلام میں ضعف پیدا ہو جاتا ہے۔ وہ لفظ کے بہت بڑے نباض ہیں۔ صحیح لفظ صحیح مقام پر جادو کا سا اثر کرتا ہے۔ حالی جملوں کا کام لفظوں

دوسرے کے دل میں پڑے کہ دل سے نکلے اور دل میں بیٹھے۔ یہ نثرنگاری کا کمال ہے۔

اس نوبت پر ہم مرزا غالب کے رقعات کو نظر انداز نہیں کر سکتے، جو زبان کی فصاحت و سلاست، بے ساختگی، مزاح و ظرافت اور دلکش انداز کا بے مثال نمونہ ہیں۔ ان کی مقبولیت ہمارے ادب میں کبھی کم نہ ہوگی۔

وہ بزرگ جن کو جدید اردو کی نثرنگاری میں استادی کا مرتبہ حاصل ہے اور جن کی تصانیف ہمارے ادب میں کلاسیک classics کا درجہ رکھتی ہیں وہ یا تو وہ تھے جو سید احمد خان کے زیر اثر آ گئے تھے یا وہ جن کی تعلیم قدیم دہلی کالج میں ہوئی تھی۔

مولوی محمد حسین آزاد دہلوی دہلی کالج کے تعلیم یافتہ تھے۔ وہ زبان کے محقق اور مسجع نثر کے استاد تھے اور اس کے باوجود کہ وہ بعض اوقات تکلف اور کہیں کہیں تصنع سے کام لیتے ہیں وہ اردو نثر کے ایسے صاحب طرز ہیں کہ جس کی مثال نہیں۔ ان کی زبان میں غضب کی سادگی، شیرینی اور لطافت ہے۔ ان کا قلم سحرنگار واقعات و حالات کا بیان ایسے پر معنی، سبک اور لطیف الفاظ میں ادا کرتا ہے کہ آنکھوں کے سامنے نقشہ کھچ جاتا ہے۔ ان کی تصنیف آبِ حیات میں، جو باوجود بعض فنی اور تاریخی نقائص کے اردو میں ہمیشہ زندہ رہنے والی ہے، یہ کمال خاص طور پر نظر آتا ہے۔ اس میں انہوں نے شعراء کی سیرت اور زندگی کے حالات اس خوبی سے بیان کیے ہیں کہ ان کی زندہ تصویریں آنکھوں کے سامنے آ جاتی ہیں۔ ان کی دوسری کتابیں، یعنی نیرنگ خیال، دربار اکبری اور قصص ہند، حصہ دوم، پڑھنے کے قابل ہیں۔ وہ نقاد نہیں، اگرچہ انہوں نے سب سے پہلے اس طرف توجہ کی۔ وہ اس کے

سے لیتے ہیں۔ وہ جملے میں ایسا برمحل لفظ بٹھا دیتے ہیں کہ سارا خیال چمک اٹھتا ہے۔

جدید سوانح نگاری کی بنیاد بھی حالی نے ڈالی۔ اس میں پہلی کتاب جو ان کے قلم سے نکلی وہ حیاتِ سعدی ہے۔ سعدی کی حیات پر فارسی یا اردو میں کوئی سامان نہ تھا۔ صرف شیخ کے کلام کے مطالعے سے شہد کی مکھی کی طرح ذرہ ذرہ چن کر حالی نے سعدی کی سیرت اور اخلاق اور حالات کو مرتب کیا ہے اور کلام پر مفصل تبصرہ اور اس کے محاسن اور ادبی نکات کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔

حالی کی یادگار غالب اردو کے عالی مرتبہ شاعر پر پہلی کتاب ہے۔ اگرچہ اس کے بعد غالب پر کئی کتابیں لکھی گئیں لیکن یادگار غالب کو پڑھ کر غالب کی عادات و اخلاق اس کی سیرت اور شخصیت کا جو نقشہ ہماری آنکھوں کے سامنے آ جاتا ہے، دوسری کتابیں اس سے قاصر ہیں۔ یادگار نے پہلی مرتبہ غالب کی قدر و منزلت اور عظمت لوگوں کے دلوں میں بٹھائی اور اس کی سیرت اور کلام کے مختلف پہلوؤں اور اس کے اشعار کی ظاہری اور باطنی خوبیوں اور نکات کو اس انداز سے بیان کیا کہ غالب کی شخصیت انسان اور شاعر کی حیثیت سے اس رتبے کو پہنچ گئی جس کا وہ مستحق ہے۔ یادگار غالب نے غالب کو زندہ جاوید کر دیا ہے۔

تیسری کتاب اس موضوع پر حیاتِ جاوید ہے۔ نشر میں حالی کا یہ سب سے بڑا کارنامہ ہے۔ اس میں صرف سید احمد خان کی سیرت، ان کے حالات اور کارناموں ہی کا ذکر نہیں بلکہ ایک اعتبار سے مسلمانوں کی ایک صدی کے تمدن کی تاریخ ہے۔ اس میں اس زمانے کی معاشرت، تعلیم، مذہب، سیاست، زبان، نئی تحریکیں اور ان کے اثرات و نتائج سب ہی کچھ آ گیا ہے۔ یہ رمانہ

بہت انقلاب انگیز تھا۔ مسلمانوں کی حالت نہایت پست اور درماندہ ہو گئی تھی۔ ان کی اصلاح کے لیے سر سید کی مساعی اور جد و جہد، مخالفوں کی یورش، حکومت کی بے التفاتی اور سردمہری، آپس کے تنازعے یہ سب حالات بہت دل چسپ اور عبرت انگیز ہیں۔ ایک ایسے شخص کے حالات کا لکھنا، جو ہر طرف سے نرغے میں گھرا ہوا تھا، جو اپنی قوم کے لیے اپنوں اور غیروں سے مجاہدانہ لڑ رہا تھا اور جس کی اصلاح کا موضوع کوئی ایک نہ تھا، بلکہ تعلیم، معاشرت، زبان، مذہب، سیاست سب ہی میں اسے کام کرنا اور دخل دینا پڑتا تھا، حالی ہی کا کام تھا۔ ہماری زبان میں یہ اعلیٰ نمونہ سوانح عمری کا ہے۔ ادبی لحاظ سے بھی اس کتاب کا پایہ نہایت بلند ہے۔

اردو میں جدید تنقید کی ابتدا بھی حالی سے ہوئی۔ مقدمہ شعر و شاعری میں شاعری کی ماہیت، حیات و معاشرہ سے اس کا تعلق، اس کے لوازم، زبان کے بعض اہم مسائل، اردو کی اصنافِ شاعری اور ان کے عیوب و محاسن اور اصلاح پر بہت معقول اور مفکرانہ بحث کی ہے، خاص کر نیچرل شاعری پر جو کچھ لکھا ہے اس سے ان کی تنقید نگاری کی عظمت کا اندازہ ہوتا ہے۔ شعر کی خوبی کے لیے جن شرائط کو حالی نے لازم قرار دیا ہے ان پر خود بھی عمل کیا۔ تنقید پر یہ پہلی کتاب ہے اور اس موضوع پر اب تک اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی۔ ادبی تنقید میں حالی کا درجہ امام کا ہے۔ ان کی تنقید نے اردو کے ذوقِ سخن کو بدل دیا۔

مولوی نذیر احمد (۱۸۳۶ تا ۱۹۱۲ء) نے قدیم دہلی کالج میں تعلیم پائی تھی۔ اردو ادب میں ان کا خاص درجہ ہے۔ یہ اردو کے پہلے ادیب ہیں جنہوں نے جدید طرز پر اردو میں ناول

تو قصے کی جان ہے۔ ان ناولوں سے معلوم ہوتا ہے کہ مولانا کو زندگی سے کس قدر دل چسپی تھی اور انہوں نے اپنے وقت کے اسلامی معاشرے اور اسلامی خاندانوں کے طرز زندگی اور ان کی نفسیات کو کس قدر گہری نظر سے دیکھا ہے اور کیسا سچا نقشہ کھینچا ہے۔

ان کا ایک بڑا کارنامہ قرآن مجید کا اردو ترجمہ ہے۔ قرآن پاک کا یہ پہلا ترجمہ ہے جس میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ زبان کی سلاست و فصاحت کے علاوہ جہاں تک ممکن ہو اصل عربی کا زور اور اس کی شان قائم رہے۔ اس کے علاوہ ان کی ایک ضخیم تصنیف الحقوق و الفرائض ہے۔ یہ کتاب ارکان اسلام، احکام قرآن، اسلامی آداب و اخلاق اور شرعی معلومات کی چھوٹی موٹی انسائیکلوپیڈیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی مختلف موضوعات پر ان کی متعدد تصنیفات ہیں۔

مولانا جیسے اعلیٰ درجے کے ادیب اور انشاء پرداز تھے ویسے ہی زبردست مقرر بھی تھے۔ زبان پر ان کو حیرت انگیز قدرت تھی۔ ان کے قلم میں بڑا زور تھا۔ مشکل سے مشکل مطالب کو وہ اپنی خاص طرز میں آسانی سے ادا کر دیتے تھے۔ ان کی تحریر میں بلا کی آمد تھی، مگر طبیعت میں ضبط نہ تھا؛ اس لیے بعض اوقات ان کا بیان عامیانه رنگ اختیار کر لیتا تھا۔

مولانا شبلی (۱۸۵۷ تا ۱۹۱۴ء) ان لوگوں میں ہیں جو سر سید احمد خان کے اثر اور فیض صحبت کی بدولت ایک محدود اور تنگ دائرے سے نکل کر علم و ادب کے وسیع میدان میں آئے۔ انہوں نے اردو زبان میں اسلامی تاریخ کا صحیح ذوق پھیلایا۔ تاریخ میں انہوں نے ”ہیروز آف اسلام“ کا ایک سلسلہ شروع کیا، جس کی ابتدا المأمون سے ہوئی۔ اس سلسلے میں متعدد نامور

لکھے۔ یہ ناول مسلمانوں کی معاشرتی اور مذہبی اصلاح کے پیش نظر لکھے گئے ہیں۔ ان کا پہلا ناول مرآة العروس ہے۔ اس کا مقصد لڑکیوں کی تعلیم و تربیت ہے۔ اس میں اوسط درجے کی شریف خاندان کی روزمرہ کی زندگی کا نقشہ ہے۔ جب یہ کتاب چھپ کر شائع ہوئی تو بہت مقبول ہوئی اور [اس کے دو کرداروں] اصغری اور اکبری کے نام سگھڑائے اور پھوڑپن میں ضرب المثل ہو گئے۔ ایک بڑی خوبی اس میں (اور ان کے اکثر دوسرے ناولوں میں) یہ ہے کہ عورتوں کی زبان اور ان کے خیالات کو ہو بہو اس خوبی سے ادا کیا ہے کہ عورتیں بھی قائل ہو گئیں۔ ان کا دوسرا ناول بنات النعش اس کتاب کا گویا دوسرا حصہ ہے۔ توبة النصوح کا موضوع ایک خاندان کی دینی اصلاح ہے۔ محضنات میں دو بیویاں کرنے کے مضر اثرات کو بتایا ہے۔ ابن الوقت میں انگریزوں اور انگریزی معاشرت کی بے جا تقلید کی خرابیاں دکھائی ہیں۔ ان ناولوں کا مقابلہ آج کل کے ترقی یافتہ ناولوں سے نہیں کرنا چاہیے۔ یہ پہلی کوشش تھی اور ان میں سے بعض ناول بہت مقبول ہوئے۔ ان میں ایک عیب یہ ہے کہ قصے کے دوران میں بعض اوقات طویل وعظ شروع کر دیتے ہیں، جو کہیں کہیں تو اس مزاح و ظرافت کی بدولت جو مولانا کی فطرت میں تھی یا قصے کی مناسبت سے نہہ جاتے ہیں لیکن بعض اوقات ان کا پڑھنا اجیرن ہو جاتا ہے۔ ان ناولوں میں اس وقت کے اوسط درجے کے مسلمان شرفاء کی گھریلو زندگی کا نقشہ بہت خوبی سے کھینچا گیا ہے۔ بعض کرداروں کی نگارش میں کمال کیا ہے؛ وہ زندہ اور جیتے جاگتے معلوم ہوتے ہیں۔ مرآة العروس میں اصغری و اکبری اور توبة النصوح میں مرزا ظاہر دار بیگ کا کردار بہت پر لطف اور بے مثل ہے، اور کلیم کا کردار

مبارز طلبی، تلواروں اور نیزوں کے کرتب دکھائے گئے ہیں، لیکن یہ صرف رزمیہ شاعری کی جھلک ہے۔ حقیقی رزمیہ شاعری صرف قدیم اردو میں پائی جاتی ہے۔ انیس کی شاعری کے محاسن دکھانے کے بعد آخر میں دیبر سے مقابلہ کیا گیا ہے اور ہم مضمون اشعار یا بند نقل کر کے انیس کے کلام کی فضیلت ثابت کی گئی ہے۔

مولانا [شبلی] کی ایک اور مشہور اور مقبول تصنیف شعر العجم ہے۔ اس کی چوتھی جلد میں انہوں نے اس امر پر بحث کی ہے کہ شاعری کیا چیز ہے اور اس کے تحت وہ احساس و ادراک، محاکات، تخیل وغیرہ سے بحث کرتے ہیں۔ شاعری پر یہ بحث جامع اور قابلِ قدر ہے۔ مولانا نے حالی کے بعد تنقید کے سلسلے کو قائم رکھا، اگرچہ وہ اس میں کوئی اضافہ نہ کر سکے۔

آزاد، حالی اور شبلی انگریزی نہیں جانتے تھے، البتہ انگریزی ادب کے متعلق کچھ موٹی موٹی باتیں سن رکھی تھیں۔ اپنی ذہانت اور ذوق کے بل پر انہوں نے اردو ادب کو حقیقت کی راہ دکھائی اور تنقید کا نیا ڈول ڈالا اور اردو ادب کی انہوں نے وہ عظیم الشان خدمت کی جو انگریزی تعلیم یافتہ بھی نہ کر سکے۔

جدید تنقید نگاروں میں سب کے سب انگریزی تعلیم یافتہ ہیں۔ شروع شروع میں بعض نے جو کچھ لکھا وہ اخذ و ترجمہ اور نقل کی حد سے آگے نہ بڑھا، لیکن بعد کے لکھنے والوں نے تنقید کے فن کو ترقی دی اور مغرب کے اثر سے تنقید کے کئی مذہب بن گئے؛ بعض تاثراتی ہیں، جن پر رومانیت اور جذباتیت کا غلبہ ہے، بعض انتہا پسند ہیں اور کچھ ایسے بھی ہیں جن کی تنقید میں اعتدال ہے۔

ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری نے مغربی زبان اور ادب سے پورا استفادہ کیا تھا، مگر انہوں نے

اسلاف کے سوانح آگئے ہیں۔ ان میں سب سے مشہور اور مقبول کتاب الفاروق ہے۔ ان کی آخری تصنیف، جسے ان کا شاہکار سمجھنا چاہیے، سیرت نبوی ہے، جو ان کے انتقال کی وجہ سے نا تمام رہ گئی اور جس کی تکمیل بعد میں ان کے فاضل شاگرد مولانا سلیمان ندوی نے کی۔ اگرچہ وہ یورپی مؤرخین اور ان کے طرزِ تاریخ نویسی کے بہت شاکی ہیں اور اس کی سخت مذمت کرتے ہیں لیکن انہوں نے یورپی طرزِ تحقیق سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ علاوہ ان مستقل تصانیف کے انہوں نے بے شمار تاریخی اور تحقیقی مضامین لکھے ہیں۔ اس سے پاکستان و ہندوستان کے اردو دان طبقے اور خاص کر مسلمانوں میں تاریخ دانی اور تاریخ نویسی کا شوق پیدا ہو گیا۔ شبلی شاعر بھی ہیں اور شاعرانہ مزاج بھی رکھتے ہیں؛ بڑے سخن سنج اور سخن فہم ہیں۔ حالی کے بعد تنقید نگاری میں انہیں کا نام آتا ہے۔ وہ اس باب میں حالی سے بہت متاثر ہیں اور ان کی پیروی کرتے ہیں۔ تنقید میں ان کی کتاب موازنہ انیس و دیبر بہت مشہور ہے۔ شروع میں جو اردو مرثیہ گوئی کی تاریخ بیان کی ہے وہ ناقص ہے۔ وہ مرثیے کی ابتدا سودا سے کرتے ہیں، قدیم اردو مرثیوں کا انہیں علم نہیں؛ لیکن سودا کے بعد مرثیے میں جو ترقی ہوئی ہے اسے بخوبی بیان کیا ہے۔ تاریخی بحث کے بعد فصاحت، بلاغت، واقعیت، نفسیاتِ انسانی، جذبات، مناظرِ قدرت اور واقعہ نگاری کے مختلف عنوانات قائم کیے ہیں اور ہر ایک کی حقیقت بیان کرنے کے بعد اپنی تائید میں میر انیس کے کلام سے منتخب اقتباسات پیش کیے ہیں۔ ان بیانات کے بعد انیس کی شاعری کو رزمیہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ان کے مرثیوں میں کہیں کہیں معرکہ کارزار، لڑائی کے داؤں پیچ، تقاروں کی گونج، پہلوانوں کی

تنقید کو ترک نہیں کیا۔ ان کی تنقید میں توازن اور اعتدال ہے، انتہا پسندی نہیں۔ اس جماعت میں ممتاز نام آل احمد سرور کا ہے۔ ان کی تنقید حالی کی پیروی میں ہے۔ صلاح الدین احمد، محی الدین زور اور وقار عظیم بھی اسی قسم کے نقاد ہیں۔ ڈاکٹر عبادت بریلوی کی تنقید میں توازن ہے، اگرچہ وہ مغربی تنقید کے قائل اور اس کے اصولوں پر عامل ہیں، مگر وہ مشرقی روایات سے منحرف نہیں۔ کلیم الدین احمد کا مطالعہ اور نظر وسیع ہے۔ انہوں نے مغربی ادب کا مطالعہ گہری نظر سے کیا ہے، لیکن وہ مغرب کے اثر سے اس قدر مغلوب ہیں کہ بعض اوقات حد سے تجاوز کر جاتے ہیں اور مضحکہ خیز باتیں کہہ جاتے ہیں۔ وہ اپنی رائے پر رو و رعایت بڑی آزادی اور بے باکی سے ظاہر کرتے ہیں۔ ان کی کتاب اردو تنقید پر ایک نظر نے یہ تو کیا کہ ہمارے ادیبوں کو چونکا دیا اور وہ اپنے کاموں کا جائزہ لینے پر آمادہ ہو گئے، لیکن ان کی تنقید یک طرفہ ہے۔ پروفیسر احسن فاروقی بھی اپنے خیالات میں پروفیسر کلیم الدین سے ملتے جلتے ہیں، لیکن وہ اتنے انتہا پسند نہیں۔ انہوں نے بھی انگریزی ادب کا مطالعہ بڑے غور سے کیا ہے اور اس کا ان پر بہت اثر ہے۔ وہ تنقید میں صحیح اصول سے کام لیتے ہیں اور بے لاگ رائے دیتے ہیں۔

جدید سوانح نویسی اور تنقید کی طرح ناول اور مختصر افسانے کا رواج بھی مغربی اثر کا نتیجہ ہے۔ مولوی نذیر احمد اردو کے پہلے ناول نگار ہیں، جن کا ذکر اس سے پہلے ہو چکا ہے۔ دوسرے ناول نگار پنڈت رتن ناتھ سرشار (۱۸۴۶ تا ۱۹۰۲ء) ہیں۔ یہ بالکل دوسرے رنگ کے شخص ہیں۔ مولوی نذیر احمد جس قدر سنجیدہ ہیں یہ اسی قدر آزاد اور رنگین مزاج ہیں۔ ان کا مشہور ناول

پروفیسر کلیم الدین احمد اور بعض دیگر مغرب زدہ حضرات کی طرح اپنے ادب کو حقارت کی نظر سے نہیں دیکھا، بلکہ اپنے ادب اور روایات کی برتری کو دکھایا ہے۔ غالب پر ان کی تنقید اس کی شاہد ہے، اگرچہ اس میں بعض اوقات جذباتیت سے مغلوب ہو کر وہ بہت دور نکل جاتے ہیں۔ نیاز فتحپوری اور فراق گورکھپوری کی تنقید بھی جذباتیت اور رومانیت سے تعلق رکھتی ہے۔ نیاز کی تنقید بالکل وجدان و ذوق پر ہے۔ اس سے وہ اس قدر مغلوب ہیں کہ عقل و شعور کو پیچھے چھوڑ جاتے ہیں۔ فراق بھی وجدان و ذوق کے قائل ہیں۔ وہ شاعر یا ادیب کے کلام میں ڈوب کر تنقید لکھتے ہیں اور پورے جوش کے ساتھ کیف آور اور پُر اثر الفاظ میں اپنا خیال ظاہر کرتے ہیں۔ ان کی تنقید میں تخلیقی رنگ جھلکتا ہے۔ مجنوں گورکھپوری کی ابتدائی تنقیدیں تاثراتی ہیں، مگر بعد میں وہ مارکسی نظریے کی طرف جھکتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ان کی تنقیدیں گہرے مطالعے پر مبنی ہیں۔

مغرب ہی کے اثر سے ایک جماعت ترقی پسند مصنفین کی وجود میں آئی۔ ان کی تنقید کی بنیاد مارکسی خیالات پر ہے۔ وہ زندگی اور ادب اور اس کے تمام شعبوں کو ایک ہی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ترقی پسند ادیبوں نے تنقید کی ایک نئی راہ نکالی اور تنقید کو آگے بڑھایا لیکن ان کی تنقیدیں کلیۃً مادی نقطہ نظر پر مبنی ہیں۔ وہ وجدانی، روحانی، الہامی، ماورائی اور مابعد الطبیعیاتی نظریوں کے قائل نہیں۔ سجاد ظہیر، احتشام حسین، ممتاز حسین وغیرہ اسی جماعت سے تعلق رکھتے ہیں۔

کچھ اور نقاد ہیں، جو نہ زیادہ مغرب زدہ ہیں نہ اشتراکی اور مارکسی نظریے سے مغلوب۔ انہوں نے مغرب کے اثر میں آ کر مشرقی اصول اور

اور زندہ رہنے والے ہیں۔ وہ بہت پر نویس اور زود نویس تھے، اس لیے خامیوں کا ہونا لازم تھا۔ باوجود خامیوں کے یہ ماننا پڑے گا کہ وہ ہماری زبان میں تاریخی ناول نگاری کے بانی تھے۔ اردو ناول نگاری کی تاریخ میں ان کا نام باقی رہے گا۔

مرزا ہادی رسوا ذی علم اور صاحب ذوق شخص تھے۔ ان کا ناول امراؤ جان ادا اردو ادب میں ایک خاص اور ممتاز درجہ رکھتا ہے۔ وہ کردار نگاری اور اردو (پلاٹ) کی ترتیب کے اعتبار سے بہت متوازن اور مربوط ہے اور افراط و تفریط کے عیب سے بری ہے۔ [سچ تو یہ ہے کہ انہوں نے] حقیقت نگاری کا حق ادا کر دیا ہے۔ امراؤ جان کا کردار ایک زندہ کردار ہے۔ یہ سارا قصہ بہت اچھی ستھری زبان میں ہے۔ مولانا راشد الخیری دہلوی نے بہت سے ناول عورتوں کی اصلاح و بہبود کے لیے لکھے ہیں۔ اس میں انہوں نے اپنے پھوپھا مولوی نذیر احمد کی پیروی کی ہے۔ وہ عورتوں کی زبان اور ان کی سیرت بڑی خوبی سے پیش کرتے ہیں اور غم و الم اور درد انگیزی کی نگارش میں کمال رکھتے ہیں، اسی لیے مصوّر غم کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے بیانات میں آورد پائی جاتی ہے اور ناولوں کے اکثر پلاٹ اور مکالمے غیر فطری معلوم ہوتے ہیں۔ وہ کردار نگاری سے زیادہ انشاء پردازی کی طرف مائل ہیں۔ ان کے ناولوں کے کردار اکثر بے جان ہیں، لیکن ایک ظریفانہ کردار نانی عشو بہت دل چسپ اور زندہ کردار ہے۔

اب تک جتنے ناول نویسوں کا ذکر آیا ہے پریم چند ان سب سے الگ ہیں۔ انہوں نے اپنے ناولوں میں دیہاتی زندگی کا نقشہ کھینچا ہے۔ حقیقت نگاری پریم چند کی بڑی خصوصیت ہے۔ ان کا انداز بیان صاف ستھرا اور مشاہدہ وسیع ہے۔ ان کے ناول اصلاحی ہیں۔ ان میں بے کس کسانوں

فسانہ آزاد ہے، جو بہت ضخیم ہے۔ اس ناول کا پلاٹ بہت بے ڈھنگا اور بے ربط ہے، بہت سے اجزاء زبردستی داخل کر دیے گئے ہیں، اکثر واقعات غیر فطری اور مبالغہ آمیز ہیں، لیکن اس میں شک نہیں کہ ہندوستانی معاشرت کے بعض پہلوؤں پر ان کی نظر وسیع ہے۔ وہ بالخصوص لکھنؤ کے معاشرے کی رگ رگ سے واقف ہیں۔ نوابی درباروں، خاص خاص تہواروں، رسوم و رواج، شادی بیاہ کے ہنگاموں، ناچ رنگ کے جلسوں، بازاروں کی چہل پہل، سرائے کی بھٹیاریوں، چانڈوبازوں، افیونیروں، بانکوں، شہدوں، طوائفوں کے حالات وہ بڑے مزے سے بیان کرتے ہیں۔ بیگمات کی زبان پر انہیں بڑی قدرت ہے۔ اس ناول کا مشہور مضحک کردار ”خوجی“ ہے، جو ہمارے ادب میں بطور ضرب المثل کے ہو گیا ہے۔ باوجود نقائص اور خامیوں کے یہ کتاب اردو ادب میں ایک مقام رکھتی ہے۔

نذیر احمد اور سرشار کے بعد عبدالحلیم شرر کا نمبر آتا ہے۔ ہماری زبان میں ناول کا نام انہیں کی کتابوں کی بدولت مشہور ہوا۔ شرر مؤرخ ہیں۔ ان کے اکثر ناول تاریخی ہیں۔ ان کے ناولوں سے لوگوں میں تاریخ کے مطالعے کا ذوق ہی پیدا نہیں ہوا اسلامی حمیت اور جوش بھی نمودار ہوا۔ شرر کو قصہ کہنے کا ڈھنگ آتا ہے۔ وہ پلاٹ بنانا اور سنوارنا بھی جانتے ہیں، لیکن حقیقت نگاری میں ہیٹھے ہیں۔ ناولوں کے تاریخی ہیرو تاریخ کے نامور اور زندہ اشخاص ہیں، لیکن وہ ان کے ناولوں میں بے جان نظر آتے ہیں۔ وہ اپنے ہیرو کے معاملے میں بعض اوقات اس قدر غلو کرتے ہیں کہ وہ غیر فطری معلوم ہونے لگتا ہے۔ ان کے ناولوں میں فردوس بریں ایک کامل ناول ہے۔ اس میں کردار نگاری اور مرقع کشی میں شرر نے کمال دکھایا ہے۔ شیخ جودی اور حسین کے کردار اور ان کے مکالمے بہت خوب ہیں

سے ہمدردی کی ہے۔ ان کی روزمرہ کی زندگی، جھگڑے ٹٹے، زمینداروں کے جبر و استبداد اور ان کے اقتصادی مسائل کو سچائی سے بیان کیا ہے۔ پریم چند نے متعدد ناول لکھے ہیں، لیکن دو خاص طور پر قابل ذکر ہیں: ایک میدانِ عمل، جس میں ادنیٰ طبقے کے افلاس اور ہندوستانی نوجوانوں کی ذہنی اور جذباتی کش مکش کا نقشہ کھینچا ہے؛ دوسرا گنودان، جو ان کا شاہ کار ہے۔ اس میں باپ اور بیٹے، قدیم اور جدید، ظلم اور بغاوت کی کش مکش ہے۔ ان کے کردار بلا شبہ جاندار ہیں، لیکن کوئی ایسا کردار پیدا نہیں کر سکے جسے ابدیت حاصل ہو۔

کچھ اور ناول نویس بھی ہیں۔ مرزا محمد سعید کا ناول خوابِ ہستی قابل ذکر ہے۔ مرزا صاحب صاحبِ فکر اور ادیب ہیں۔ فنونِ لطیفہ کا ذوق رکھتے ہیں۔ ان میں نفسیاتی نظر بھی پائی جاتی ہے۔ لیکن [بعض جگہ] طویل تقریریں اور پند و وعظ بھی کرتے جاتے ہیں [ان کا شمار جدید طرزِ ناول نویسی کے بانیوں میں کیا جا سکتا ہے۔ ان کا ایک اور ناول یاسمین بھی بہت مقبول ہوا]۔ کشن پرشاد کول کا شیماسا ایک ہندو بیوہ کی کہانی ہے۔ یہ اس زمانے کے متوسط درجے کے ہندو گھرانے کے حالات کا صحیح نقشہ ہے۔

نئے لکھنے والوں میں کرشن چندر، [سعادت حسن منٹو] اپندر ناتھ اشک، احمد علی، عصمت چغتائی، عزیز احمد قابل ذکر ہیں۔ نئے لکھنے والوں میں ایک طبقہ فراڈ اور مارکس کے نظریوں سے متاثر ہے۔ ان ناولوں میں رومانیت کے ساتھ جنسیت اور لذتیت ہے یا اشتراکیت اور اشتمالیت کا ہلکا سا رنگ؛ اس کے باوجود یہ ناول مطالعے کے قابل ہیں، کیونکہ ان میں مشاہدے اور حقیقت نگاری سے کام لیا گیا ہے اور ان میں سے بعض کا انداز مفکرانہ ہے،

جو ہمیں غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ مختصر افسانے کی ابتداء اس صدی کے اوائل میں پریم چند سے ہوئی۔ پریم چند بہت اچھے افسانہ گو اور افسانہ نویس ہیں۔ اپنے افسانوں میں دیہاتی زندگی اور دیہاتیوں کے دکھ درد، ان کی دلچسپیوں اور مشکلات و مصائب کو بڑی خوبی سے بیان کرتے ہیں۔ ان کے افسانوں میں مقامی رنگ ہے اور مقصد اصلاح ہے۔ اسی زمانے کے لگ بھگ نیاز فتحپوری، سجاد حیدر [یلدرم] اور سلطان حیدر جوش نے بھی افسانے لکھنے شروع کیے۔ نیاز حسن و عشق کے داستان گو ہیں۔ مقامی رنگ اور مقصد سے کوئی واسطہ نہیں۔ سجاد حیدر نے ترکی اور ایرانی افسانوں کے ترجمے کیے اور چند خود بھی لکھے۔ ان کے افسانے عشقیہ ہیں اور رجحان بے قید محبت کی جانب ہے۔ وہ نفسیاتی نظر بھی رکھتے ہیں۔ سلطان حیدر جوش کے افسانے بھی پریم چند کی طرح مقصدی ہیں۔ پریم چند کا مقصد وطن کی محبت ہے اور سلطان حیدر نے اپنے افسانوں میں مغربیت اور اس کے مضر اثرات کے خلاف آواز اٹھائی ہے۔ اس زمانے میں اور بہت سے افسانہ نویس پیدا ہوئے، لیکن قابل ذکر صرف چند ہیں، یعنی علی عباس حسینی، مجنوں گورکھپوری، اعظم کریوی، حامد اللہ افسر وغیرہ۔ یہ لوگ اب رومانیت کے بجائے زندگی کے حقائق پر نظر ڈالتے ہیں اور پریم چند کی قائم کی ہوئی روایت سے متاثر ہیں، لیکن یہ نظر بہت گہری نہیں۔ وہ کارزارِ زندگی میں پورے جوش سے نہیں اترتے۔ اعظم کریوی کے افسانوں میں یو۔ پی [ہندوستان] کے مشرقی علاقے کی دیہاتی زندگی کے خاص خاص پہلو اپنے اصلی رنگ میں نظر آتے ہیں۔ مجنوں گورکھپوری نے یو۔ پی کے شرفاء اور تعلیم یافتہ طبقے کی زندگی کو اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔ علی عباس حسینی نے یو۔ پی کے زمینداروں

موضوع بنایا۔ ان کے بیان میں نفسیاتی جزہ بھی پایا جاتا ہے۔ قرۃ العین حیدر، ہاجرہ مسرور وغیرہ نے بھی بعض افسانے اچھے لکھے ہیں۔ اسی کے ساتھ مارکس اور فرانڈ کے نظریات نے ہماری جدید شاعری اور تنقید کی طرح افسانے پر بھی اثر ڈالا اور شاید افسانہ ان نظریات سے زیادہ متاثر ہوا۔ اس سے یہ تو ہوا کہ وسعت پیدا ہو گئی، لیکن بعض افسانہ نگاروں نے حقیقت نگاری اور فن کے نام سے بہت بے اعتدالیاں کی ہیں اور لوگوں کے جذبات اور معتقدات کو مجروح کرنے میں تامل نہیں کیا۔ بعض نے جنس کو اپنا موضوع بنایا ہے اور اس میں اس قدر غلو کیا ہے کہ عریانی اور لذتیت صاف نمایاں ہے۔ مثلاً عصمت اور منٹو بہت اچھے افسانہ نگار ہیں اور ان کے بعض افسانے درحقیقت اعلیٰ پایے کے ہیں، لیکن چند ایسے افسانے بھی ان کے قلم سے نکلے ہیں جن کو پڑھ کر گھن آتی ہے اور نفرت پیدا ہوتی ہے۔

اس میں شک نہیں گزشتہ پچیس تیس برس میں اردو افسانے نے قابل تعریف ترقی کی ہے اور اس کے بعض افسانے ایسے ہیں کہ ہم انہیں دنیا کے مشہور افسانوں کے ساتھ پیش کر سکتے ہیں۔ تقسیم ہند کے بعد جو نیا دور آیا ہے اس میں بہت سے نئے نئے افسانہ نویس طبع آزمائی کر رہے ہیں، جن کے متعلق اس وقت کوئی قطعی رائے قائم نہیں کی جاسکتی۔

واجد علی شاہ کے عہد حکومت میں رقص و سرود کو خوب فروغ ہوا۔ اسی زمانے میں ۱۸۵۳ء کے لگ بھگ سید آغا حسن امانت نے ایک ناول اندر سبھا کے نام سے تصنیف کیا۔ اس میں اس نے ہندی دیو مالا کو اسلامی روایات میں سمو کر خاص کیفیت پیدا کی ہے۔ گانے اور رقص نے اس کی مقبولیت میں اور اضافہ کیا۔

اسی دوران، یعنی ۱۸۵۳ء میں ڈھاکے اور

کی وضعداریوں اور کرتوتوں کو بڑی خوبی سے بیان کیا ہے۔ حامد اللہ افسر نے مسلمانوں کی خانگی زندگی کی مخصوص باتیں جن جن کے نکالی ہیں۔ غرض ان میں سے ہر ایک جس طرح اپنے ماحول اور اپنے تجربے اور مشاہدے سے متاثر ہوا ہے اس نے اسے اپنے افسانوں کا موضوع بنایا ہے۔

گزشتہ بیس پچیس سال میں غیر زبانوں کے افسانوں کے ترجمے بہت کثرت سے ہوئے۔ انگریزی، روسی، فرانسیسی، ترکی، چینی، جاپانی، ہسپانوی، اطالوی وغیرہ تمام بڑی بڑی زبانوں کے افسانے اردو میں منتقل ہونے شروع ہو گئے تھے۔ ان ترجموں کا اثر ہماری افسانہ نگاری پر بہت کچھ ہوا۔ ترجمہ کرنے والوں میں سجاد حیدر پلدم، نیاز فتحپوری، مجنون گورکھپوری، اعظم کربوی، محمد مجیب، جلیل قدوائی، خواجہ منظور احمد، اختر حسین رائے پوری خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

۱۹۳۵ء میں دس کہانیوں کا ایک مجموعہ انگارے کے نام سے شائع ہوا، جس میں بڑی بے باکی اور آزادی کا اظہار کیا گیا تھا، بعض کہانیوں میں عام روایات، ظاہر پرستی اور مذہبیت پر شدید طنز، تضحیک اور تمسخر کیا گیا ہے، جو مبتذل اور عام اخلاق سے گرا ہوا ہے۔ ان میں باغیانہ اور انقلابی رجحان پایا جاتا ہے۔ اس کا کچھ نہ کچھ اثر بعد کے افسانہ نگاروں پر بھی ہوا۔ اس کے دوسرے سال انجمن ترقی پسند مصنفین کا قیام عمل میں آیا، جس نے حقیقت پسندی اور آزادی کی تملقین کی اور اردو افسانہ نگاری میں ایک تبدیلی رونما ہوئی؛ چنانچہ سعادت حسن منٹو، کرشن چندر، احمد علی، عصمت چغتائی، بیدی، حسن عسکری، غلام عباس، احمد ندیم قاسمی، ممتاز شیریں، ممتاز مفتی، اختر انصاری اور حیات اللہ انصاری وغیرہ نے زندگی کی مختلف پیچیدگیوں اور معاشی پہلوؤں کو اپنا

اور بالی والا اور کاؤس جی کھٹاؤ اس کے مشہور اداکار تھے۔ اس کمپنی کی بڑی شہرت ہوئی اور اس نے ۱۸۷۷ء میں دہلی دربار کے موقع پر خوب نام پایا۔

پسٹن جی فرام جی کے انتقال کے بعد بالی والا اور کاؤس جی کھٹاؤ نے اپنی الگ الگ کمپنیاں وکٹوریا نائٹ کمپنی اور الفریڈ تھیٹر ریکل کمپنی کے نام سے قائم کر لیں۔ الفریڈ کمپنی کے ڈرامانگار سید مہدی حسن احسن لکھنوی اور بعد میں آغا حشر تھے۔

محمد علی ناخدا نے کھٹاؤ کی الفریڈ کمپنی کے مقابلے میں نیو الفریڈ تھیٹر ریکل کمپنی قائم کی۔ بیسویں صدی کے آغاز میں ریاست رام پور کے نواب حامد علی خان اشک نے لاکھوں روپے کے صرف سے رام پور قلعے کے سامنے تھیٹر کی عالی شان عمارت تعمیر کی اور قابل ڈراما نگاروں، شاعروں اور اداکاروں کو اپنی کمپنی کے لیے جمع کیا۔ اس کمپنی کے ٹوٹنے پر اس کے عملے نے دہلی میں جوبلی تھیٹر قائم کیا جو بہت مقبول ہوا۔

۱۹۱۵ء سے ۱۹۳۰ء تک بیسیوں کمپنیاں بنیں اور ٹوٹیں اور کچھ دن اپنا اپنا تماشا دکھا کر رخصت ہو گئیں۔ سنیمائے ان کا بازار سرد کر دیا۔ اگرچہ پارسی سرمایہ داروں نے حصول زر کی خاطر اپنا سرمایہ اس کام میں لگایا، لیکن اس ضمن میں اردو ڈرامے اور اردو زبان کی خدمت بھی ان کمپنیوں نے کی۔

قدیم ڈرامے ابتدا میں اندر سبھا کے انداز کے تھے۔ بعد میں کچھ اصلاح ہوئی، لیکن پھر بھی قدیم روایات کے پابند رہے۔ موضوع عشق و محبت ہوتا تھا؛ کردار اکثر مافوق الفطرت ہوتے؛ حقیقی زندگی سے بہت کم واسطہ ہوتا؛ باتیں گانے میں ہوتیں، بادشاہ بھی گاتا، وزیر بھی گاتا، غلام بھی گاتا؛ اشعار کیا تھے، تک بندی ہوتی تھی اور بیچ بیچ میں نثر آ جاتی تو نظم سے بدتر؛ مقفی، مسجع

بمبئی میں اردو سٹیج کا آغاز ہوا۔ ڈھا کے میں ابتداء امانت کی اندر سبھا ہی سے ہوئی۔ شیخ فیض بخش کانپوری نے، جو ایک مدت سے ڈھا کے میں مقیم تھے، ایک تھیٹر ریکل کمپنی فرحت افزا نام سے قائم کی اور نواب علی نفیس کو ڈرامے لکھنے کے لیے بلایا۔ انہوں نے بہت سے ڈرامے لکھے۔ وہاں کے اسراہ نے اس کی سرپرستی کی۔ اس کمپنی نے بنگال کے مختلف مقامات میں ڈرامے دکھائے، جس کا ایک اثر یہ ہوا کہ بنگال کے ان علاقوں میں جہاں ٹوٹی پھوٹی اردو بولی یا سمجھی جاتی تھی اردو کا شوق پیدا ہو گیا۔

۱۸۵۳ء میں ہندو ڈرامیٹک کور کو، جو مرہٹی ڈرامے دکھاتی تھی، یہ خیال پیدا ہوا کہ ملک کی عام مقبول زبان اردو میں ڈرامے دکھائے جائیں تو زیادہ رونق اور کامیابی ہوگی؛ چنانچہ اس نے گرانٹ روڈ تھیٹر میں اردو کا نائٹ گوپی چند دکھایا۔ اسی نائٹ کو اس نے دوبارہ جنوری ۱۸۵۳ء میں پیش کیا۔

ہندو ڈرامیٹک کور کے ٹوٹ جانے یا بمبئی سے چلے جانے کے بعد پارسی تھیٹر ریکل کمپنی نے، جو گجراتی تماشے دکھاتی تھی، اردو کی طرف توجہ کی اور اردو کے کئی ڈرامے دکھائے۔ ڈرامے کے آخر میں نقل دکھانے کی رسم بھی اسی نے جاری کی۔ یہ سلسلہ ۱۸۵۳ء کے اواخر تک رہا۔

۱۸۵۷ء کے ہنگامہ عظیم نے ملک کا نظم درہم برہم کر دیا تھا۔ نائٹ کمپنیوں پر بھی اوس پڑ گئی، لیکن کچھ ہی عرصے بعد تاجرانہ ذہنیت کے پارسی سرمایہ داروں نے اس فن کو پھر زندہ کیا اور کاروباری اصول پر چلانے کا ڈول ڈالا۔ سیٹھ پسٹن جی فرام جی نے، جو شاعر بھی تھے اور اداکار بھی، اور یجنل تھیٹر ریکل کمپنی کی بنیاد ڈالی۔ رونق بنارس اور حسینی میاں ظریف اس کے ڈراما نگار

قصیدہ، قطعہ، مرثیہ، مثنوی، نظم جدید، نقد ادب، واسوخت، نیز اردو زبان کی ابتداء اور لسانی مباحث کے لیے دیکھیے مادہ زبان اردو]۔

مآخذ: (۱) امیر خسرو: تغلق نامہ (سلسلہ مخطوطات فارسیہ، حیدرآباد دکن)، طبع انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن) ۱۹۳۳ء؛ (۲) ملک محمد جائسی: اکھروتی (شرح اکھروتی، قلمی)، در کتاب خانہ راقم؛ (۳) شیخ بہاء الدین باجن: خزائن رحمت (قلمی)، در کتاب خانہ انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی؛ (۴) جمیعات شاہی (قلمی)، در کتاب خانہ راقم؛ (۵) مولانا سید مبارک، معروف بہ میر خورد: سیرالاولیاء [مطبوعہ ملک چن دین، لاہور، بلا تاریخ]؛ (۶) ملا وجہی: سب رس، طبع انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی ۱۹۵۲ء؛ (۷) سلطان محمد قلی قطب شاہ: کلیات سلطان محمد قلی قطب شاہ، در رسالہ اردو، ج ۲، جنوری ۱۹۲۲ء؛ (۸) حافظ محمود شیرانی: پنجاب میں اردو، مطبوعہ کریمی پریس، لاہور؛ (۹) عبدالحق: اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیہ کرام کا کام، طبع سوم، انجمن ترقی اردو پاکستان، کراچی ۱۹۵۳ء؛ (۱۰) شیخ عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخبار، مطبوعہ مسلم پریس، دہلی ۱۳۲۸ھ؛ (۱۱) سید محمد اکبر حسینی، فرزند اکبر خواجہ بندہ نواز گیسو دراز: جوامع الکلم، مطبوعہ انتظامی پریس، کانپور ۱۳۵۶ھ؛ (۱۲) میران جی شمس العشاق، برہان الدین جانم، امین الدین اعلیٰ: بیاض بیجاپوری (قلمی)، در کتاب خانہ راقم، سنہ کتابت ۱۰۶۸ھ؛ (۱۳) میر حسن: تذکرہ شعراء اردو، طبع انجمن ترقی اردو، ۱۹۴۰ء؛ (۱۴) عبدالحق: ذکر میر، طبع انجمن ترقی اردو، ۱۹۲۸ء؛ (۱۵) وہی مؤلف: مقدمہ گلشن ہند (تصنیف میرزا علی لطف)، لاہور ۱۹۰۶ء؛ (۱۶) محمد حسین آزاد: آب حیات، لاہور ۱۸۸۳ء؛ (۱۷) ہرانی اردو میں قرآن شریف کے ترجمے، در مجلہ اردو، جنوری ۱۹۳۷ء؛ (۱۸) تاریخ دکن، حصہ ۲ و ۳ (سلسلہ آصفیہ، حیدرآباد دکن)، آگرہ ۱۸۹۷ء؛ (۱۹) نور الحسن

ہاشمی: کلیات ولی، بار سوم، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۴ء؛ (۲۰) رام بابو سکسینہ: تاریخ ادب اردو، مطبع نولکشور، لکھنؤ ۱۹۲۹ء؛ (۲۱) حالی: حیات جاوید، نامی پریس، لکھنؤ ۱۸۹۳ء؛ (۲۲) وہی مصنف: یادگار غالب، کریمی پریس، لاہور ۱۹۳۰ء؛ (۲۳) عبدالحق: مرحوم دہلی کالج، انجمن ترقی اردو، طبع دوم، ۱۹۴۵ء؛ (۲۴) حالی: دیوان حالی مع مقدمہ شعر و شاعری، نامی پریس، کانپور ۱۹۰۱ء؛ (۲۵) شبلی نعمانی: شعر العجم، ج ۴، اعظم گڑھ ۱۳۳۱ھ؛ (۲۶) وہی مصنف: موازنہ انیس و دیر، لکھنؤ ۱۹۲۴ء؛ (۲۷) ترجمہ حالی (خود نوشت)، در مقالات حالی، ج ۱، بار سوم، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۶ء؛ (۲۸) مسدس حالی (مع مقدمہ)، کانپور ۱۹۲۹ء؛ (۲۹) کلام میران جی شمس العشاق، در اردو، اپریل ۱۹۲۷ء؛ (۳۰) کلام برہان الدین جانم، در اردو، جولائی ۱۹۲۷ء؛ (۳۱) کلام امین الدین اعلیٰ، در اردو، جنوری ۱۹۲۸ء؛ (۳۲) شاہ میران حسینی: شرح تمہید ہمدانی (شرح شرح تمہید)، در اردو، اپریل ۱۹۲۸ء؛ (۳۳) شاہ علی جیوگام دہنی، در اردو، جولائی ۱۹۲۸ء؛ (۳۴) میان خوب محمد چشتی، در اردو، جنوری ۱۹۲۹ء؛ (۳۵) حسن شوقی، در اردو، جولائی ۱۹۲۹ء؛ (۳۶) عبدالحق: چند ہم عصر، طبع چہارم، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۵ء؛ (۳۷) سائنٹی فک سوسائٹی علی گڑھ، در اردو، اپریل ۱۹۳۵ء؛ (۳۸) عبدالحق: نصرتی، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، اورنگ آباد (دکن)؛ (۳۹) عبدالرحمن بجنوری: محاسن کلام غالب، در اردو، جنوری ۱۹۲۴ء؛ (۴۰) اہل یورپ اور اردو کی خدمات، در اردو، جنوری ۱۹۲۴ء؛ (۴۱) مجلہ اردو (اقبال نمبر)، اکتوبر ۱۹۳۸ء؛ (۴۲) کلیم الدین احمد: اردو تنقید پر ایک نظر، برقی مشین پریس مرادپور، پٹنہ [بلا تاریخ]؛ طبع لکھنؤ، مع اضافہ، ۱۹۵۷ء؛ (۴۳) سید مسعود حسن رضوی: ہماری شاعری، طبع پنجم، لکھنؤ ۱۹۵۳ء؛ (۴۴) محمد احسن فاروقی: اردو میں تنقید، لکھنؤ ۱۹۵۵ء؛ (۴۵) عبادت بریلوی: اردو

آردی بہشت: دیکھیے مادۂ تاریخ.

آرر: دیکھیے مادۂ ہرر.

آررات: دیکھیے مادۂ جبل الحارث.

آران: یہ نام عہد اسلامی میں ماورائے قفقاز کے اس علاقے کے لیے استعمال ہوتا تھا جو دو دریاؤں گر (گرہ) اور آرس (آرکس) کے درمیان واقع ہے۔ زمانہ قبل اسلام میں یہ اصطلاح ماورائے قفقاز کے تمام مشرقی علاقے (موجودہ سوویت آذربائیجان)، یعنی کلاسیکی البانیا (قب مقالہ البانیا، در Pauly-Wissowa) کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ پندرہویں صدی میلادی تک آران کا نام عام بول چال میں مستعمل نہ رہا، کیونکہ یہ سارا علاقہ آذربائیجان میں مدغم ہو چکا تھا۔

اس کے نام آران — جارچی: Rani، یونانی: Ἀλβανοί اور آرمینی: Alwank (لوگ) — کی اصلیت معلوم نہیں۔ (بعض کلاسیکی مصنفین کے ہاں البتہ ایرین Arian یا آرین Āryan شکلیں ملتی ہیں اور عربی مآخذ میں شکل الران ملتی ہے)۔ ۳۸۷ء سے پہلے ان دو دریاؤں کے بیچ کا علاقہ آرمینیہ کا حصہ سمجھا جاتا تھا جس میں آردزخ Ardzhakh، اوٹی Uti اور پعیٹہ گرن P'aitakaran کے صوبے شامل تھے۔ ۳۸۷ء میں یونانیوں اور ساسانیوں میں آرمینیہ کے صوبے کی تقسیم کے بعد پہلے دو صوبے تو البانیا آران کے قبضے میں چلے گئے اور مؤخر الذکر ایران میں شامل ہو گیا۔ آران کے نام میں بہت کچھ التباس اور الجھن پیدا ہونے کی ایک وجہ یہ بھی تھی، اس لیے کد آرمینی لوگ صرف اس خطہ ملک کو آران کہتے تھے جو دریائے گر کے شمال میں واقع تھا۔

ساتویں صدی میلادی تک آران کبیر کی آبادی پوری طرح مخلوط ہو چکی تھی اور یہاں کی کسی خاص قوم یا قبیلے کا ذکر کرنا گونہ مشکل ہے۔

تفہید کا ارتقاء، انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۱ء؛ [(۳۶) معی الدین قادری زور: اردو کے اسالیب بیان، ۱۹۲۷ء؛ (۳۷) وہی مصنف: اردو شاہ پارے، ۱۹۲۹ء؛ (۳۸) محمد عبد الجبار خان: محبوب الزمن تذکرہ شعرائے دکن، حیدرآباد (دکن) ۱۳۲۹ھ؛ (۳۹) انشاء اللہ خان انشا: دریائے لطافت، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، ۱۹۳۵ء؛ (۴۰) محمد عمر و نور الہی: ہندوستان کا ڈراما، درمجلہ اردو، جنوری و جولائی ۱۹۲۳ء؛ (۴۱) نصیر الدین ہاشمی: دکن میں اردو، کراچی ۱۹۵۰ء؛ (۴۲) وہی مصنف: یورپ میں دکنی مخطوطات، حیدرآباد (دکن) ۱۹۳۲ء؛ (۴۳) سید ہاشمی فرید آبادی: تاریخ مسلمانان پاکستان و بھارت، مطبوعہ انجمن ترقی اردو، کراچی ۱۹۵۲ء۔ ۱۹۵۳ء؛ (۴۴) سید علی عباس حسینی: ناول کی تاریخ و تنقید؛ (۴۵) محمد احسن فاروقی: ناول کیا ہے؟ لکھنؤ ۱۹۳۸ء؛ (۴۶) وقار عظیم: ہمارے افسانے، کراچی ۱۹۵۰ء؛ (۴۷) عبدالحلیم نامی: اردو تھیٹر (مقالہ ڈاکٹریٹ، غیر مطبوعہ)؛ (۴۸) عشرت رحمانی: اردو ڈراما (تاریخ و تنقید)، لاہور ۱۹۵۷ء؛ (۴۹) رسالہ ادب لطیف، لاہور، ڈراما نمبر، ج ۳۹، شمارہ ۱؛ (۵۰) رسالہ آج کل، دہلی، ڈراما نمبر، جنوری ۱۹۵۵ء؛ [(۵۱) سید مسعود حسین رضوی ادیب: لکھنؤ کا شاہی اسٹیج، ادبستان، لکھنؤ ۱۹۶۱ء؛ (۵۲) وہی مصنف: لکھنؤ کا عوامی اسٹیج، ادبستان، لکھنؤ ۱۹۶۱ء؛ (۵۳) گرئیرسن G. Grierson: Linguistic Survey of India، ج ۱ و ۹ (حصہ ۱)؛ (۵۴) گارسان د تاسی Garcin de Tassy: Histoire de la Littérature، طبع دوم، تین جلد، ۱۸۷۰ء؛ (۵۵) گراہم بیل A Short History of Urdu: T. Grahame Bailey Literature، آکسفورڈ ۱۹۳۱ء؛ (۵۶) تاراچند: Problem of Hindustani، ۱۹۳۳ء؛ (۵۷) انسائیکلو پیڈیا برٹینیکا (طبع ثانی)، بذیل مادۂ Hindustani Language and Literature؛ (۵۸) Latif: Influence of English on Urdu Literature، لندن ۱۹۲۳ء۔

(عبدالحق)

الاصطخری، ص ۱۹۲، اور ابن حوقل، ص ۳۴۹، البتہ ایک زبان الرانیۃ کا ذکر کرتے ہیں جو دسویں صدی میں برذعۃ کے شہر میں بولی جاتی تھی۔

عربوں نے آرمینیہ کے رومن طریق تسمیہ کو اختیار کر لیا اور اس اصطلاح کو وسعت دے کر مشرقی ماورائے قفقاز کے تمام علاقے کو آرمینیہ اول کے تحت میں شامل کر لیا، (ابن خردادبہ، ص ۱۲۲؛ البلاذری، ص ۱۹۴)۔ جب عرب اس ملک میں وارد ہوئے تو انہوں نے دیکھا کہ وہ چھوٹے چھوٹے تعلقہ داروں میں تقسیم ہے، جن میں سے بعض خزر کے باج گزار بن گئے تھے، بالخصوص ساسانیوں کے زوال کے بعد۔ آران میں عیسائیت کی تبلیغ آرمینیہ سے ہوئی اور اموی عہد خلافت میں وہ برائے نام طور پر ارمنی شہزادوں کے زیر حکومت تھا، جو خود عربوں کے ماتحت تھے۔ چونکہ آران اسلامی سرحد پر واقع تھا اور خزروں کی تاخت و تسلط کی آماجگاہ تھا لہذا آران کو بہت حد تک آزادی حاصل تھی۔

[حضرت] عمرؓ کی خلافت کے خاتمے اور [حضرت] عثمانؓ کے عہد کی ابتداء میں جو حملے سلمان بن ربیعہ اور حبیب بن مسلمہ کے زیر قیادت ہوئے ان کا نتیجہ یہ ہوا کہ آران کے بڑے بڑے شہر، یعنی ییلقان، برذعۃ، قبلۃ اور شمکور برائے نام طور پر [عربوں کے] مطیع و منقاد ہو گئے۔ اس کے بعد عرب متواتر خزروں اور مقامی شہزادوں سے برسرِ پیکار رہے (البلاذری، ص ۲۱۳؛ الطبری، ۱: ۲۸۸۹ تا ۲۸۹۱)۔

پہلی خانہ جنگی کے بعد نیز امیر معاویہ کے عہد میں آران میں عربوں کی حکومت مستحکم ہو گئی، لیکن کوهستان قفقاز کے جنوبی علاقے میں خزروں کے حملے جاری رہے۔ عبدالملک کے عہد خلافت میں آران کے کلیسا کو، جو اب تک یونانی مسیحی کلیسا سے منسلک رہا تھا، ارمنی پادریوں نے عربوں کی تائید اور رضامندی سے ارمنی کلیسا کے

ساتھ ملحق کر دیا (قُب La domi- : J. Muyldermans nation arabe en Arménie، لووین Lovain ۱۹۲۷ء، ص ۹۹)۔ آرمینیہ (بشمول آران) کے والیوں کے متعلق (قُب البلاذری، ص ۲۰۵ تا ۲۰۹)۔ مسلمہ بن عبدالملک کے عہد ولایت میں، جسے خلیفہ ہشام نے ۱۰۷ھ / ۷۲۵ء - ۷۲۶ء میں مقرر کیا تھا، آران میں عرب قلعہ نشین فوجیں بڑی تعداد میں لائی گئیں اور برذعۃ خزروں کے خلاف فوجی کارروائیوں کا مرکز بن گیا۔ خزروں کے خلاف فوج کشی کے لیے قُب The History : D. M. Dunlop of the Jewish Khazars، پرنسٹن ۱۹۵۴ء، ص ۶۰ تا ۸۷ و Il Califfato di Hisham : F. Gabrieli، اسکندریہ ۱۹۳۵ء، ص ۷۳ تا ۸۴۔ مروان بن محمد کے عہد ولایت میں، جو [بعد میں] امویوں کا آخری خلیفہ ہوا (۱۱۳ تا ۱۲۶ھ / ۷۳۱ تا ۷۴۴ء) خزروں کو فیصلہ کن شکست ہوئی اور عربوں کی حکومت مضبوطی سے قائم ہو گئی۔

آران میں اموی اور عباسی دور حکومت میں مقامی آرائی اور ارمنی خاندان نیم خودمختارانہ طور پر عربوں کے ماتحت حکمرانی کرتے رہے۔ لگان اسلامی سکوں میں ادا کیے جاتے تھے اور ہمیں ایک ایسی نکسال کا علم ہے جہاں کے بنے ہوئے ۱۴۵ھ / ۷۶۲ء کے قدیم عباسی سکوں پر آران کا نام موجود ہے۔ یہ نکسال یا تو برذعۃ میں واقع تھی یا ییلقان میں - ۲۰۷ھ / ۸۲۲ء میں آکر ہمیں ایسے سکے بھی ملتے ہیں جن پر "مدینۃ آران" کندہ ہے؛ بظاہر ۲۲۶ھ / ۸۴۰ء کے بعد اس نکسال کو ترک کر دیا گیا۔

عرب مقامی حکمران کو، جو مہران کے قدیم خاندان سے تھا، بطریق آران کے لقب سے یاد کرتے تھے اور یہاں کا آخری بطریق Varaz Trdat ۸۲۱ یا ۸۲۲ء میں قتل کر دیا گیا۔ اس کے کچھ

عرصے بعد ہی دریائے کُر کے شمالی علاقے میں واقع شِکی کے امیر سہل بن سنباط نے اَران کے تمام صوبے پر اپنا تسلط جما لیا اور خلافتِ اسلامی سے اپنی آزادی کا اعلان کر دیا۔ اس نے باغی بابک کو، جس نے اس کے پاس پناہ لی تھی، عربوں کے حوالے کر کے ان سے دوبارہ مصالحت کر لی۔ اس کے کچھ دیر بعد جب نئے گورنر بغا نے کئی مقامی شہزادوں کو جلاوطن کیا تو اسے یا اس کے بیٹے اور جانشین کو ۸۵۴ء کے قریب سامرا بھیج دیا گیا۔ اس زمانے میں شروان اور دربند کے امراء نے اَران کے معاملات میں مداخلت کی، لیکن بنو ساج اَران میں سب سے زیادہ طاقتور حکمران تھے۔ نویں اور دسویں صدی کے آخر کے ساجی والی ماورائے قفقاز کی عیسائی آبادی کے ساتھ بالخصوص سختی برتتے تھے، لیکن مقامی خاندان، خاص طور پر دریائے کُر کے شمال میں، برابر حکومت کرتے رہے (قَب ابن حوقل، ص ۳۴۸)۔ مرزبان بن محمد بن مسافر نے اَران اور آذربائیجان پر ۹۴۱ سے ۹۵۷ء تک حکومت کی اور اَران کے بیشتر امراء اس کے باج گزار تھے۔ ۹۴۳ء میں اسی کے عہدِ حکومت میں روسیوں نے برذعہ کے مضافات کو تاخت و تاراج کیا تھا۔ اس کے بعد اَران گنجه کے بنو شداد کے قبضے میں آ گیا۔ شدادی خاندان کا سب سے زیادہ طاقتور رکن ابو الاسوار شاور بن فضل بن محمد بن شداد تھا، جس نے ۱۰۴۱ھ / ۱۰۴۹ء سے ۱۰۶۷ھ / ۱۰۷۵ء تک حکومت کی۔ ۱۰۶۷ھ / ۱۰۷۵ء میں آلپ ارسلان نے اپنے ایک سپہ سالار سوتگین کو بنو شداد کی جگہ اَران کا حاکم بنا کر بھیجا۔ ترکی قبائل، جن میں سب سے پہلے غز تھے، اَران میں آ بسے اور رفتہ رفتہ ترکی زبان نے ان سب دوسری زبانوں کی جگہ لے لی جو عام طور پر رائج تھیں۔ ترکی عہد میں بظاہر برذعہ کی جگہ ییلقان

اَران کا سب سے اہم شہر بن گیا، لیکن ۱۲۲۱ء میں مغلوں نے اسے تباہ کر دیا۔ اس کے بعد اَران کا اہم ترین شہر گنجه تھا۔ مغلوں کے دورِ حکومت میں اَران کو آذربائیجان کے ساتھ شامل کر لیا گیا اور ان دونوں صوبوں پر ایک ہی گورنر حکومت کرتا تھا۔ مغلوں کے حملے کے بعد تبلیغ اسلام اور ترکی تہذیب کی اشاعت کا کام پہلے کی نسبت تیز ہو گیا اور دونوں دریاؤں کے بیچ کے علاقے کا نام قرہ باغ ہو گیا۔ تیمور کی فتوحات کے بعد، جس نے تعمیر اور نہروں کی مرمت کا بڑا کام کیا، اَران کا نام صرف ایک یادِ رفتہ کے طور پر باقی رہ گیا، کیونکہ اس کے تمام معاملات اب آذربائیجان کی تاریخ کا جزء ہو کر رہ گئے۔

مآخذ: (۱) آرائیوں کی مذہبی تاریخ Moses Kalankatuaci نے ارمنی زبان میں بیان کی ہے (تفلس ۱۹۱۲ء)؛ اس کے مضامین کے لیے دیکھیے A. Manan-Beiträge zur albanischen Geschichte : dian ۱۸۹۷ء، ص ۳۸؛ (۲) قبل اسلام کی تاریخ کے لیے قَب Erānšahr: J. Marquart، ص ۱۱۷؛ (۳) جغرافیے کے لیے قَب لیسٹرینج Le Strange، ص ۱۷۶ تا ۱۷۹ اور (۴) حدود العالم، ص ۳۹۸ تا ۴۰۳؛ (۵) اَران کے ابتدائی دور کی اسلامی تاریخ کے متعلق دیکھیے J. Laurent: L'Arménie entre Byzance et l'Islam (پیرس ۱۹۱۹ء)؛ (۶) سہل بن سنباط کے لیے دیکھیے Minor sky: Caucasica IV، در BSOAS، ۱۹۰۳ء، ص ۵۰۴ تا ۵۲۹؛ (۷) بنو شداد کے متعلق قَب اس کی تصنیف Studies in Caucasian History، لندن ۱۹۰۳ء؛ (۸) اصطلاح و زبان سے متعلق بہت سی تفصیلات مقالہ اَران، از زکی ولیدی طوغان، در آ، ت، میں مل سکیں گی۔

(فرانی R. N. FRYE)

اَرجان: فارس کا ایک شہر۔ عرب مصنفین کے قول کے مطابق اس شہر کا بانی ساسانی بادشاہ

اور اس کے مضافات میں اکثر لوٹ مار برپا کرتے رہتے تھے۔ آخر کار ساتویں / تیرھویں صدی میں انھوں نے ارجان پر قبضہ کر لیا اور اس فتح کے خوفناک نتائج سے ارجان کو پھر کبھی نجات نہ مل سکی۔ یہاں کے باشندے زیادہ تر قریب کے شہر بہبہان میں منتقل ہو گئے، جو بعد میں ارجان کی جگہ اس صوبے کا دارالحکومت بن گیا۔

عرب جغرافیادانوں کے نزدیک ارجان اس سڑک پر جو شیراز سے عراق کو جاتی ہے آہواز اور شیراز سے تقریباً سترہ میل کے فاصلے پر اور خلیج فارس سے کوئی ایک دن کی مسافت پر واقع تھا۔ یہ شہر دریائے طاب کے کنارے پر آباد تھا، جو یہاں آہواز اور فارس کے درمیان حد فاصل بناتا تھا۔

ارجان کے آثار قدیمہ C. de Bode نے دریائے طاب (موجودہ آب کردستان یا مارون) کے کنارے پر ۳۱ درجہ ۰۰ ثانیہ عرض بلد شمالی، ۵۰ درجہ ۲۰ ثانیہ طول بلد مشرقی (گرینچ) پر دریافت کیے تھے۔ المستوفی بیان کرتا ہے کہ اس شہر کے لیے ارغان یا ارخان کا نام آٹھویں / چودھویں صدی میں عام طور سے رائج تھا۔ بقول ہرزفلڈ Herzfeld اس شہر کے آثار کا محل وقوع بہبہان کے شہر سے بجانب مشرق گھوڑے کی سواری کے ذریعے کوئی دو گھنٹے کا راستہ ہے اور اس نہر کے کنارے ہے جو دریائے مارون سے نکالی گئی ہے۔ یہ شکستہ آثار تقریباً ایک مستطیل میدان میں کوہ بہبہان کے نزدیک کم و بیش ۳۹۳۰ × ۲۶۲۰ فٹ کے رقبے میں موجود ہیں۔ بقول سٹائن Stein کھیتوں نے اب سب عمارتوں کے آثار محو کر دیے ہیں۔ دریا سے اوپر کی طرف، کوئی دو میل کے فاصلے پر، قرون وسطی کے زمانے کا ایک پل اور پل سے نیچے ایک بند کے آثار اب تک موجود ہیں۔ اس پل کا ذکر عرب جغرافیائوں نے بھی کیا ہے۔

قَوَازِ اَوَّل (۳۸۸ یا ۴۹۶ تا ۵۳۱ء) تھا، جس نے آمِد (دیار بکر) اور میافارقین کے اسیران جنگ کو یہاں آباد کیا اور اس شہر کا سرکاری نام ”وہ آمِد قَوَاز“ (اچھا یا بہتر آمِد قَوَاز) رکھا اور ان الفاظ کو ملا کر اس کی مغرب شکل ”وام قَبَاز“ یا عموماً محض ”آمِد - قَبَاز“ بن گئی (Marquart) نے اس لفظ کو الطبری، ۱: ۸۸۷، ۸۸۸، میں اسی طرح تلفظ کرنے کی تجویز کی تھی)۔ کچھ عرب مصنفین نے غلطی سے ارجان کو ”آبر (ز) قَبَاز“ کا نام دے دیا ہے، حالانکہ وہ ایک ضلع اور شہر کا نام ہے، جو آہواز (خوزستان) کی مغربی سرحد پر واقع تھا، نیز دیکھیے مادہ آبر قَبَاز۔ بہر حال یہ نام، یعنی ارجان، جو عام طور پر استعمال ہوتا ہے، ایک قدیم تر شہر کے نام سے لیا گیا ہے، جو قَوَاز کے بسائے ہوئے نئے شہر سے پہلے موجود تھا۔

عربی حکومت کے عہدِ اوسط میں فارس کے ایک سرحدی شہر کے طور پر آہواز کے مقابلے میں ارجان کا ذکر زیادہ کثرت سے آیا ہے اور وہ ساتویں صدی ہجری / تیرھویں صدی میلادی کے آخر تک فارس کے پانچ صوبوں میں سے سب سے مغربی صوبے کا صدر مقام رہا۔ ارجان کے صوبے کا ایک حصہ ابتداء میں فارس کا نہیں بلکہ خوزستان کا جزء تھا (قَب ابن الفقیہ، ص ۱۹۹؛ المَقْدِسی، ص ۴۲۱)۔ عرب جغرافیادان ارجان کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ ایک بہت بڑا شہر تھا، اس کے بازار نہایت عمدہ تھے، یہاں صابن بڑی مقدار میں بنتا تھا، اناج کثرت سے پیدا ہوتا تھا، کھجور اور زیتون کے باغ یہاں بہت زیادہ تھے اور اس کی جائے وقوع گرم سیر علاقے میں سب سے زیادہ صحت افزا جگہوں میں سے تھی۔ حشیشین کا عروج اس شہر کے زوال کا باعث بن گیا، کیونکہ انھوں نے کئی ایسے مستحکم مقامات پر قبضہ کر لیا جو آس پاس کی پہاڑیوں پر واقع تھے اور وہاں سے وہ شہر

مآخذ: (۱) ابن الشَّجَرِي: حَمَاسَة، حیدرآباد ۱۳۴۵ء، ص ۲۸۳؛ (۲) السَّعْمَانِي: الْأَنْسَاب، ص ۲۴ الف؛ (۳) ابن الجَوَزِي: الْمُنْتَظَم، حیدرآباد ۱۳۵۹ھ، ۱۰/۱۳۹ تا ۱۴۰؛ (۴) یاقوت، ۱: ۱۹۳ تا ۱۹۵؛ (۵) ابن الْأَثِير، ۱: ۹۶ تا ۹۷؛ (۶) ابن خَلَّكَان، مطبوعہ ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء، ۱: ۸۳ تا ۸۵؛ (۷) براکلمان Brockelmann: تَکْمِلَة، ۱: ۴۴۸؛ (۸) علی آل طاهر: *La Poésie arabe en Irak et en Perse sous les Seldjoukides*، مقالہ سوربون (ادارہ) Sorbonne، ۱۹۵۴ء، اشاریہ.

آرژ چیل: (Arzachel) دیکھیے الزرقالی.

آرژ روم: Erzerum، اس سطح مرتفع پر جہاں سے قراصو یا مغربی فرات نکلتا ہے ترکی آرمینیا میں ایک ولایت کا صدر مقام، سطح سمندر سے تقریباً ۶۰۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے اور روسی ماورائے قفقاز (قارص Kars) اور ایران (تبریز) سے شمالی ایشیائے کوچک (سواس) جانے کا واحد قدرتی دروازہ ہے؛ علاوہ ازیں ایک عمدہ سڑک کے ذریعے شمال کی سمت میں بحیرہ اسود (طرابزون) اور جنوب میں جھیل وان سے ملا ہوا ہے۔ قدیم زمانے میں بھی عین اسی مقام پر، جو جگہ اور تجارتی اعتبار سے اس قدر اہم ہے، ایک بڑا شہر، یعنی بوزنطیوں کا Theodosiopolis (دیکھیے Chapot: *La Frontière de l'Euphrate*، ص ۳۶۱) واقع تھا، جو ارمن ضلع کرین Karin، کرنوئی کلک (Karnoi Kalak) کا صدر مقام تھا۔ یہ اُس نام میں باقی رہ گیا ہے جس سے عربوں نے اس شہر اور ضلع کو موسوم کیا، یعنی قَالِقَلَا (اس کے متعلق قَب Andreas، در ہارٹمان Bohtān: M. Hartmann، ص ۱۴۴، بعد؛ Hübschmann، در *Indogerm. Forsch.*، ۱۶: ۲۸۷، بعد۔ عرب مؤرخین کا بیان ہے کہ حبیب بن مسلمہ نے ۶۴۵ - ۶۴۶ھ میں قَالِقَلَا پر قبضہ کیا، لیکن ارمن مآخذ کی رو سے یہ قبضہ ۶۵۳ھ کے بعد ہوا (دیکھیے Ghazarian: *Armenien unter der arab.*)

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۱۹۳ تا ۱۹۵؛ (۲) لیسٹرینج Strange [Le]، ص ۲۴۷، ۲۶۸، ۲۶۸ تا ۲۷۰؛ (۳) نولڈکے *Gesch. d. Perser u. Araber*: Th. Nöldeke، zur Zeit der Sasaniden، ص ۱۳، ۱۳۸، ۱۴۶؛ (۴) *Erānšahr n. d. Geogr. d. Pseudo*: J. Marquart، *Moses-Xorenac'i*، ص ۴۱، بعد؛ (۵) Schwarz، *Iran*: Erdkunde: K. Ritter، رٹر *Travels in Luristan*: C. de Bode، ۱۳۶: ۹، ۱۴۵؛ (۷) *and Arabistan*، لندن ۱۸۴۵ء، ۱: ۲۹۵، بعد؛ (۸) E. Herzfeld، در *Petermann's Geogr. Mitteil.*، ۱۹۰۷ء، ص ۸۱ تا ۸۲؛ (۹) وہی مصنف، در *Klio*، ۸: ۸؛ (۱۰) *Old Routes in Western Irān*: Sir Aurel Stein، لندن ۱۹۳۰ء، ص ۸۰ تا ۸۷، لوحہ (پلیٹ) ۲۲ تا ۲۴.

([D. N. WILBER] و M. STRECK)

* آرژانی: ناصح الدین ابوبکر احمد بن محمد الانصاری، عرب شاعر، جو ۵۴۶ھ/۱۰۶۷ء میں آرژان میں پیدا ہوا اور ۵۴۴ھ/۱۱۴۹ - ۱۱۵۰ء میں تُسْتَر یا عُسْکَر مُکْرَم میں فوت ہوا۔ مذہبی مطالعات کی بناء پر، جن کی تکمیل اس نے زیادہ تر اصفہان کے مدرسہ نظامیہ میں کی تھی، اُسے تُسْتَر کا قاضی نامزد کر دیا گیا، لیکن اُس نے ابتدا ہی سے اپنے آپ کو شاعری کے لیے وقف کر دیا، جسے وہ کسب معاش کا ایک ذریعہ سمجھتا تھا اور اس نے بالخصوص عباسی خلیفہ الْمُسْتَظْہِر کی شان میں مدحیہ نظمیں لکھیں، جو قصیدے کی شکل میں تھیں اور جن کے ساتھ روایتی نسیب [غزلیہ تمہید] بھی شامل تھی۔ گو بعض نقاد آرژانی کے کلام کی تعریف کرتے ہیں، تاہم اسے محض ایک محدود پایے کا شعرگو سمجھنا چاہیے۔ اس کا دیوان، جسے اس کے بیٹے نے مرتب کیا تھا، ۵۱۳۰ھ/۱۸۸۹ء میں بیروت میں شائع ہوا؛ اس کے کئی تلمی نسخے لندن اور قاہرہ میں موجود ہیں۔

Herrschaft، ص ۱۹، ۳۳، بعد، ۷۳)۔ بوزنطیوں اور عربوں کی باہمی جنگوں اور ارسنوں سے لڑائیوں کے متعلق، جو بعد کی صدیوں میں ہوتی رہیں اور جن کے دوران میں قَالِیْقْلَا ایک فریق سے دوسرے کے پاس منتقل ہوتا رہا، قَب مَادَّة اَرَسِنِیہ۔

اس شہر کا موجودہ نام صرف نویں صدی ہجری سے رائج ہوا۔ ۱۰۳۹ء میں سلجوقیوں نے آرزُن کے شہر کو، جو کرین سے مشرق کی طرف کچھ زیادہ فاصلے پر واقع نہیں ہے، تباہ کر دیا اور اس کی آبادی Theodosiopolis، یعنی قَالِیْقْلَا، میں منتقل ہو گئی اور ان لوگوں نے اس شہر کو ارزان الروم (رومیوں کا آرزُن) کے نام سے موسوم کیا، جو بگڑ کر ارزان الروم اور اَرْض الروم (رومیوں کی سر زمین) ہو گیا۔ اس کے تھوڑے عرصے بعد ہی سلجوقیوں نے آخر کار اَرَسِنِیہ میں بوزنطی حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ ۵۸۸ھ/۱۱۹۲ء سے ۶۲۷ھ/۱۲۳۰ء تک آرزُن الروم ایک خود مختار سلجوق سلطنت رہا (قَب مَادَّة طغرل شاہ)۔ ۱۲۳۱ھ میں آرز روم مغول حملے کی لپیٹ میں آ گیا۔ المستوفی (چودھویں صدی کے پہلے نصف میں) اس شہر میں متعدد گرجاؤں کا ذکر کرتا ہے، جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس میں زیادہ تر ارمن آباد تھے۔ اس کے برعکس ابن بطوطہ نے آبادی میں ترکمان قبیلوں کا غلبہ دیکھا اور بقول اس کے ان کی حرکتیں شہر کی تباہی کا باعث ہوئیں۔ اس وقت سے آرز روم کا ضلع آق قویونلو قبیلے کا ایک مضبوط گڑھ بنا رہا۔ قرہ قویونلو سے جنگوں کے بعد، جو تیمور کے حملے کے بعد ہی شروع ہو گئی تھیں، آوزون حسن نے، جو آق قویونلو قبیلے کا سب سے بڑا آدمی ہوا ہے، آرز روم کا قلعہ تعمیر کیا، لیکن اپنی وفات سے پہلے ۸۷۸ھ/ ۱۴۷۳ء میں تہرجان کی تباہ کن جنگ کے بعد وہ اس کے ہاتھ سے نکل کر سلطان محمد ثانی کے قبضے میں آ گیا؛ اب آرز روم ترکی سلطنت کے صوبوں

(pashaliks) میں سب سے زیادہ اہم صوبے کا مرکز بن گیا۔ وہ ایک ایسا سرحدی مورچہ تھا جس پر قبضے کے لیے ترکوں کے حریف ایرانی اکثر اُن سے جھگڑتے رہے، لیکن جس پر ترکوں نے ہمیشہ کامیابی سے اپنا قبضہ برقرار رکھا۔ ترکی کی اندرونی تاریخ میں یہ مقام آباڑہ پاشا [رَک بَان] کی بغاوت کے باعث مشہور ہے، جسے ۱۶۲۷ء میں فرو کیا گیا۔ انیسویں صدی سے اس قلعے کو روس کے خلاف ترکی سرحد کا بچاؤ کرنا پڑا ہے، اگرچہ یہ ماننا پڑتا ہے کہ اس کام کو وہ کچھ کامیابی سے نہیں نباہ سکا۔ ۱۸۷۸ء میں دیوہ بویون Dewe Poyūn [رَک بَان] کی جنگ کے بعد آرز روم ترکوں کے ہاتھ سے اس طرح نکل گیا کہ اس پر دوبارہ قبضہ کرنا اُن کے لیے ممکن نہ ہوا، لیکن اسے عارضی صلح کے بعد ہی روسیوں کے حوالے کیا گیا۔ [۱۸۷۸ء کے بعد سے آرز روم کا نظم و نسق زیادہ تر ڈول یورپ کے ہاتھ میں رہا اور ارمنی وہاں فتنہ و فساد برپا کرتے رہے۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران میں روسی فوج ۱۹۱۶ء میں آرز روم میں داخل ہو گئی، لیکن برسٹ لٹووسک Brest-Litovsk کے معاہدے کے بعد ترک پھر اس پر قابض ہو گئے۔ جولائی ۱۹۱۹ء میں مصطفیٰ کمال پاشا تیسری ترک فوج کے منتشر کی حیثیت سے آرز روم آئے اور پھر فوج سے مستعفی ہو کر انہوں نے یہاں اپنے طور پر ایک مجلس ملی کی بنیاد رکھی۔ ۲۳ جولائی کو اس مجلس کا پہلا اجلاس ہوا۔]

آرز روم کی آبادی کے متعلق جو مختلف اندازے کیے گئے ہیں اگر انہیں صحیح سمجھا جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ گزشتہ صدی کے دوران میں اس آبادی میں خاصی کمی واقعی ہو گئی ہے، اگرچہ کسی ریلوے یا دوسری قسم کی سڑکوں کا کوئی اچھا انتظام نہ ہونے کی وجہ سے آرز روم کی

آرژن: (سریانی: آرژون، ارمن: آرژن: Arzn، آرن) (Alzn) مشرقی اناطولیہ کے کئی شہروں کا نام۔ ان میں سب سے زیادہ اہم رومی صوبہ ارزینی (Arzanene) کا، جسے ارمن میں الزنیکh Aldznikh کہتے ہیں، سب سے بڑا شہر تھا، جو دریائے دجلہ کے ایک معاون آرژن صوبہ (جدید گروزنسو) کے مشرقی کنارے پر تقریباً ۴۱ درجہ ۴۱ دقیقہ طول بلد مشرقی اور ۳۸ درجہ عرض بلد شمالی (گرینچ) میں واقع تھا۔ مسلم مصنفین نے اس شہر کو مغربی جانب کے بڑے شہر میافارقین سے متعلق بتایا ہے۔

اس نام کی اصلیت کا یقینی طور پر کچھ علم نہیں، لیکن اس کی قدامت میں کوئی شبہ نہیں ہے؛ بحث کے لیے دیکھیے Die altarmenischen: Hübschmann Ortsnamen، در Indogermanische Forschungen ۱۶ (۱۹۰۴ء): ۲۳۸، ۳۱۱؛ اس شہر کی اسلام سے پہلے کی تاریخ کے لیے، جب یہ ایک اسقف کی جائے قیام تھا، دیکھیے مارکار Eransahr: Marquart، ص ۲۰۔

ارزن ۵۲۰/۶۴۰ء میں عیاض بن غنم کے ہاتھوں فتح ہوا اور اس علاقے کو پہلے الجزیرۃ کے علاقے میں (البلاذری، ص ۱۷۶) اور پھر دیار بکر میں شامل کر دیا گیا۔ یہ شہر ایک نہایت زرخیز زرعی ضلع میں واقع تھا اور بقول قدامة (BGA، ۶: ۲۴۶) بنو عباس کے زمانے میں ارزن اور میافارقین کے اوسط مجموعی مداخل اکتالیس لاکھ درہم سالانہ تھے۔ حمدانیوں کے عروج تک ارزن پر ارمن امراء حکمران رہے، جو عربوں کے ساتھ مناکحت نیز عقد اطاعت و وفاداری کی بناء پر وابستہ تھے؛ قنار Canard، ص ۴۷۲)۔

چوتھی / دسویں صدی کے آغاز میں جب سیف الدولة حمدانی ارمنوں یا بوزنطی سلطنت کے خلاف فوج کشی کی تیاری کر رہا تھا تو اس نے ارزن میں سکونت اختیار کر لی۔ ۵۳۳/۹۴۲ء میں بوزنطیوں

اہمیت کم ہو جاتی ہے؛ تاہم یہ شہر، جس کی آبادی Cuinet کے بیان کے مطابق اڑتیس ہزار نو سو چھپے [۱۹۴۰ء کی مردم شماری کی رو سے باشندوں کی تعداد ۵۲۵۳۴ ہے، جن میں سے تقریباً ۹۹ فی صد مسلمان ہیں]، مصالح جنگی کے اعتبار سے اہم ہے، کیونکہ یہ ایک مستحکم سرحدی مقام ہے، جہاں جدید طریقے سے قلعہ بندی کی گئی ہے، اگرچہ اس کے قلعے زیادہ مضبوط نہیں ہیں، نیز کاروباری اعتبار سے بھی ایک ولایت اور اس کے عقبی علاقے کا تجارتی مرکز ہونے کے طور پر اسے اہمیت حاصل ہے (سالانہ برآمد تقریباً ایک لاکھ پونڈ مالیت کا سامان) اور اسی طرح ایران سے تجارت کے لیے ایک مرکزی مقام ہونے کی وجہ سے بھی۔ [جمہوریہ ترکی کے زیر سایہ ارزن روم میں نئی طرز کے مدارس، شفاخانے، لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے صنعتی مرکز وغیرہ قائم ہو گئے ہیں اور یہ شہر اناطولیہ کا ایک اہم ثقافتی مرکز بنتا جا رہا ہے۔ یہاں کے اون، چمڑے، خود سازی اور ٹائل بنانے کے کارخانے بھی قابل ذکر ہیں۔]

مآخذ: (۱) Mémoires sur l'Arménie: St. Martin،

۱: ۶۶ تا ۶۹؛ (۲) یاقوت، ۱: ۲۰۶؛ (۳) ابوالفداء (طبع Reinaud)، ص ۳۸۴ بعد؛ (۴) ابن بطوطہ، ۲: ۲۹۴؛ (۵) الدمشقی (طبع Mehren)، ص ۱۸۹ بعد؛ (۶) حاجی خلیفہ: جہان نما (قسطینینہ ۵۱۱۴۰)، ص ۳۲۲؛ (۷) اولیا افندی: Travels (مترجمہ ہامر von Hammer)، ۲: ۱۰۴ بعد؛ (۸) لیسٹرینج Eastern Cal: G. Le Strange، ۱۱۷ بعد؛ (۹) رٹیر Erdkunde: Ritter، ۱۰: ۷۷ تا ۷۸؛ (۱۰) Reise nach Innerarabien: Nolde، ۲۵۸ بعد؛ (۱۱) Diplomatic and Consular Reports، شماره ۴۳۴ (۱۹۱۱ء): (۱۲) Turquie d'Asie: Cuinet، ۱۸۳: ۱ بعد؛ (۱۳) آت، بزیمر مادہ، جہاں مآخذ کی مفصل فہرست بھی دی گئی ہے۔

(ہارٹمان R. HARTMANN)

شمالی کنارے پر ایک زرخیز میدان میں واقع ہے۔ ارمن مآخذ کی رو سے یہ شہر زمانہ قبل مسیح سے چلا آتا ہے۔ اس شہر کے کچھ حالات ہمیں پہلی مرتبہ واضح طور پر سلجوقی عہد میں ملتے ہیں [دیکھیے مادہ منگوچک Mangučak]۔ بقول یاقوت اس کے باشندے زیادہ تر ارمن تھے۔ ۵۶۲۷ھ / ۱۱۲۳ء میں خوارزم شاہ جلال الدین [رک بان] کو یہاں سلجوقی علاء الدین کیقباد اول اور ایوبی الاشرف نے شکست دی۔ المستوفی (لیسٹرینج Le Strange: کتاب مذکور) کا بیان ہے کہ ارزنجان کی فصیلوں کو کیقباد نے از سر نو تعمیر کیا۔ ۵۶۴۰ھ / ۱۱۲۴ء میں سلجوقیوں کی قوت مغلوں کے سامنے سرنگوں ہو گئی جو ارزن روم کے راستے یشایے کوچک میں داخل ہو گئے۔ ابن بطوطہ کے وقت میں بیشتر آبادی ارمن تھی، لیکن اسے یہاں کچھ ترکی بولنے والے مسلمان بھی ملے تھے۔ اس شہر نے، جو ہمیشہ ترکمانوں کا ایک حصہ حصین رہا، تھوڑے عرصے کے لیے بایزید اول کے عہد میں ترکی سیادت کو قبول کر لیا تھا۔ تیمور کے زمانے میں وہ قرہ قویونلو خاندان کے قرہ یوسف کے قبضے میں تھا اور پھر آق قویونلو کے اوزون حسن کے ہاتھ میں چلا گیا۔ یہ زمانہ، جو غالباً اس کی سب سے زیادہ خوش حالی کا دور تھا، تیرجان میں سلطان محمد ثانی کی اوزون حسن پر فتح کے ساتھ ختم ہو گیا۔ ترکی حکومت کے ماتحت یہ شہر موجودہ زمانے تک ارزن روم کی ولایت (پاشالک) کا ایک جزہ رہا ہے۔ کئی بار زلزلے سے تباہ ہونے کے باوجود (خاص طور پر ۱۷۸۴ء میں) اپنے گرد و پیش کے علاقے کی زرخیزی کی وجہ سے یہ شہر ہمیشہ دوبارہ اپنی حالت درست کرنے کے قابل ہو گیا۔ [جنوری ۱۹۳۹ء میں اس شہر کو ایک اور خوفناک زلزلے کا سامنا کرنا پڑا، جس سے وہ تقریباً تباہ ہو گیا اور کئی قدیم اور مشہور عمارتیں، مثلاً

نے ارزن کو فتح کر کے تباہ و برباد کر دیا (Canard، ص ۷۸)۔ حمدانیوں نے شہر مذکور کو واپس لے لیا، لیکن انہیں دیار بکر کے علاقے میں بوزنطیوں کے خلاف کئی دفعہ لڑائیاں لڑنا پڑیں۔ اس کے بعد اس شہر کی اہمیت جاتی رہی اور بارہویں صدی میلادی میں یاقوت (طبع وُسْتِنِفِلْتُ، Wüstenfeld، ۲۰: ۱) نے لکھا کہ یہ شہر کھنڈروں کا ایک ڈھیر ہے۔

بہت ہی کم سیاح اس کے محل وقوع کو دیکھ سکے ہیں، لیکن ٹیلر J. G. Taylor نے JRGS، ۳۵ (۱۸۶۵ء): ۲۶، میں اسے شناخت کیا ہے اور اس کے کھنڈروں کا ایک نقشہ بھی دیا ہے۔

اس ارزن کو پاس ہی کے ایک چھوٹے سے موضع ارزن الزرم نامی کے ساتھ ملتیس نہیں کرنا چاہیے، جو اسی طرح ایک دریا بہتان صو Bohtan Su کے کنارے پر واقع ہے، دیکھیے J. Markwart: *Südarmanien und die Tigrisquellen* (وی آنا، ۱۹۳۰ء)، ۳۱ و ۳۴: نیز اسے ارزن الروم (ارزن روم) اور قریب کے بوزنطی شہر Aptçe سے بھی ممیز کرنا چاہیے۔

مآخذ: متن میں جن حوالوں کا ذکر ہے ان کے

علاوہ (۱) Die Entstehung und : Marquart، *Wiederherstellung der armenischen Nation*، پوسٹم ۱۹۱۹ء، ص ۳۳؛ (۲) M. Canard: *Histoire de la Dynastie des Hamdanides*، الجزائر ۱۹۵۱ء، ص ۸۴؛ جہاں صفحے کے آخر میں حاشیہ ۱۷ میں ارزن سے متعلق عرب جغرافیہ نویسوں کے حوالہ جات دے دیے گئے ہیں؛ ص ۲۴۰ پر جو نقشہ درج ہے وہ بالخصوص دلچسپ ہے۔

(فرانی R. N. FRYE)

* ارزنجان: (Erzindjān) ولایت ارزن روم میں ایک سنجق کا صدر مقام، جس کے باشندوں کی تعداد تینیس ہزار ہے۔ ارزن روم اور سیواس کے درمیان قرہ صو کے

پہلی صدی قبل مسیح سے مستقل طور پر مروج ہو گیا۔
 (۱) اس کے شارحین، یعنی دمشق کا ننگولاس
 Nicolaus (پہلی صدی ق۔ م)، افروڈیسیاس Aphrodisias
 کا الکزانڈر Alexander (م۔ ۲۰۰ء)، تھیستیس Themistius
 (چوتھی صدی ق۔ م)، جان فلوپونس John Philoponus
 اور سمپلیسیس Simplicius (چھٹی صدی ق۔ م)
 [کی تحریروں] سے پتا چلتا ہے کہ اتنی متأخر یونانی تعلیم
 میں ارسطو کو کس طریق سے سمجھا جاتا تھا۔
 بہ استثناء معدودے چند (قبّ نیچے) ارسطو کی اکثر
 تصنیفات آخر کار عربوں کو تراجم کے ذریعے معلوم
 ہو گئیں اور ارسطو کے عرب معلمین اور مسلمان
 مصنفین فلسفہ بہت سی شرحوں کا بھی (جن میں سے
 بعض سے ہم اصل یونانی زبان میں واقف ہیں اور
 بعض صرف عربی ترجموں میں محفوظ ہیں، بلکہ
 عربی سے کیے ہوئے عبرانی ترجموں میں بھی) پوری
 طرح مطالعہ کر چکے تھے۔ ارسطو کے مطالعے کی
 مشرقی روایت بلا انقطاع اس کے متأخر یونانی
 شارحین کا تتبع کرتی رہی؛ چنانچہ قرونِ وسطیٰ کی
 مغربی روایت اسی حد تک ارسطو کے اسلامی مطالعے
 پر اعتماد کرتی ہے جس حد تک کہ اس کے فکر کی
 یونانی اور بوزنطی شرحوں پر (بالخصوص ان ابواب
 میں جو الفارابی، ابن سینا اور ابن رشد کی وساطت سے
 معلمین فلسفہ تک پہنچے ہیں)۔ بیشتر عرب فلسفی
 ارسطو کو بلا تامل فلسفے کا ممتاز ترین اور بے مثل
 نمائندہ مانتے ہیں، یعنی الکنیدی سے لے کر (قبّ
 ابو زید): رسائل، ۱: ۱۰۳، ابن رشد تک، جس نے
 اس کی بے لاگ مدح ان الفاظ میں کی ہے (Comm.)
 'Magnum in Arist. De anima III' ۲: ۳۳ طبع
 Crawford): ارسطو "وہ مثالی شخصیت ہے جسے
 قدرت نے انسانیت کے منتہائے کمال کے اظہار کے
 لیے خلق کیا تھا" (exemplar quod natura invenit)
 (ad demonstrandum ultimam perfectionem humanam)۔

اولو جامع (بنا کردہ سلجوقی سلطان کیلابی ہے)،
 گرشونلو جامع اور تاش خان (عہد سلطان سلیمان اول
 سے منسوب)، بے حمامی، چادرجی جامعی، خلیل اللہ
 جامعی وغیرہ مسماں ہو گئیں۔ قدیم ارزنجان ایک
 سرسبز میدان کے وسط میں دریائے قرہ صو کے مجری کے
 شمال میں آباد تھا۔ اس تباہی کے بعد اس کی جگہ
 ایک نیا عارضی شہر ریلوے سٹیشن کے شمال میں
 بن گیا ہے، جہاں فقط ایک منزل کے اور زیادہ تر
 لکڑی کے مکان ہیں۔ کچھ دکانیں اور مکتب وغیرہ
 بھی بن گئے ہیں اور شہر کو از سر نو ٹھیک
 سے تعمیر کرنے کا کام جاری ہے۔ ۱۹۴۵ء کی
 مردم شماری میں ارزنجان کی آبادی ۱۲۶۳۰ نفوس
 پر مشتمل تھی۔ [یہاں سے زیادہ تر پھل اور ترکاریاں
 باہر بھیجی جاتی ہیں۔ ایک فوجی چوکی کے طور پر
 اس کا شمار ترکی کی مشرقی سرحدوں کے بڑے دفاعی
 مورچوں میں ہے۔

مآخذ: (۱) 'Mémoires sur l'Arménie : St. Martin

۱: ۷۱ بعد؛ (۲) یاقوت، ۱: ۲۰۰؛ (۳) ابوالفداء (طبع
 Reinaud)، ص ۳۹۲ بعد؛ (۴) ابن بطوطہ، ۲: ۲۹۳؛
 (۵) الدمشقی، ص ۲۲۸؛ (۶) حاجی خلیفہ: جہاں نما
 (قسنطنینیہ ۱۱۳۵ء)، ص ۳۲۳؛ (۷) اولیا افندی:
 Travels (مترجمہ von Hammer)، ۲: ۲۰۲ بعد؛ (۸)
 لیشرینج 'Eastern Caliphate : G. Le Strange
 ص ۱۱۸؛ (۹) رٹر 'Erdkunde : Ritter، ۱۰: ۷۷۰ تا
 ۷۷۳؛ (۱۰) 'Turquie d'Asie : Cuinet، ۱: ۲۱۱؛ (۱۱)
 ا، ت، بزر مادہ، جہاں بعض نئے مآخذ بھی مذکور ہیں]۔

(R. HARTMANN)

* اِرْزَن الرُّوم: دیکھیے اِرْز روم۔

* آرس: دیکھیے الرّس۔

* اَرِسْطُو طاليس یا اَرِسْطُو: یعنی Aristotle،

چوتھی صدی قبل مسیح کا یونانی فلسفی، جس کی
 تصنیفات کا مطالعہ یونانی فلسفے کے دبستانوں میں

رسائل سے بہت آگے نکل گیا تھا جو لاطینی قرون وسطیٰ کی ابتداء میں Boethius کے ترجمے کے ذریعے یورپ میں معروف ہوئے اور اس کے احاطے میں تمام متأخر یونانی درسیات آ جاتی تھیں (نیز قَب ایک معنی خیز عبارت، در Comm. in Arist. Craeca، ۳ / ۱ : ۱۷۷ بعد)۔ معروف رسائل اور ان کی قدیم شرحوں کے جائزے ابن الندیم: الفہرست، ص ۲۴۸ تا ۲۵۲، طبع Flügel (طبع مصر، ص ۳۷۷ تا ۳۸۲) اور ابن القفطی: تاریخ الحكماء، ص ۳۴ تا ۳۷، طبع Lippert، میں موجود ہیں۔ یہ عجیب بات ہے کہ ابن القفطی کی کتاب مذکور، ص ۴۲ تا ۴۸ (قَب ابن ابی اُصْبَعَة: عیون الانباء فی طبقات الاطباء، ۱ : ۶۷ بعد) میں ارسطو کی تصنیفات کی وہ اصلی یونانی فہرست محفوظ ہے جسے مفقود مان لیا گیا تھا اور جو کسی بطلمیوس (Ptolemy) کی طرف منسوب ہے، قَب A. Baumstark: Syrisch-Arabische Biographien، لا ئیزرگ، ۱۹۰۰ء، ص ۶۱ بعد اور Louvain، ۱۹۵۱ء، ص ۲۸۹ بعد۔

ارسطو کے سارے درسی نصابوں سے عرب ایک دم نہیں بلکہ بہ تدریج واقف ہوئے۔ پہلے مترجمہ متون، جن کا ہمیں علم ہے، اُس نصاب درسیات کی طرح جو شام کے رہبانوں میں جاری تھا اور جس کا یونانی مصنفین میں کے آباے کلیسا (Patristics) تتبع کرتے تھے اصطلاحی منطق تک محدود تھے، یعنی فروریوس (Porphyry) کی ایساغوجی (Isagoge)، مقولات (Categories)، مدلولات (De Interpretatione) اور مبادی علم البیان (Prior Analytics) کا کچھ حصہ۔ ارسطو کا پہلا مترجم، جس کی تصنیف کا ہمیں علم ہے (گو ابھی تک وہ طبع نہیں ہوئی)، محمد بن عبد اللہ ہے، جو مشہور ابن المقفع کا بیٹا تھا (قَب: P. Kraus، در RSO، ۱۹۳۳ء)۔ اس کے تھوڑے ہی دن بعد ان پر Topics، Posterior Analytics، Rhetoric اور Poetic کا اضافہ ہوا (جو متأخر یونانی

چنانچہ ارسطو کا ذکر اکثر "الفیدموف" ["الحکیم"] کے نام سے کیا جاتا ہے اور الفارابی کا لقب "المعلم الثانی" ضمناً ارسطو کے "المعلم الاول" ہونے کا اعتراف ہے۔ چونکہ مسلم ارسطویت کا مکمل جائزہ لینے کے معنی عملاً یہ ہوں گے کہ مسلمانوں کے پورے فلسفیانہ فکر کی مکمل تاریخ لکھی جائے اس لیے یہاں اسی پر اکتفا کرنا پڑے گا کہ خاص خاص حقائق بیان کر دیے جائیں اور مطالعے کے اُن وسائل کا نام دے دیا جائے جو اس وقت موجود ہیں۔ عرب یونانی شارحین سے اس باب میں متفق ہیں کہ ارسطو ایک اذعان (dogmatic) فلسفی اور ایک مختتم نظام فلسفہ کا بانی ہے۔ اس کے علاوہ اسے (پھر اسی طریقے سے کہ جس سے یونانی نو افلاطونی معلم ناواقف نہ تھے) اپنے فکر کے تمام بنیادی عقائد میں افلاطون سے متفق یا کم از کم اس کی تکمیل کرنے والا فرض کیا جاتا ہے۔ عرب تو اس حد تک پہنچ گئے کہ انہوں نے مابعد الطبیعیات کے نو افلاطونی خیالات و تصورات کو بھی ارسطو سے منسوب کر دیا اور اس لیے یہ زیادہ تعجب خیز نہیں ہے کہ فلوطینوس Plotinus [کے فلسفے] کے ایک گم شدہ یونانی ترجمے کے بعض اجزاء اور پروکلوس Proclus کی Theology کے بعض ابواب کا از سر نو مرتب کردہ نسخہ علی الترتیب ارسطو کی الہیات (Theology) اور ارسطو کی کتاب خیر محض (Book of Pure Good) یا Liber De Causis تصور ہونے لگے۔

انجام کار عرب ارسطو کے تقریباً تمام اہم تر سلسلہ درسیات سے، بہ استثنائے Politics (سیاسیات)، The Eudemian Ethics (اخلاقیات)، اور Magna Moralia (اخلاق فاضلہ)، واقف ہو گئے۔ ان کے پاس اس کی Dialogues (مکالمات) کا کوئی ترجمہ نہ تھا، کیونکہ ما بعد یونانیت کے زمانے میں اس کی مقبولیت گھٹ گئی تھی۔ اس طرح عربوں کا علم ارسطو کے اُن چند منطقی

روایت کے مطابق منطقی تصنیفات میں شامل تھیں)، لیکن المأمون کے عہد میں بیت الحکمة کی تاسیس سے پہلے ارسطو کی غیر منطقی تصنیفات تک [عربوں کی] دسترس نہ ہوئی تھی۔ ابتدائی تراجم کی بابت تاریخی تفصیلات ابھی تک کمیاب ہیں؛ تاہم کتب متعلقہ فلکیات (On the Heaven)، کائنات الجو (Meteorology)، علم الحیوانات کی بڑی کتابیں، مابعدالطبیعیات (Metaphysics) کا بیشتر حصہ، the Sophistici Elenchi اور (بہ گمان غالب) Prior Analytics کے قدیم عربی تراجم آج تک بھی باقی ہیں، اور نام نہاد الہیات ارسطو Theology of Aristotle (قُب اوپر) کا ترجمہ بھی اسی ابتدائی دور میں ہوا۔ الکندی نے ارسطو [کے فلسفے] کو جس حد تک بھی سمجھا ہے وہ انہیں قدیم تراجم پر مبنی ہے (قُب M. Guidi و R. Walzer: Studi su al-Kindi: I, Uno scritto introduttivo allo studio di Aristotele، ۱۹۴۰ء)۔ حنین بن اسحاق اور اس کے بیٹے اسحاق، نیز فلسفہ طب اور عام طور پر یونانی علوم کے اس شہرہ آفاق مرکز تراجم کے دیگر رفقاء نے ارسطو کی تصنیفات کے بعض سابقہ ترجموں کی اصلاح کی اور بعض کا خود پہلی بار ترجمہ کیا۔ ان جملہ تراجم کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ یہ مترجم کبھی تو اصلی یونانی متنوں سے ترجمہ کرتے تھے اور کبھی قدیم تر یا اسی زمانے کے سریانی ترجموں کے واسطے سے۔ ان میں زیادہ اچھے مترجم اپنا کام شروع کرنے سے پہلے کوشش کرتے تھے کہ اصل یونانی متن متعین ہو جائے۔ غرض رفتہ رفتہ دسویں صدی میں بغداد میں ارسطو کے مطالعے کی ایک مستحکم روایت قائم ہو گئی، جسے ابو بشر متی، یحییٰ بن عدی اور دوسرے عیسائی عرب فلسفیوں نے برقرار رکھا، جو اپنے آپ کو، غالباً بجا طور پر، اسکندریہ کے دبستان فلسفہ کے متأخر وارث تصور کرتے تھے۔ وہ نصاب تعلیم، جس کی وہ پیروی کرتے تھے کچھ تو سابقہ اور کچھ خود

ان کے اپنے کیے ہوئے ترجموں پر مبنی تھا (جو انہوں نے قدیم تر یا جدید سریانی ترجموں سے کیے تھے)، کیونکہ اس دبستان کے نمائندوں میں سے زیادہ تر اب یونانی زبان نہیں پڑھ سکتے تھے۔ ارسطو کے خیالات سے الفارابی کی واقفیت کو بھی اسی حلقے کی کارگزاریوں کا مرہون منت سمجھنا چاہیے (الفارابی کا رسالہ On Aristotle's Philosophy محسن مہدی چھپوا کر شائع کرنے والے ہیں) اور بعد کے تمام مسلمان فلاسفہ بھی اسی طرح اپنی معلومات اسی مجموعہ تراجم پر مبنی کرتے ہیں جو (تقریباً دو سو سال کی لگاتار محنت کے بعد) آخر کار بغداد میں مرتب ہوا اور وہاں سے جملہ اسلامی ممالک میں ایران سے لے کر اندلس تک پھیل گیا۔ ان مترجمین کی کتابوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ صحت اور یونانی نسخوں کے اختلاف قراءت سے واقفیت میں یہ مترجم ابن رشد سے بھی آگے نکل گئے تھے۔ اصل یونانی متن کی تعیین کے لیے ان عربی ترجموں کی اہمیت یقیناً کم نہیں ہے اور وہ ایسی ہی توجہ کے مستحق ہیں جیسی کہ یونانی اوراق بردی (papyrus) یا کوئی قدیم یونانی مخطوطہ یا وہ اختلافات قراءت جو خود یونانی شارحین نے قلم بند کیے ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں ان سے عام طور پر متون کی تاریخ کا ایک زیادہ قرین عقل تصور قائم کرنے میں بھی مدد ملتی ہے۔

عرب ارسطو کے اصلی متن کے ساتھ ساتھ ہی یونانی شارحین سے واقف ہو گئے تھے اور ان کا اثر ہمیں مختلف صورتوں میں نظر آتا ہے، مثلاً پورے پورے متون جو ارسطو کے اساسی مقدمات کے قضا یا (lemmata) پر مشتمل تھے، Themistius اور اس جیسے لوگوں کے مجمل ترجمے، علیحدہ علیحدہ رسائل کے طریق استدلال کے زیادہ مختصر جائزے اور مخطوطات کے حواشی، جن میں بعض جملے اور نظریات ضخیم تر کتابوں سے لے کر نقل کر دیے گئے ہیں۔ ان یونانی شرحوں کے تراجم میں سے کچھ زیادہ نہیں بچے، کیونکہ جو عرب فلسفہ ارسطو کے متأخر

Theodorus (۳) *Prior Analytics*: تھیوڈورس (۳) (ابو قرة؟) کے ترجمے کا ایڈیشن الحسن بن سوار نے مع طویل حواشی کے پہلی بار نشر کیا؛ کتاب مذکور، ص ۱:۳ تا ۳۰۶ (قب Oriens، ج ۶، ۶۱۹۵۳، ص ۱۰۸ تا ۱۲۸)۔

Posterior Analytics (۴): ابویشر متی کے ترجمے کا پہلا ایڈیشن (جو حنین بن اسحاق کے سریانی ترجمے پر مبنی ہے) اور متأخر علماء کے حواشی شائع کردہ احمد بدوی: کتاب مذکور، ص ۳۰۹ تا ۴۶۲ (قب Oriens، ج ۶، ۶۱۹۵۳، ص ۱۲۹ بعد)۔

Topics (۵): ابو عثمان الدمشقی اور عبد اللہ بن ابراہیم اور متأخر علماء کے ترجموں کے پہلے ایڈیشن مع حواشی، شائع کردہ احمد بدوی: کتاب مذکور، ص ۴۶۷ تا ۷۳۳۔

Sophistici Elenchi (۶): تین ترجموں (یحییٰ بن عدی و عیسیٰ بن زرعة اور ابن ناعمة) کی طبع اول، از احمد بدوی: کتاب مذکور، ص ۷۳۶ تا ۱۰۱۸؛ قب C. Haddad: *Trois versions inédites des Refutations Sophistiques*، مقالہ (Thesis)، پیرس ۱۹۵۲ء۔

Rhetoric (۷): مخطوطہ پیرس، عدد Ar. ۲۳۴۶، کا کوئی ایڈیشن موجود نہیں ہے، قب S. Margoliouth: *Semitic Studies in memory of A. Kohut* (برلن ۱۸۹۷ء)، ص ۳۷۶ بعد؛ S. M. Stern: *Ibn al-Samh*، در JRAS، ۱۹۵۶ء، ص ۴۱ بعد؛ F. Lásini: *Il commento medio di Averroë alla Retorica di Aristotele* (فلورنس ۱۸۷۷ء) — کتاب اول کے ایک حصے کا ایڈیشن؛ *Averroes' commentary on the third book of Aristotle's Rhetoric*، مقالہ (اوکسفورڈ ۱۹۵۲ء)، ٹائپ شدہ نسخہ۔

Poetics (۸): ابویشر کے ترجمے کی طباعتیں: از (۱) مرجلیوٹ D. S. Margoliouth (۱۸۸۷ء، لاطینی ترجمہ ۱۹۱۱ء)؛ (۲) از J. Tkatsch (بعنوان *Die arabische*

یونانی ماہرین کے جائشیں ہوئے انہوں نے خود اپنے نام سے شرحیں اور خصوصی رسائل (monographs) لکھے ہیں۔ پھر ان میں سے بھی اپنی اصلی شکل میں ہم تک کم ہی پہنچے ہیں؛ [مثلاً] ارسطو کے رسائل پر الفارابی کی شرحوں میں سے اس وقت تک ایک کا بھی سراغ کسی کتب خانے میں نہیں ملا۔ ابن باجة نے رسائل ارسطو کے جو مفصل خلاصے لکھے ہیں اس وقت تک ان کی تصحیح اور طباعت نہیں ہوئی۔ ابن رشد کی چند مختصر اور زیادہ مطول شرحوں کا بھی علم ہے، بحالیکہ بعض اور محض عبرانی اور لاطینی ترجموں کی شکل میں محفوظ رہیں۔

ارسطو کی ان کتابوں کی (بشمول بعض اہم جعلی تصانیف)، جو اس وقت مطالعے کے لیے مل سکتی ہیں، فہرست حسب ذیل ہے:

(الف)

(۱) *Categories* (مقولات): الحسن بن سوار کا اسحاق بن حنین کے ترجمے کا ایڈیشن خلیل جیور Georr نے ان تمام حواشی کے ساتھ، جو مکتبہ اہلیہ پیرس کے نسخے، عدد Ar. ۲۳۴۶، میں موجود ہیں، مع ان حواشی کے فرانسیسی ترجمے اور اشاریہ اصطلاحات کے، بعنوان *Les Catégories d'Aristote dans leurs versions Syro-Arabes*، شائع کیا تھا، بیروت ۱۹۴۸ء (قب Oriens، ج ۶، ۶۱۹۵۳، ص ۱۰۱ بعد)؛ دوسری طباعت (حواشی کے بغیر) از احمد بدوی: منطق ارسطو، ص ۱ تا ۵۵، ۳۰۷ بعد و ۶۷۳ بعد۔ ابن رشد کی الشرح الاوسط (مع مقدمات کے تنقیدی متن کے) M. Bouyges کی طبع، بعنوان *Bibliotheca Arabica Scholasticorum*، ج ۴، بیروت ۱۹۳۲ء، میں موجود ہے۔

(۲) *De interpretatione*: اسحاق بن حنین کے ترجمے کا بہترین ایڈیشن، از Pollack، لائپزگ ۱۹۱۳ء؛ ایک اور طباعت از احمد بدوی: کتاب مذکور، ص ۵۷ تا ۹۹۔

۳۷۸؛ [دیکھیے] رسائل ابن رشد، کراسہ ۴۔
On the parts (=) De naturis animalium (۱۳)
of animals, On the generation of Animals, History of
(Animals): ترجمہ از یحییٰ بن البطریق، در مخطوطہ موزہ
 برطانیہ، Add. ۵۰۱۱ و مخطوطہ لائڈن، عدد ۱۶۶۔
 Gol. G. Furlani، در RSO، ۹، ۱۹۲۲ء، ص ۲۳۷۔
De plantis (۱۴) (از نکولس Nicolaus دمشقی):
 اسحاق بن حنین کا ترجمہ، تصحیح کردہ ثابت بن قرة،
 جسے A. J. Arberry نے (مخطوطہ یگی جامع، عدد ۱۱۷۹،
 سے لے کر) طبع کیا، قاہرہ ۱۹۳۳-۱۹۳۴ء اور پھر
 دوبارہ احمد بدوی نے *Islamica*، ۱۶، قاہرہ ۱۹۵۴ء:
 ص ۲۳۳ بعد میں؛ قَب *Journal: H. J. Drossaart Lulofs*
of Hellenic Studies، ۷۷، ۱۹۵۷ء: ص ۷۰ بعد۔
De anima (۱۵): اسحاق بن حنین کے عربی ترجمہ
 کا پہلا ایڈیشن، از احمد بدوی، در *Islamica*، ۱۶، قاہرہ
 ۱۹۵۴ء: ص ۱ تا ۸۸ (متن مأخوذ از مخطوطہ آیا صوفیہ،
 عدد ۵۴۰۰)۔ کسی گمنام مصنف کا ترجمہ
 احمد فواد الہوانی نے طبع کیا، قاہرہ ۱۹۵۰ء (قَب
Oriens، ۶، ۱۹۵۳ء: ص ۱۲۶ بعد، اور *JRAS*، ۱۹۵۶ء،
 ص ۵۷ بعد)۔ Themistius کے مبدل متن کے بعض حصوں
 کا عربی ترجمہ (شرح در *Arist. Graeca*، ۷، ۳، قَب
 M. C. Lyons، در *BSOAS*، ۱۷، ۱۹۵۵ء: ص ۲۶۶ بعد؛
Ibn Badjdja, Paraphrase of Aristotle's De anima طبع و
 ترجمہ انگریزی، از ایم۔ ایس۔ حسن، مقالہ اوکسفورڈ
 ۱۹۵۲ء (ٹائپ کردہ نسخہ): رسائل ابن رشد، کراسہ ۵
 (طبع دیگر قاہرہ ۱۹۵۰ء): *Averrois Commentarium*
 از F.S. Crawford، کیمبرج میساجیوسٹ ۱۹۵۳ء (لاطینی
 ترجمے کی تنقیدی طباعت): قَب نیز ابن سینا:
 کتاب الانصاف، ص ۵۷ تا ۱۱۶ (طبع بدوی:
 ارسطو عند العرب، قاہرہ، ۱۹۴۷ء)۔
De sensu et sensato. De longitudine et (۱۶)

Übersetzung der Poetik und die Grundlage der Kritik
des griechischen Textes، ۲ جلد، ویانا ۱۹۲۸ تا
 ۱۹۳۲ء؛ (۳) از احمد بدوی (ارسطو طاليس، فن الشعر،
 قاہرہ ۱۹۵۳ء، ص ۸۵ تا ۱۴۳) - *Poetics*
 کے متون، از (۱) الفارابی (فی قوانین صناعة الشعراء،
 طبع آربری Arberry، در RSO، ۱۶، ۱۹۳۸ء): (۲)
 ابن سینا (مأخوذ از شفاء، طبع مرجلیوٹ Margoliouth)
 اور (۳) ابن رشد (الشرح الاوسط، طبع Lasinio) بھی
 اسی کتاب میں دوبارہ چھاپے گئے ہیں۔
 (۹) *Physics*: اسحاق بن حنین کے ترجمے
 کے مخطوطہ لائڈن (عدد ۱۴۴۳) کے بارے میں
 قَب *Ibn al Samh: S. M. Stern*، در *JRAS*، ۱۹۵۶ء،
 ص ۳۱ بعد۔ اس کا تنقیدی ایڈیشن *Bibliotheca*
Arabica Scholasticorum میں شائع کیا جائے گا۔
 ابن رشد کی الشرح الاوسط حیدرآباد کے ۱۹۴۷ء کے ایک
 ایڈیشن میں موجود ہے، [دیکھیے] رسائل ابن رشد،
 کراسہ ۱۔

(۱۰) *De caelo*: موزہ برطانیہ کا مخطوطہ، عدد
 Add ۴۵۳ (یحییٰ بن البطریق کا ترجمہ)۔ ایک تنقیدی
 ایڈیشن *Bibliotheca Arabica Scholasticorum* میں
 شائع کیا جائے گا۔ Themistius کی شرح (جو اس کے
 سواء ناپید ہے) کا عبرانی متن (مع ترجمہ لاطینی)
 S. Landauer نے بعنوان *Commentaria in Aristotelem*
Graeca طبع کیا تھا، ۷، برلن ۱۹۰۲ء: ابن رشد کی
 الشرح الاوسط، رسائل [ابن رشد] (قَب اوپر)، کراسہ ۲،
 میں موجود ہے۔

(۱۱) *De. gen. et. corr.*: قَب رسائل ابن رشد،
 کراسہ ۳۔ الاسکندر آفرودیسی (Alexander of
 Aphrodisias) کی مفقود شرح کے ایک شذرے کے لیے قَب
 مخطوطہ Chester-Beatty، عدد ۳۷۰۲، ورق ۱۶۸ ب۔
 (۱۲) *Meteorology*: یحییٰ بن البطریق کا ترجمہ،
 در مخطوطہ یگی جامع، عدد ۱۱۷۹ و Vat. Hebr.، عدد

brevitate vitae : ابن رشد کے ترجمے احمد بدوی نے طبع کیے، در Islamica، ۱۶، قاہرہ ۱۹۵۴ء : ص ۱۹۱
ببعد - Averrois Compendia Librorum qui Parva

(ب)

گم شدہ تصانیف کے اجزاء

(۱) Eudemus (?) : R. Walzer : Studi Italiani di

Filologia Classica، سلسلہ جدید، ج ۱۴، ۱۹۳۷ء :

ص ۱۲۵ بعد : The Works of Aristotle : Sir David Ross

translated into English، اوکسفورڈ ۱۹۵۲ء، ۱۲ :

۲۳ (قَب الکندی : رسائل، ۱ : ۱۷۹، ۲۸۱)۔

(۲) Eroticus (?) : R. Walzer : JRAS، در

۱۹۳۹ء، ص ۴۰۷ بعد : Sir David Ross، در مجلہ

مذکور، ص ۲۶۔

(۳) Protrepticus (?) : S. Pines : Archives d'

Histoire doctrinale et litteraire du Moyen Age، ۱۹۵۷ء

(ماخوذ از مسکویہ : تہذیب الاخلاق، باب ۳)۔

(۴) De philosophia (?) : S. van den Bergh :

Averroes' Tahāfut al-Tahāfut [ابن رشد کی تہافت التہافت]،

لنڈن ۱۹۵۴ء، ۲ : ۹۰۔

(ج)

وہ کتابیں جو عربی روایات میں ارسطو سے

منسوب کی گئی ہیں

(۱) De pomo (کتاب التفاحة) : J. Kraemer :

Das arabische Original des 'Liber de pomo' (کوہ پرومؤ)،

عدد ۱۶۰۸، در Studi Orientali in onore di G. Levi،

della Vida، روم ۱۹۵۶ء، ۱ : ۴۸۳ بعد : مرجلیوٹ

The Book of the Apple, ascribed : D. S. Margoliouth

to Aristotle، طبع در فارسی و انگریزی، در JRAS،

۱۸۹۲ء، ص ۱۸۷ بعد۔

(۲) Das Steinbuch des Aristoteles : J. Ruska

ہائڈل برگ ۱۹۱۲ء۔

(۳) Secretum Secretorum (سِر الاسرار)، طبع

احمد بدوی، در Islamica، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ۱۵ :

طبع کیے، در Islamica، ۱۶، قاہرہ ۱۹۵۴ء : ص ۱۹۱
ببعد - Averrois Compendia Librorum qui Parva
Naturalia vocantur، مرتبہ از سرنو از A. L. Shields
کیمبرج (میساجیوسٹ) ۱۹۴۹ء (لاطینی ترجمہ)۔

(۱۷) Metaphysica : کتاب α، A5، ۹۸۷ الف، ۵

بعد، B-1 و ۸ کے عربی متن کی طبع اول (از مخطوطات

لنڈن عدد ۲۰۷۴ or ۲۰۷۵) از M. Bouyges، در

Bibliotheca Arabica Scholasticorum، ج ۵ تا ۷، بیروت

۱۹۳۸ تا ۱۹۹۲ء (مع ابن رشد کی الشرح الکبیر کے)۔

کتاب ۸ کی شرح از Themistius کے عربی ترجمے کا

ایک حصہ بدوی نے شائع کیا، در ارسطو

عند العرب، قاہرہ ۱۹۴۷ء، ص ۳۲۹ بعد، ۱۲ بعد

[کذا، ؟] - پورا متن عبرانی اور لاطینی میں

S. Landauer نے شائع کیا، در Comm. in Aristotelem

V، Graeca، برلن ۱۹۰۳ء (اصل یونانی متن گم

ہو چکا ہے) - الاسکندر افروڈیسی کے لیے قَب

Die durch Averroes erhaltenen Frag- : J. Freudenthai

'mente Alexanders zur Metaphysik des Aristoteles

برلن ۱۸۸۵ء : قَب نیز بدوی : ارسطو عند العرب، ص ۳

تا ۱۱ و ابن سینا : کتاب الانصاف، ص ۲۲ تا ۳۳

(طبع بدوی : ارسطو عند العرب)۔

(۱۸) Nicomachean Ethics : آخری چار کتابوں

کا سراغ مراکش میں مل گیا ہے اور اس کے ساتھ

اس کتاب کے ایک حصے کے ایک اور ترجمے کا، جو

نکولس دمشقی کی طرف منسوب ہے، قَب A. J. Arberry،

در BSOAS، ۱۹۵۵ء، ص ۱ بعد - Summaria Alexandri

norum کی کتب ۱، ۷ اور ۸ مخطوطہ تیمور پاشا،

اخلاق، عدد ۲۹۰، میں موجود ہیں۔

(۱۹) De Mundo : سریانی ترجمہ (از عیسیٰ

بن ابراہیم النقیسی)، در مخطوطہ Princetonianus

RELS، ۳۰۸، اوراق ۲۹۳ ب تا ۳۰۳ ب : قَب

۶۷ تا ۱۷۱

(۴) *Περὶ βασιλείας*، طبع J. Lippert، مقالہ، Halle ۱۸۹۱ء؛ *قَب* گولٹ تسیہر I. Goldziher، در *Der Islam*، ۱۹۱۶ء، ۶: ۱۷۳، بعد۔
 (۵) *Theology of Aristotle* : جس کی بنیاد غالباً فلوطینوس کے بعض حصوں کی مبدل یونانی شکل پر ہے، طبع F. Dieterici، لائپزگ ۱۸۸۲ء (جرمن ترجمہ، وہی کتاب، ۱۸۸۳ء)، طبع جدید از احمد بدوی، در *Islamica*، ج ۲۰، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔ ابن سینا کے حواشی بدوی نے شائع کیے ہیں، در ارسطو عند العرب، ص ۳۷ بعد اور G. Vajda نے ان کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا ہے، در *Revue Thomiste*، ۱۹۵۱ء، ص ۳۷۶ بعد؛ *قَب* نیز *Revue des Études Islamiques* : S. Pines، ۱۹۵۴ء، ص ۷ بعد۔

(۶) *Liber de causis* : جس کی بنیاد Proclus کی *Elements of Theology* پر ہے، طبع O. Bardenhewer، Freiburg، ج ۱، ۱۸۸۲ء (مع جرمن ترجمہ)؛ طبع نو از احمد بدوی، در *Islamica*، ج ۱۹، قاہرہ ۱۹۵۵ء۔

ارسطو کے ان سوانح حیات سے جو عربی میں لکھے گئے ہیں ان معلومات میں تقریباً کچھ بھی اضافہ نہیں ہوتا جو یونانی متون میں موجود ہیں۔ ان میں سے قابل ذکر یہ ہیں : ابن الندیم : *الفہرست* (*قَب* بیان بالا)؛ *مبشر بن فاتک* : مختار الحکم (*قَب* J. Lippert)؛

Studien auf dem Gebiet der griechisch-arabischen Übersetzungs-literatur، برلن ۱۸۹۴ء، ص ۴۷ بعد و F. Rosenthal، در *Orientalia*، ۱۹۳۷ء، ص ۲۱ بعد؛ صاعد الاندلسی : *طبقات الامم*، ص ۲۴ بعد؛ ابن القفطی : *تاریخ الحكماء*، ص ۲۷ بعد (طبع Lippert)؛ ابن الجبل : *طبقات الاطباء و الحكماء* (طبع فؤاد سید، ۱۹۵۵ء)، ص ۲۵ بعد؛ ابن ابی اصیبعہ : *عیون الانباء*، ۱ : ۵۴ بعد، طبع *مُلّر*۔ ان سوانح حیات کے بعض حصوں کا

ترجمہ اور مقابلہ A. Baumstark نے کیا تھا، کتاب مذکور، ص ۳۹ بعد، ۱۱۷ بعد، ۱۲۸ بعد۔ عربی میں مترجمہ تمام تصانیف اور شرحوں کی اس نہایت جامع فہرست پر جو ابن الندیم اور ابن القفطی میں ملتی ہے *مُلّر* A. Müller نے *Die griechischen Philosophen in der arabischen Überlieferung*، Halle ۱۸۷۳ء، میں اور M. Steinschneider نے *Die arabischen Übersetzungen aus dem Griechischen, Beihefte zum Centralblatt für Bibliothekswesen*، ج ۵، ۱۸۹۳ء، میں بحث کی ہے۔ گم شدہ یونانی فہرست، مرتبہ بطلمیوس، جس کی اب تک شناخت نہیں ہو سکی (*قَب* اوپر)، A. Müller نے *Morgenländische Forschungen, Festschrift Fleischer*، لائپزگ ۱۸۷۵ء، ص ۱ بعد، میں اور M. Steinschneider نے ارسطو طاليس کی طبع برلن، ج ۵، ۱۸۷۰ء : ص ۱۴۶۹ بعد، میں شائع کی، نیز *Fragmenta : Aristotle*، طبع روز V. Rose، ص ۱۸ بعد، میں A. Baumstark اور P. Moraux نے (*قَب* اوپر)۔ ارسطو کے سوانح حیات سے متعلق عربی کی تمام روایات پر ایک جدید اور سیر حاصل بحث Aristotle : I. Düring، Göteborg، in the *Ancient Biographical Tradition*، ۱۹۵۷ء، میں ملے گی۔

(R. WALZER)

آرٹش : دیکھیے دیتہ۔

آرشدونہ : (Archidona یا ارجدونہ)، جنوبی ہسپانیہ کا ایک پرانا شہر، جس کا قدیم نام یقینی طور پر معلوم نہیں۔ یہ شہر آج کل کے صوبہ مالقہ Malaga کے شمال مشرقی کونے میں وادی الحور (Guadalhorje) کے منبع کے قریب انتقیرہ Antequera اور لوشہ Loja کے درمیان (دریاے شنیل Genil پر) واقع ہے : اس کی آبادی نو ہزار ہے۔ عربوں نے اس پر [۹۲ھ/۷۱۱ء] میں پہلی لڑائی کے تھوڑے ہی دن بعد قبضہ کر لیا تھا اور وہ اسے ارجدونہ یا

ہے کہ یہ شہر انہیں دنوں بکناسہ بربروں کے امیر نے، جو قرطبہ کے خلیفہ الناصر کا باج گزار رہا تھا، دوبارہ تعمیر کیا تھا۔ چند سال بعد البکری ارش گول کی بابت کہتا ہے کہ ”یہ ساحل تلمسان پر ایک شہر ہے، جس میں ایک بندرگاہ موجود ہے، جہاں چھوٹے جہاز آسکتے ہیں اور اس کے گرد ایک فصیل ہے، جس میں چار دروازے ہیں۔ شہر کے اندر ایک سات دالانوں کی مسجد اور دو حمام ہیں، جن میں سے ایک مسلمانوں سے پہلے کا ہے“۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے یہ شہر پرانے شہر کے آثار پر بسایا تھا۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی میں الادریسی نے اسے محض ایک آباد مقام کہا ہے، جو کچھ عرصہ پہلے ایک مستحکم مقام تھا اور جہاں جہاز تازہ پانی لے سکتے تھے۔

[بظاہر] سیاسی تغیرات اس شہر کے زوال کا سبب بنے۔ القیروان کے فاطمیوں اور قرطبہ کے بنی امیہ کی باہمی کشاکش کے دوران میں (چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی) یہاں کے ادریسی حکمران نکال دیے گئے اور شہر کے باشندوں کو ہسپانیہ بھیج دیا گیا۔ اہل اندلس نے اسے پھر کسی حد تک آباد کیا، لیکن پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی میلادی میں اسے دوبارہ تباہ و برباد کر دیا گیا۔ اس کے بعد یہ شہر ساتویں صدی ہجری / تیرہویں صدی میلادی میں المرابطوں کے بنو غانیہ کی دستبرد کا شکار ہوا اور دسویں صدی ہجری / سولہویں صدی میلادی میں جب ہسپانیوں نے اوران Oran کے ساحل پر حملے شروع کیے تو یہاں کے باشندے اسے چھوڑ کر بھاگ گئے اور شہر ہمیشہ کے لیے ویران ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن حوقل، ترجمہ د سلان de Slane،

در JA، ۱۸۳۲ء، ۱: ۱۸۷؛ (۲) البکری، متن، الجزائر

۱۹۱۱ء، ص ۷۹ تا ۸۰؛ ترجمہ، الجزائر ۱۹۱۲ء،

آرشدونہ کہتے تھے (باقوت، ۱: ۱۹۵: آرشدونہ، اور ۱: ۲۰۷: آرشدونہ)۔ یہ شہر مدت دراز تک کوہستانی صوبہ ریہہ Rejzo کا (جو موجودہ صوبہ مالقہ کے مطابق تھا) دارالسلطنت رہا۔ تاریخ میں اس نے اہمیت مرتد عمر بن حفصون کی بغاوت کے زمانے میں حاصل کی (جس کا سب سے بڑا قلعہ بشترب Bobastro تھا)۔ آگے چل کر یہ سلطنت غرناطہ کا سرحدی قلعہ بنا، یہاں تک کہ جمعیت کثراوا Calatrava کے امیر اعظم (Grand Master) نے [۵۸۳۰ھ/۱۱۳۱ء] میں اس پر قبضہ کر لیا۔

مآخذ: (۱) ڈوزی Dozy: Recherches Sur

l'histoire et la Littérature de l'Espagne (طبع ثالث)،

۱: ۳۱۷ بعد؛ (۲) وہی مصنف: Histoire des

Musulmans d'Espagne، ۲: ۳۵، ۱۸۱، ۲۰۲؛ (۳)

، Diccionario geográfico-estadístico histórico: Madoz

Descripción del reino de: Simonet (۴)؛ ۴۹۳؛ ۲

Granada (طبع ثانی)، ص ۱۲۴؛ (۵) وہی مصنف:

Historia de los Mozárabes، ص ۹۲۸۔

(C. P. SEYBOLD سیبولڈ)

* **ارش گول:** ساحل الجزائر پر ایک شہر، جو اب ناپسید ہے اور پہلے اوران Oran اور مراکش کی سرحد کے درمیان دریائے تافنا Tafna کے دھانے پر جزیرہ راشقون Rachgoun کے مقابل آباد تھا، جس کے نام کی وجہ سے اسے بقائے دوام حاصل ہوئی۔ اس مسلم شہر کا ذکر، جس نے شاہ سائی فیکس Syphax کے دارالسلطنت پورٹس سیجینسس Portus Sigensis، یعنی بندرگاہ سیگا Siga، کی جگہ لے لی تھی، پہلی مرتبہ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کے آغاز میں اس طرح ملتا ہے کہ ادریس اول نے اسے اپنے بھائی عیسیٰ بن محمد بن سلیمان کو عطا کیا۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کے نصف آخر میں ابن حوقل نے بھی اس کا ذکر کیا ہے۔ اس کا بیان

شکل کے مٹی کے ڈھیر، جن میں بے شمار زمین دوز راستے ہوتے ہیں، بنانے میں ان کیڑوں کی مشترکہ محنت، چیونٹیوں سے ان کی جنگ اور بالخصوص لکڑی کو برباد کرنے میں ان کے عمل سے، جس کی بناء پر وہ ایک وبا سمجھے جاتے ہیں، بخوبی واقف تھے۔ ان کے ضرر سے محفوظ رہنے کے لیے سنکھیا اور گوہر کارآمد خیال کیے جاتے تھے۔ دیمک کا ہوکا اور ان سے جو نقصان پہنچتا ہے دونوں ضرب المثل بن گئے تھے اور ان کی بابت عوام کا یہ وہم کہ وہ موت کا پیش خیمہ ہیں بہت پرانا معلوم ہوتا ہے۔ قرآن [حکیم] (۳۴-۳۵) کی بناء پر کہا جاتا ہے کہ [حضرت] سلیمانؑ کی موت کا پتا اس طرح چلا کہ ان کے عصا کو [جس کے سہارے وہ کھڑے تھے] زمین کے ایک کیڑے [دابة الارض] نے کھا لیا تھا [فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ الْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ]۔ شمالی افریقہ میں لوگ اب تک یہ کہتے ہیں کہ ”جب کوئی شخص مرنے لگتا ہے تو دیمک آ جاتی ہے، کیونکہ اسے اس کا بخوبی علم ہوتا ہے“۔

مآخذ: (۱) القزوينی (طبع وشفيفك)، ۱: ۲۲۸؛ (۲) الدسیری، ۱: ۲۴ (مترجمہ جیکار Jayakar، ۱: ۳۹ بعد)؛ (۳) ہارٹمان Hartmann: *Reise des Baron Barnim*، ص ۲۸۳ تا ۲۸۶، ۴۴۳، ۶۴۳؛ (۴) Brehm: *Tierleben*، (طبع ثالث ۱۸۹۲ء)، ۹: ۵۶۰ بعد۔

(هَلْ HELL)

* ارطغرل: (۱) سلیمان شاہ کا بیٹا اور ترکی شاہی خاندان اور سلطنت کے بانی عثمان اول کا باپ۔ قدیم ترین روایت کے مطابق، جو عاشق پاشا زادہ کی تصنیف میں محفوظ ہے، اس نے پاسبان اووہ اور سورملی چقوری سے چار سو خانہ بدوش ترکمان گھرانوں کے ساتھ ایشیائے کوچک کی طرف نقل مکان کیا، جہاں سلطان علاء الدین سلجوقی نے اسے قرہجہ حصار اور بیلہ جک Biledjik کے درمیان سوگود Söğüt کا ضلع

ص ۱۶۱؛ (۲) الادریسی، طبع ڈوزی Dozy و دخویہ de Goeje، ص ۱۷۲؛ ترجمہ، ص ۲۰۶؛ (۳) الحسن بن محمد الوزان الزیاتی *Il viaggio: Leo Africanus*، طبع راموسیو Ramusio، وینس ۱۸۹۲ء، ص ۱۰۷ (مترجمہ Épaulard، پیرس ۱۹۰۶ء، ص ۳۳ تا ۳۳۱)؛ (۵) *Atlas arihologiques: Gsell*، ورق ۳۱، شمارہ ۲ (G. MARÇAIS)

* آرشیٹ: دیکھیے ذراع۔

* اَرْض: زمین۔ کُرۃ زمین کے لیے دیکھیے مادۃ کُرۃ الارض۔ قانون اراضی کے لیے دیکھیے اقطاع؛ تيمار؛ خاص؛ خالصۃ؛ خراج؛ زعامت؛ سیورغال [ا، لائنن، طبع دوم]؛ عشر؛ قطیعة؛ مَرُوك [در ا، لائنن، طبع دوم]؛ مَحْلُول [در ا، لائنن، طبع دوم]؛ مِسَاحۃ؛ مِقَاسۃ؛ مِقَاطَعۃ [در ا، لائنن، طبع دوم]؛ مَوَات [در ا، لائنن، طبع دوم]؛ مَلِك؛ وَقَف۔

* اَرْضۃ: (نیز اَرْضۃ؛ عربی) دیمک (termes arda) سفید چیونٹی)۔ یہ کیڑا تمام گرم ممالک میں عرض بلد ۴۰° شمالی اور جنوبی تک پایا جاتا ہے، لیکن اس کی بابت ہماری معلومات ابھی تک بہت محدود ہیں؛ عربوں کی معلومات بھی اس کے متعلق کچھ ایسی ہی تھیں، کم از کم جہاں تک اس کی اُس نوع کا تعلق ہے جو عالم اسلام کی حدود میں پائی جانی تھی۔ عرب مصنفین نے جس کیڑے کا حال بیان کیا ہے وہ سفید چیونٹی ہے، جس کی چند اقسام مصر میں ملتی ہیں اور بیش تر دریائے نیل کے زیادہ اوپر کی طرف نوییا میں اور سب سے زیادہ کثرت کے ساتھ سوڈان میں۔ عربوں نے بیان کیا کہ ان چھوٹے چھوٹے کیڑوں کے زندگی کے بعض حصوں میں پر بھی نکل آتے ہیں (بقول قزوينی ”ایک سال بعد“)، لیکن وہ یہ نہ جانتے تھے کہ اس چیز کا تعلق ان کی جنسی زندگی سے کیا ہے؛ تاہم وہ دیمک کی معاشری زندگی، مخروطی

۱۲۸۲ء میں نوے سال سے زیادہ عمر پا کر فوت ہوا۔
(Ann.: Leuncl.، ص ۳، Hist.، ج ۳) کے اندازے کے
مطابق اس نے ۶۸۷ھ میں ترانوے سال کی عمر میں وفات
پائی اور Phrantzes اس کا سنہ انتقال ۶۷۷۳ عالمی =
۱۲۶۴ - ۱۲۶۵ء اور اس کی عمر ستتر سال بتاتا ہے۔
اس کی زندگی سے متعلق روایتوں میں سے ہم
مندرجہ ذیل کو تاریخی اعتبار سے قابل وثوق سمجھ
سکتے ہیں: یہ کہ ارطغرل اپنے ترکمان قبیلے ("boy")
کے ہمراہ سو گود میں قونیہ کے سلجوق سلاطین کے
سرحدی بک یا امیر (اوج بیگلری) کی حیثیت سے ممکن
ہوا، نیز یہ کہ وہ تاتاریوں کے خلاف اپنے آقا کی جنگوں
میں شریک رہا اور کبھی کبھی اس کی طرف سے
بوزنطی علاقے میں تاخت کرتا رہا۔

[ماخذ: (۱) مکریم خلیل: دستور نامہ انوری

مدخلی، استانبول ۱۹۳۰ء؛ (۲) P. Wittek، Deux

'chopitres de l'Histoire des Turcs de Roum

Byzantion، ۱۹۳۵ء، ۱۱: ۳۰۳، بعد؛ (۳) وہی مصنف:

The Rise of the Ottoman Empire، لندن ۱۹۳۸ء؛ (۴)

فواد کوپرولوز: Les Origines de l'Empire Ottoman،

پیرس ۱۹۱۵ء، ص ۲۲، بعد؛ (۵) وہی مصنف:

عثمانلیلرک اتیک منشای، بلین، انقرہ ۱۹۴۳ء، ج ۲، شمارہ

۲۸: ص ۲۱۹ تا ۳۰۳؛ (۶) عدنان ارضی در بلین، انقرہ

۱۹۴۰ء، ج ۴، شمارہ ۱۰/۱، ص ۲۷۱: ماخوذ از ا، ت،

بذیل مادہ]۔

(۲) [یلدیرم سلطان] بایزید اول کا سب سے بڑا

بیٹا، جس کا سنہ ولادت ۷۷۸ھ/ ۱۳۷۶ - ۱۳۷۷ء

ہے (اسماعیل بلیغ: گلدستہ، ص ۴۰)۔ اس کے والد

نے اسے صاروخان اور قرمسی کے متحدہ ضلعوں کا والی

مقرر کیا (نشری، در ZDMG، ۱۵: ۳۳۵، Leuncl.

Hist. Mus.، ص ۳۱۷، ۳۳۶، بعد؛ قب س ۳۳۷

بعد؛ بقول سعدالدین، ۱: ۱۷۸، آیدینلی کا) اور

۷۹۸ھ کے قریب اس نے وفات پائی (قب، Leuncl.

موسم سرما کی چراگاہ (قشلاق) اور ارمنی پل Ermenibeli
اور دوماخیچ (طومانچی [Domanič]) کی پہاڑیاں موسم
گرما کی چراگاہ (یا یلاق) کے طور پر عطا کر دیں۔
قرہجہ حصار اور بیله جک اس وقت بوزنطیوں کے پاس
تھے، لیکن وہ علاءالدین کو خراج ادا کرتے تھے۔
گرمیان کا والد علی شیر افیون قرہ حصار کے
متصلہ ضلع کا حاکم تھا۔ ارطغرل نے سو گود میں سکونت
اختیار کی اور وہیں مدفون ہوا۔ [ایک روایت یہ ہے کہ
ارطغرل خراسان میں کسی جنگ میں مارا گیا؛ چنانچہ
حامدی اپنی منظوم تاریخ آل عثمان میں، جو اس نے
سلطان بایزید ثانی کو پیش کی تھی، کہتا ہے:

اولدی ارطغرل خراسان ده شهید

تگری یہ اولا شدی اول شاه سعید

نسل ارطغرل دن اول شاه جهان

روم ده عثمان بی اولمشدر عیان

آ، ت: بزر مادہ۔] اس نے کبھی کوئی جنگ نہیں کی۔

اس کے تین بیٹے تھے: عثمان، گوندوز Gündüz اور

سرویاتی Saruyati (جو روباالی یا ساوجی بھی کہلاتا تھا)۔

ان میں سے عثمان اس کا جانشین ہوا۔ بقول نشری،

(ZDMG، ۱۳: ۱۸۸ تا ۱۹۶) ارطغرل نے علاءالدین

کیقباد اول (۶۱۶ تا ۶۳۴ھ/ ۱۲۱۹ تا ۱۲۳۶ء)

کے عہد میں نقل وطن کیا اور مؤخر الذکر کی طرف سے

وہ برابر تاتاریوں سے جنگ کرتا رہا۔ اس نے قرہجہ حصار

اور کوتاہیہ کو فتح کیا اور علاءالدین کیقباد ثانی

کے عہد (ساتویں صدی ہجری کے آخر) تک زندہ

رہا۔ بعد کے مؤرخین اس سے بعض اور فتوحات بھی

منسوب کرتے ہیں (قب وقائع، مترجمہ Leunclavius:

Hist. Mus.، ص ۹۷، بعد؛ Chalkokondyl's، ص ۱۲، بعد؛

Phrantzes، ص ۶۸ تا ۷۷، لیکن انہوں نے

Orthogroul's، Eptogroul's کے متعلق اپنے بیانات

ترکی تواریخ سے اخذ کیے ہیں)۔ سعدالدین (۱: ۱۵،

قب ص ۶۵) کا بیان ہے کہ وہ ۶۸۰ھ/ ۱۲۸۱۔

اگرچہ اس ضمن میں موریسٹس [رک بان] کا دعوے بھی قابل لحاظ ہے۔

کتاب الاغانی (طبع د ساسی de Sacy، ۹ : ۹۰) میں ہمیں ایک ارغن (متن میں ارغن مرقوم ہے) کا ذکر ملتا ہے، جو المہدی کی بیٹی علیہ (م ۸۲۵ء) کے شروع زمانے سے متعلق ہے اور ابن خردادبہ (مروج الذهب، ۸ : ۹۱) ایک رسمی تقریر کے ضمن میں،

جو المعتمد (م ۸۹۳ء) کے سامنے کی گئی تھی، اس ساز کا ذکر کرتا ہے اور ان دونوں روایتوں میں یہ آلہ اہل روم سے منسوب کیا گیا ہے۔ بعد کے حوالوں کے لیے دیکھیے کتاب الأعلاق، از ابن رستہ (BGA، ۷ : ۱۲۳)، جہاں اسے ارقنا (قَب ارقنو، در ڈوزی Dozy) لکھا گیا ہے؛ مفاتیح العلوم (ص ۲۳۶) میں بشکل ارغانوں؛ رسائل اخوان الصفا (مطبوعہ بمبئی، ۱ : ۹۷)، جہاں ایک مائی آلے کی کیفیت بیان کی گئی ہے؛ الفہرست (ص ۲۷۰، ۲۸۵)؛ دسویں صدی کے سریانی-عربی لغات نویس (Thes. Syr. : Payne-Smith، ص ۹۷۷ تا ۹۷۸)؛ ابن سینا، در شفاء (ورق ۱۷۳) اور رسائل فی الحکمة (ص ۷۷)، جس میں ارغن کی جگہ ارغل درج ہے (قَب جدید ارغول، در MFOB، ۶ : ۲۹، اور ارغل، در Chrét. : Freytag، ص ۷۷)؛ ابن زبیلہ اپنی کتاب الکافی (ورق ۲۳۵ ب) میں؛ گیارھویں صدی کی لاطینی عربی لغات (Glossarium Latino - Arabicum، ص ۶۳ : وزغن)؛ ابن حزم اندلس میں (سفینۃ الملک، ص ۷۴)؛ ابن ابی اصیبعہ (۲ : ۱۵۵، ۱۶۳)، جس نے ارغن بنانے والے عربوں کے نام لکھے ہیں؛ الاملی، در نقائس الفنون (ورق ۴۳۹ ب)؛ ابن غیبی، در جامع الألحان (ورق ۷۸) اور اولیا چلبی (Travels [سیاحت نامہ]، ۱ / ۲ : ۲۲۶)۔

الفہرست (ص ۲۷۰، قَب ص ۲۸۵) میں موریسٹس یا موریسٹس [رک بان] کو ارغن البوقی (reed-pipe) اور ارغن الزمیری (flue-pipe organ)

مقام مذکور)، یعنی یقیناً تیمور کے حملے سے پہلے۔ وہ اس مسجد میں مدفون ہوا جو اس نے بروسہ میں بنوائی تھی (سعدالدین، ۱ : ۱۲۵؛ گلدستہ، مقام مذکور)۔ Leuncl. (کتاب مذکور، ص ۵۷۱؛ قَب ۳۴۷) نے ایک روایت یہ بیان کی ہے کہ وہ سیواس کے قاضی برہان الدین کے خلاف جنگ کرتا ہوا مارا گیا۔ Chalkokondyles، ص ۱۳۵ تا ۱۳۷، کے بیان کے مطابق اسے تیمور نے ۱۳۹۶ء میں سیواس پر قبضے کے وقت قید کر لیا اور بعد میں اسے قتل کر دیا۔

(مورٹمان J. H. MORDTMANN)

* ارغن : ارغنون، مصنوعی طور پر ہوا کے زور سے بجنے والا آلہ موسیقی، جو ارغن organ کہلاتا ہے۔ یونانیوں کے ایک قسم کے تاردار باجے کو بھی اس نام سے موسوم کیا جاتا تھا، جیسے کہ افلاطون (Plato) کا ὄργανον (Republ.، c ۳۹۹)؛ دیکھیے المسعودی : مروج الذهب (۸ : ۹۱)، جہاں ارغن ایک تاردار ساز کو کہا گیا ہے اور ارغنون ایک مصنوعی طور پر ہوا سے بجنے والے ساز کو؛ معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی اس لفظ کو ایک قسم کے راگ کے لیے استعمال کرتے تھے (برہان قاطع)، جو قرون وسطی کے ارغنم organum سے کسی قدر مشابہت رکھتا تھا۔ ہوا کی مصنوعی رو سے بجنے والے باجے کی دو قسموں سے مسلمانوں کو واقفیت تھی، یعنی ہوائی ارغن اور مائی ارغن؛ مؤخر الذکر کی دو قسمیں معروف تھیں؛ ایک میں پانی کے ذریعے ہوا کا دباؤ پیدا کیا جاتا تھا اور ایک میں پانی کے ذریعے ہوا کے دباؤ کو یکساں رکھا جاتا تھا۔ مسلمان مؤرخین کا افلاطون (برہان قاطع) اور ارسطو (حاجی خلیفہ، ۴ : ۲۵۸؛ فخرالدین الرازی، ورق ۱۵۴ ب) دونوں کے بارے میں خیال تھا کہ انہوں نے ارغن ایجاد کیا تھا،

(organ) کے متعلق تصانیف کا مصنف قرار دیا گیا ہے۔ ابن القفطی (ص ۳۲۲) اور ابوالفداء (تاریخ مختصر البشر، ص ۱۵۶) نے بھی یہی لکھا ہے۔ مورسٹس کی یہ تصنیفات محفوظ رہی ہیں اور ان کے نسخے کئی کتب خانوں میں مل سکتے ہیں (بیروت، قسطنطنیہ اور برٹش میوزیم)۔ بیروت کے قلمی نسخے کے متون Père Cheikho نے مشرق Machriq (ج ۹) میں شائع کر دیے ہیں اور ترجمے جزوی یا کلی طور پر فرانسیسی زبان میں کارا دوو Baron Carra de Vaux نے، جرمن میں ویڈمان Dr. Wiedemann نے اور انگریزی میں فارمر Dr. Farmer نے شائع کیے ہیں۔

ہوائی ارغن (pneumatic organ): کتاب الاغانی (طبع دہلی، ۹: ۹) میں جس آلے کا ذکر ہے وہ غالباً ہوائی ارغن تھا۔ مورسٹس نے جس مائی آلے کی کیفیت بیان کی ہے وہ بہت ابتدائی نمونے کا ہے، جس کی دھونکیوں میں منہ سے ہوا بھری جاتی ہے، جو ایک ایسا طریق عمل ہے جس کے بارے میں مورسٹس کی تحریروں کی دریافت سے پہلے اب تک محض گمان ہی کیا جاتا تھا (انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا Encyclopaedia Britannica، طبع یازدہم، ۲: ۲۲۶)۔ مورسٹس اسے ارغنون الزمری یعنی reed-pipe organ کہتا ہے۔ ابن غیبی نے جس ارغن کی کیفیت بیان کی ہے وہ اس نمونے کا ہے جسے portative کہا جاتا ہے [یعنی جسے ہاتھ میں اٹھا کر بجا سکتے ہیں]۔

مائی ارغن (hydraulic air compressor): مسلمانوں کو اس کا علم فیلو Philo کی (کتاب فیلون فی الحیل الروحانية و مخانیقا الماء)، ہیرو Hero کی "Pneumatics" اور "Mechanics" (کتاب الحیل الروحانية) اور ارشمیدس Archimedes اور پرگا Perga کے Appolonius کی Automatic Wind

Instrumentalist (صنعة آلة الزامر) کے عربی تراجم کے ذریعے ہوا۔ اسی اصول پر بنو موسیٰ نے اپنا خود کار ارغن بنایا تھا، جس کی کیفیت ایک رسالے بنام "ایک آلہ موسیقی جو خود بخود بجتا ہے" (الآلة التي تزیر بنفسها) میں بیان کی گئی ہے۔ مؤخر الذکر کا متن، طبع پروفیسر M. Collangettes، رسالہ مشرق Machriq (۹: ۴۴۳) میں شائع ہوا تھا اور اس کے ترجمے پروفیسر ویڈمان (بزبان جرمن) اور فارمر Dr. Farmer (بزبان انگریزی) نے کیے ہیں۔ مائی ارغن (hydraulic pressure stabiliser):

یہ آلہ مائی (hydraulic) تھا، جس کا عربی میں ذکر سب سے پہلے (اگرچہ بلا تخصیص نام) ارسطو سے فرضی طور پر منسوب کتاب السياسة میں ملتا ہے، جس کا ترجمہ یونانی سے سریانی ترجمے کی وساطت سے یوحنا بن البطریق (م ۸۱۵ء) نے عربی میں کیا تھا۔ کتاب مذکور کی رو سے یہ ایک ساز حربی ہے جس کی آواز ساٹھ میل تک سنی جا سکتی تھی (قب فارمر Studies in Oriental Musical : Farmer Instruments، باب ۳، ص ۲۷، متن اور ترجمے کے لیے)۔ مورسٹس نے اس آلے کی مفصل کیفیت بیان کی ہے اور اس قسم کا آلہ یقیناً ان آلات سے قدیم تر ہے جن کے بارے میں ہیرو Hero یا وٹروویس Vitruvius نے لکھا ہے۔ بر خلاف یہودیوں (idrablis, ohirdaulis) اور شامیوں (hedrula) کے، عربوں نے یونانی لفظ Hydraulis کو اپنی زبان میں اخذ نہیں کیا۔ مورسٹس اسے ارغنون البوقی (flue-pipe organ) کہتا ہے۔

مشرق میں اسلامی تاریخ کے کسی دور میں بھی ارغن کو عود (lute)، نیے (flute)، قانون (psaltery)، کمانجہ (viol) یا ڈف (tambourine) کے معنی میں آلہ موسیقی تصور نہیں کیا گیا؛ مسلم سپین کے لیے قب سفینة الملک (ص ۴۷۳)۔ اسے

عربی زبان میں اس سے ملتی جلتی ایک کہانی موجود ہے، جو نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی میلادی کے ایک مخطوطے میں، جس کا نام کشف الہموم و الکرب ہے، پائی جاتی ہے اور جو استانبول میں محفوظ ہے اس میں بتایا گیا ہے کہ ایک حیرت انگیز ارغن کے بنانے والے کا نام تقی الدین الفارابی یا فریابی تھا، جس کا کسی جعفر نے خلیفہ المأمون سے تعارف کروایا تھا۔ خلیفہ نے یہ اختیار دیا تھا کہ تقی الدین کو وہ تمام سامان مہیا کر دیا جائے جس کی ایک حیرت انگیز ارغن کے بنانے میں ضرورت پیش آئے اور اس کا نام موسیقہ تجویز کیا گیا۔ اس بیان کے مطابق یہ آلہ محض ایک میکانیکی ساخت کا ہوائی ساز نہ تھا بلکہ تاروں والے آلہ موسیقی کا کام بھی دیتا تھا، لیکن اس نام نہاد موجد کا نام بتاتا ہے کہ یہ بیان محض ایک فرضی قصہ ہے۔ اس ساز کی تشریح میں جو موسیقی کی فنی اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں وہ بعد کی پیداوار ہیں (اضافہ از مکتوب فارمر بنام ادارہ، مورخہ ۲۵ جولائی ۱۹۵۷ء)۔ [یہاں تک کہ قرون وسطیٰ کی تصانیف میں یہ جو واقعہ بیان کیا گیا ہے (*Monumenta Germaniae historica*)، ۱: ۱۹۴] کہ ہارون نے شارلمان کو ایک مائی گھڑی (*clepsydra*) تحفے میں دی، اسے بھی بعض حلقوں میں مشتبہ سمجھا جاتا ہے (*Isl.*، ۳: ۴۰۹ و ۴: ۳۳۳)۔ Cl. Huart (*Histoire des arabes*)، ۲: ۱۰۷ اور Heyde (*Hist. du Commerce du Levant*)، ۱: ۹۰ کا یہ کہنا یقیناً غلط ہے کہ ہارون نے جو تحائف شارلمان *Charlemagne* کو بھیجے تھے ان میں آلات موسیقی بھی شامل تھے۔

اس کے برعکس یہ چیز بالکل قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ چین میں ارغن (مائی؟) کی ابتدائی ترویج کا باعث مغل تھے۔ چینی یوآن شیہ *Yüan Shih* میں ہمیں یہ بتایا گیا ہے کہ ایک ارغن

غالباً اور بہت سی دلچسپ میکانیکی مخترعات (جیل) کے طور پر مقبولیت حاصل تھی، جیسے کہ مائی گھڑی (*clepsydra*)، موسیقی کا درخت اور دیگر اعجوبے، جو ہارون الرشید کے وقت سے مقبول عام ہوتے گئے (دیکھیے *Über das Kitāb al-Hijal... : Hauser*، Erlangen ۱۹۲۲ء، *Isl.*، ۸: ۵۵)۔ اس کے ساتھ ہی یہ بات بہت اغلب ہے کہ مشرق میں مائی ارغن (*hydraulis*) کے از سرنو رواج پانے کا سبب مسلمان تھے اور شاید مغرب کے برے میں بھی یہی کہا جاسکتا ہے۔ بوزنطیم (*Byzantium*) میں بظاہر مائی ارغن متروک ہو چکا تھا۔ پانی کے ذریعے ہوا کے دباؤ کو یکساں رکھنے کے اصول کی جگہ وزن دار دھونکنسی؟ (*barystathmic*) کے اصول نے لے لی تھی، جیسا کہ ہوائی ارغن میں ہوتا ہے۔ جب آٹھویں صدی کے خاتمے پر یا نویں صدی کے شروع میں مسلمانوں نے مائی ارغن (*hydraulis*) بنانا شروع کیا، جس کا علم انہوں نے یونانی (غالباً مورسٹس کے) ترجموں کے ذریعے حاصل کر لیا تھا، تو اہل روم (بوزنطیوں) نے بھی اس آلے کو دوبارہ اختیار کر لیا، جسے وہ صدیوں سے ترک کر چکے تھے اور جس کی ساخت سے انہیں غالباً کچھ بھی واقفیت باقی نہیں رہی تھی۔

یہ روایت کہ ہارون نے شارلمان *Charlemagne* کو ایک ارغن تحفہ دیا تھا (دیکھیے *Hist. littéraire de la France*، ۱۲: ۴۶۷؛ *Le grand dictionnaire : Larousse*؛ وہی مصنف؛ *The : Rimbault و Hopkins : La grande encyclopédie*؛ *Organ : Audsley : Dictionary of Music : Grove*؛ *Art of Organ Building*، در *al-Machriq*، ۹: ۲۰) محض ایک کہانی ہے، جس کا ماخذ *Madame de Genlis* کی کتاب *Les Chevaliers du Cygne* میں مندرج ایک حاشیہ کو قرار دیا جاسکتا ہے۔ [اس کے برعکس

صَنَعَةُ الزَّامِر، موزة برطانیہ، مخطوطہ، شمارہ ۲۳۳۹۱، Add.؛
[نیز دیکھیے ذیل کے مقالات : اوتار، طبل، طنبور، عود،
غنا، مزمار، موسیقی]۔

(فارمر H. G. FARMER)

* اَرغَنہ : دیکھیے اَرگنی۔

* اَرغُون : دیکھیے ایلخانیہ۔

* اَرغُون : ایک مغل خاندان، جس کا دعویٰ یہ ہے

کہ وہ ہلاگو کی نسل سے ہے (راورٹی Raverty :

Notes on Afghanistan، ص ۵۸۰، اس دعوے کو

تسلیم نہیں کرتا) [اس کے متعلق دیکھیے ترخان نامہ،

منقول در ایلیٹ Elliott، ۱ : ۳۰۳؛ قَب دولت شاہ،

ص ۳۶۴ : ”اہل ارغون کہ از تراکمہ

ترکستان اند“]۔ خاندان ارغون کے لوگوں نے

پندرہویں صدی میلادی کے آخر میں اُس وقت سے

اہمیت حاصل کی جب ہرات کے سلطان حسین بایقرا

نے ذوالنون بیگ ارغون کو قندھار کا والی مقرر کیا۔

ذوالنون بیگ نے والی بننے کے بعد جلد ہی

خود مختارانہ روش اختیار کر لی اور ہرات کے فرمان روا

نے اُسے اطاعت پر مجبور کرنے کی جتنی کوششیں

کیں ان کی مدافعت کرتا رہا۔ اس نے ۵۸۸۴ھ /

۱۴۷۹ء ہی سے پشین شال اور مستانگ کے مرتفع

علاقوں پر قبضہ جما لیا تھا، جو اب بلوچستان کا ایک

حصہ ہیں۔ ۵۸۹۰ھ / ۱۴۸۵ء میں اس کے دو

بیٹوں شاہ بیگ اور محمد مقیم خان نے درہ بولان

سے اتر کر سندھ پر چڑھائی کی اور سندھ کے سمہ

حاکم جام نندا سے سیوی (سیو Sibi) کا علاقہ عارضی

طور پر چھین لیا۔ ۵۹۰۲ھ / ۱۴۹۷ء میں اس نے

حسین بایقرا کے باغی بیٹے بدیع الزمان کی تائید و

حمایت اختیار کر لی اور اس سے اپنی بیٹی کی شادی

کر دی۔ جب ازبک امیر شیبانی خان نے خراسان پر

چڑھائی کی تو ذوالنون بیگ ۵۹۱۳ھ / ۱۵۰۷ء میں

مروچک کی لڑائی میں مارا گیا اور اس کا بڑا بیٹا

شاہ بیگ اس کا جانشین ہوا، جسے قندھار میں اپنی
حیثیت برقرار رکھنے کے لیے شیبانی خان کی سیادت
مجبوراً تسلیم کرنا پڑی۔ اس زبردست ازبک سردار
[شیبانی خان] نے ۱۵۱۰ء میں مرو میں شکست کھائی
اور [زخموں سے نڈھال ہو کر] جان دی تو شاہ بیگ
کو بابر کی طرف سے، جو کابل کا فرمان روا بن چکا
تھا، اور ایران کے شاہ اسماعیل صفوی کی طرف سے،
جس نے ہرات پر قبضہ جما لیا تھا، خطرہ لاحق ہونے
لگا۔ جب شاہ اسماعیل عثمانی ترکوں کے خلاف
جنگ میں مصروف ہو گیا اور بابر سمرقند کو
از سر نو حاصل کرنے کی کوشش کرنے لگا تو
شاہ بیگ نے کچھ دیر کے لیے اطمینان کا سانس لیا،
تاہم اس نے محسوس کر لیا کہ اسے قندھار سے
زود یا بدیر نکلنا پڑے گا اور اسی لیے اس نے
بلوچستان اور سندھ میں اپنا اقتدار جمانے کی کوشش
شروع کر دی۔ سندھ میں جام نندا کی جگہ اس کا
بیٹا جام فیروز تخت نشین ہو چکا تھا، جس کا اقتدار
ملک کے اندرونی جھگڑوں کی وجہ سے کمزور
ہو گیا تھا۔ ۵۹۲۶ھ / ۱۵۲۰ء میں شاہ بیگ سندھ
میں گھس آیا۔ اس نے جام فیروز کی فوج کو شکست
دی اور جنوبی سندھ کے صدر مقام ٹھٹھہ کو تاراج
کیا۔ بالآخر ایک معاہدے کی رو سے جام فیروز نے
بالائی سندھ کا علاقہ شاہ بیگ کے حوالے کر دیا
اور زرین سندھ پر سٹاؤں کا اقتدار بحال رکھا گیا۔
سٹاؤں نے اس معاہدے کو کم و بیش فوراً ہی
مسترد کر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہیں ایک
دفعہ پھر شکست کھانا پڑی۔ اب شاہ بیگ نے
جام فیروز کو تخت سے اتار کر سندھ کے ارغون
خاندان کی بنیاد رکھ دی۔ ۵۹۲۸ھ / ۱۵۲۲ء میں
جب قندھار اس کے ہاتھ سے نکل کر مکمل طور پر بابر
کے قبضے میں چلا گیا تو شاہ بیگ نے بھیکڑ کے مقام
کو، جو دریائے سندھ کے کنارے پر واقع ہے،

منتخب کر لیا۔ [پہلے زمانے میں الوس ارغون کی امارت میرزا بے مذکور کے اجداد ہی کے سپرد تھی۔] شاہ حسین نے ۱۵۵۶ء میں وفات پائی اور [چونکہ وہ لاولد مرا] اس پر ارغون خاندان کا خاتمہ ہو گیا۔

ارغون ترخان خاندان کی حکومت ۱۵۵۶ء سے ۱۵۹۱ء تک قائم رہی۔ محمد عیسیٰ ترخان کو مجبوراً اپنے حریف اور مدعی سلطنت سلطان محمود گوگل داس سے مصالحت کرنا پڑی اور یہ قرار پایا کہ محمد عیسیٰ ترخان زیرین سندھ پر قابض رہے اور ٹھٹھہ اس کا دارالحکومت ہو اور بالائی سندھ سلطان محمود کے تصرف میں رہے اور وہ بھگڑ کو اپنا صدر مقام بنا لے۔ ۱۵۸۲ء/۱۵۷۳ء میں اکبر نے بالائی سندھ کو اپنی سلطنت میں ملا لیا۔ عیسیٰ ترخان نے ۱۵۷۵ء/۱۵۶۷ء میں وفات پائی۔ اس کی جگہ اس کا بیٹا محمد باقر حکمران بنا، جس نے ۱۵۹۳ء/۱۵۸۵ء میں [سودا کے غائبے سے] خود کشی کر لی۔ اس کے جانشین جانی بیگ کے عہد میں اکبر نے ۱۵۹۹ء/۱۵۹۱ء میں عبدالرحیم خان خانان کو زیرین سندھ کے الحاق کے لیے بھیجا۔ جانی بیگ کو شکست ہوئی اور [۱۵۰۱ء میں] زیرین سندھ سلطنت مغلیہ میں شامل کر لیا گیا۔ جانی بیگ [بچپن سے شراب کا شیدائی تھا، شراب خوری کی کثرت سے بیمار ہوا، رعشہ ہوا پھر سرسام اور وہ برہانپور میں تھا کہ] ۱۵۰۸ء/۱۵۹۹ء میں جنون خمری (delirium tremens) سے مر گیا [مآثر الامراء، ۳: ۳۱۰]۔

مآخذ: (۱) نظام الدین احمد: طبقات اکبری، (Bibl. Ind.): (۲) محمد قاسم فرشتہ: گلشن ابراہیمی، بمبئی ۱۸۳۲ء؛ (۳) محمد علی کوفی: چیچ نامہ؛ (۴) بابر نامہ (طبع بیوج Beveridge): (۵) H.M. Elliot و J. Dowson: 'The History of India as told by its own Historians' (ج ۱، سید جمال: ترخان نامہ یا ارغون نامہ، جو بدون

دارالحکومت بنایا۔ اس نے ۱۵۹۳ء/۱۵۷۳ء میں وفات پائی۔ [میرزا شاہ بیگ بہادر اور صاحب فضل و کمال تھا اور اس نے شرح عقائد نسفی، شرح کافیہ و شرح مطالع تصنیف کیں (مآثر الامراء، ۳: ۳۰۶)۔] اس کا بیٹا میرزا شاہ حسین اس کا جانشین ہوا۔ اس نے بابر کے نام کا خطبہ پڑھوایا اور غالباً بابر کے ساتھ ساز باز کر کے ملتان کے لنگھوں کی مملکت پر چڑھائی کر دی۔ ملتان نے طویل محاصرے کے بعد ۱۵۲۸ء میں اطاعت قبول کر لی۔ شاہ حسین وہاں پر اپنا ایک والی بٹھا کر ٹھٹھہ چلا گیا۔ اس کے کچھ عرصے بعد جب اہل ملتان نے اس کے مقرر کردہ حاکم کو باہر نکال دیا تو اس نے شہر کو دوبارہ حاصل کرنے کی کوئی کوشش نہ کی۔ ملتان کچھ دن آزاد و خود مختار رہا، لیکن جلد ہی یہاں کے بااقتدار لوگوں نے یہ مناسب سمجھا کہ مغل شہنشاہ کی سیادت تسلیم کر لی جائے۔ ۱۵۴۰ء/۱۵۳۰ء میں جب ہمایوں نے شیرشاہ سوری کے ہانہوں شکست کھائی اور شمالی ہند سے نکالے جانے پر سندھ میں پناہ لی تو سندھ میں شاہ حسین حکمرانی کر رہا تھا۔ اس نے ہمایوں کو مدد دینے سے انکار کر دیا، غالباً اس لیے کہ یہ ارغون فرماں روا شیر شاہ سے لڑائی مول لینے کے لیے تیار نہ تھا۔ اس پر ہمایوں نے بھگڑ اور سہوان کے مضبوط قلعوں پر قبضہ پانے کی کوشش کی، لیکن اس کے پاس اس کام کے لیے نہ تو مناسب ذرائع تھے، نہ ہمت و طاقت اور نہ لشکر کشی کی صلاحیت۔ ۱۵۴۳ء/۱۵۳۰ء میں ہمایوں کو سندھ سے بلا روک ٹوک گزر کر قندھار جانے کی اجازت دے دی گئی۔ عمر کے آخری دنوں میں شاہ حسین کے کردار میں پستی آ گئی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ امراء نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا اور ارغون قبیلے کی بڑی شاخ کے ایک رکن میرزا محمد عیسیٰ ترخان کو اپنا حکمران

میں تشریف لانے یا وہاں آنے سے پہلے پیش آئے تھے؛ لیکن ابن ہشام نے ان باتوں کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ الأرقمؓ نے حضور [علیہ الصلوٰۃ والسلام] کے ساتھ مدینہ [منورہ] کو ہجرت کی اور غزوہ بدر اور دوسری اہم مہموں میں شریک ہوئے۔ الأرقمؓ کا گھر، جس میں ایک عبادت گاہ (مسجد یا قبۃ) بھی تھی، ان کے خاندان کے قبضے میں رہا، تا آنکہ خلیفہ المنصور نے اسے خرید لیا پھر یہ خلیفہ ہارون الرشید کی والدہ الخیزران کے قبضے میں چلا گیا اور ”یت الخیزران“ کے نام سے مشہور ہوا۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۳ / ۱ : ۱۷۲ تا ۱۷۴ : (۲) ابن الأثیر: أسد الغابۃ، ۱ : ۵۹ : بعد؛ (۳) ابن حجر: أصابة، کلکتہ ۱۸۵۶ تا ۱۸۷۳، ۱ : ۲۰۵ : (۴) ابن ہشام، ص ۴۵ : (۵) الواقدی (مترجمہ ولہاؤزن J. Wellhausen، بعنوان Muhammed in Medina)، برلن ۱۸۸۲، ص ۶۷ : (۶) وُستِنفُلُک Chroniken der Stadt : F. Wüstenfeld : Mekka، لائپزگ ۱۸۵۸ تا ۱۸۶۱، ۳ : ۱۱۲ : ۴۴۰ : (۷) Annali : Caetani، ۱ : ۲۶۱ : بعد، مع مزید حوالجات۔

(W. MONTGOMERY WATT واٹ)

* الارک : آج کل کا سانتا ماریا د الارکو Santa Maria de Alarcas، کلترا والا ویڑا Calatrava la Vieja کے ضلع میں ایک چھوٹا سا قلعہ، جو سوداد ریال Ciudad Real سے سات میل جنوب مغرب میں ایک پہاڑ کی چوٹی پر واقع ہے، جس سے ملی ہوئی پہاڑیاں نہر وادی انا (Guadiana) تک نیچے آگئی ہیں۔ اس ناہموار میدان میں جو اس کے دامن میں پولیٹ Poblete اور وادی انا کے درمیان واقع ہے یعقوب المنصور اور قشتیلہ والوں کی وہ مشہور لڑائی ہوئی تھی جس میں الفانسو ہشتم کو مکمل ہزیمت ہوئی (لڑائی سے پیشتر کے واقعات کی تفصیل

اعتراف میر محمد معصوم کی تاریخ سندھ پر مبنی ہے؛
A History of India under Baber and : W. Erskine (۶)
Humayun، لندن ۱۸۵۴ : (۷) میرزا قتلخ فریدون بیگ :
A History of Sind، ج ۲، کراچی ۱۹۰۲ : (۸)
The Indus Delta Country : M. R. Haig، لندن
Notes on Afghanistan : H.G. Raverty (۹) : ۱۸۹۴ :
and Part of Baluchistan، لندن ۱۸۸۸۔

(ڈیویز C. COLLIN DAVIES)

* اُرقۃ : Edessa، دیکھیے، الرہا۔
* الأرقمؓ : رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کے شروع زمانے کے ایک صحابی، جو عام طور سے الأرقم بن ابی الأرقم کے نام سے معروف ہیں اور جن کی کنیت ابو عبید اللہ ہے۔ ان کے والد کا نام عبد مناف تھا اور وہ مکے کے مشہور اور بااثر قبیلہ مخزوم سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کی والدہ کے نام میں اختلاف ہے، مگر عام خیال یہ ہے کہ وہ قبیلہ بنو خزاعہ سے تھیں۔ چونکہ ان کا سال وفات ۵۳ / ۶۷۳ء یا ۵۵ / ۶۷۵ء بتایا جاتا ہے اور ان کی عمر اسی سال سے زیادہ کہی جاتی ہے اس لیے ان کا سال پیدائش لازماً ۵۹۴ء کے قریب ہوگا اور وہ بہت ہی کم عمری میں مسلمان ہوئے ہوں گے، کیونکہ وہ قدیم ترین مسلمانوں میں سے تھے، یعنی ایک روایت کے مطابق وہ ساتویں مسلمان تھے اور دوسری روایت کے مطابق بارہویں۔۔۔۔۔ انہیں تقریباً ۶۱۴ء میں اپنا مکان، جو کوہ صفا پر واقع تھا، آنحضرت [صلی اللہ علیہ وسلم] کی سکونت کے لیے پیش کرنے کی سعادت حاصل ہوئی اور یہی مکان [حضرت] عمر بن الخطاب [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] کے اسلام لانے کے وقت تک نوزائیدہ ملت اسلامیہ کا مستقر رہا۔ ابن سعد نے کئی جگہ کچھ لوگوں کے دائرۃ اسلام میں داخل ہونے اور دیگر ایسے واقعات کا ذکر کیا ہے جو حضورؐ کے الأرقمؓ کے گھر

لڑائی میں مصروف تھا - اندلس میں نہایت آسان اور کامیاب حملوں کا عادی ہو چکنے کی وجہ سے، جن میں اسے کسی زبردست مقاومت کا مقابلہ نہیں کرنا پڑا تھا، اس نے مسلمان فوجوں کی قوت اور یعقوب المنصور کی حربی صلاحیتوں کا قطعی غلط اندازہ لگایا۔

مآخذ: (۱) ان حوالجات کے ساتھ جولیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal نے *La Péninsula ibérique d'après* *al-Rawḍ al-mi'tār*، ص ۸، عدد ۱ میں دیے ہیں، مندرجہ ذیل کا اضافہ بھی کر لینا چاہیے: (۱) ابن المذاری: *البيان*، ج ۴، ترجمہ Huici، ص ۱۰۰ بعد؛ (۲) الشریف النرطانی: *شرح مقصورة حازم القرطاجنی*، قاہرہ ۱۳۴۴ھ، ۲: ۱۰۳ تا ۱۰۶؛ (۳) *Primera Crónica*، *Genéral*، طبع R. Menéndez Pidal، ۱: ۶۸۰؛ (۴) *Chronique des Rois de Castille*، طبع Cirot، ص ۴۱، ص ۴۰؛ (۵) A. Huici *Las grandes batallas de la Reconquista*، ص ۱۳۷ بعد۔

(میرانڈا A. Huici Miranda)

* آرکائیوز: (Archives) دیکھیے باش وکالت ارشوی، دفتر، دارالمحفوظات العمومیہ، وثیقہ۔

* آرکان: دیکھیے رکن۔

⊗ ارکان اسلام: (جمع رکن = ستون) یعنی وہ

اعمال بلکہ ادارات و تاسیسات جن پر اسلام کی عمارت قائم ہے؛ چنانچہ بخاری میں ہے: *بَنِيَ الْإِسْلَامَ عَلَى خَمْسٍ شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَإِقَامَةَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَالْحَجَّ وَصَوْمَ رَمَضَانَ* (بخاری، باب الایمان)؛ البتہ احادیث رسول (صلعم) میں لفظ رکن کہیں استعمال نہیں ہوا۔ ہاں، عماد کا لفظ آیا ہے، دیکھیے مثلاً *اتحاد السادة المتقين*، ۳: ۹، جس میں بروایت دیلمی اور تیمی صلوٰۃ کو عماد الدین ٹھہرایا

کے لیے دیکھیے مادۃ ابو یوسف یعقوب)۔ اصل لڑائی کی تفصیلات کے متعلق ہمارے پاس بہت کم معلومات ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قشتیلہ والوں نے الموحدون کے ہراول پر بالکل اچانک حملہ کر دیا، جو ابو حفص عمر اِنْتی [رَکْ بَان] کے پوتے ابو یحییٰ وزیر کے زیرِ کمان تھا، لیکن انہیں بہت معمولی سی کامیابی حاصل ہوئی۔ یعقوب نے خود اپنی فوج سے عیسائیوں کے بازو پر حملہ کر دیا۔ جب لڑائی نے طول کھینچا تو عیسائی گرمی اور پیاس سے پریشان ہو کر بھاگے اور الارک کے قلعے میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے یا اپنے بادشاہ کے ساتھ طلیطلہ کی طرف فرار ہو گئے۔ علاوہ بریں Pedro Fernández de Castro نے، جو الفانسو ہشتم کا بڑا دشمن تھا، اپنے خاص سواروں کے ایک دستے کے ساتھ الموحد بادشاہ کی کامیابی میں حصہ لیا، جسے اس نے بہت سے مشورے دیے۔ Don Diego Lopez de Haro نے، جو قشتیلہ کا بڑا علم دار (alférez) تھا، شاہی علم کے زیرِ سایہ قلعے میں پناہ لی، مگر اسے بہت جلد ہتھیار ڈالنا پڑے۔

مسلمان مؤرخین نے اس لڑائی کا حال لکھتے ہوئے طرفین کی افواج کی تعداد کے بیان میں بظاہر کسی قدر مبالغے سے کام لیا ہے۔ یہی مبالغہ عیسائیوں کے مقتولین اور ان قیدیوں کی تعداد کے بیان میں بھی موجود ہے جو قلعے میں گرفتار ہوئے، لیکن اس میں شبہ نہیں کہ الفانسو ہشتم کی فوج نے اس لڑائی میں زبردست نقصان اٹھایا اور اسے اس شکست سے ایسا زبردست دھکا لگا کہ آئندہ سالوں میں شاہ ارغون Aragon کی امدادی کمک کے باوجود اسے یعقوب سے اس موقع پر دوبارہ لڑنے کی ہمت نہ ہوئی جب وہ قشتیلہ کے علاقے میں گھس آیا۔ الموحدون کے لیے الارک کی لڑائی نہایت ہی سازگار حالات میں لڑی گئی۔ الفانسو ہشتم لیون Léon اور نبرہ Navarre سے

تجہ سے مغفرت چاہتے ہیں، اے ہمارے رب اور ہمیں تیری ہی طرف لوٹنا ہے) اور عملی کا ان ادارات و تاسیسات اور اعمال و افعال سے جن سے اس کی ترجمانی زندگی میں کی جاتی ہے اور جس کے بغیر نا ممکن ہے کہ بحیثیت ایک دستور حیات اس میں کوئی معنی پیدا ہوں یا فرد کی تقدیر اور مستقبل اور جماعت کے مادی اور اخلاقی نشو و نما کا راستہ کھلے۔ یہی وجہ ہے کہ ارکان اسلام کا ترک یا انکار اسلام کا ترک اور انکار ہے، جیسا کہ قرآن پاک میں واضح طور پر تصریح کر دی گئی ہے: مثلاً سورۃ ۱۰۷ (الماعون): اَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْذِّنِّ فَاِنَّكَ الَّذِي يُدْعُ الْيَتِيْمَ وَ لَا يُحِضُّ عَلٰی طَعَامِ الْمَسْكِيْنِ فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ الَّذِيْنَ هُمْ يَرٰوْنَهُ وَ يَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ (کیا تو نے اس شخص کو دیکھا جو دین کی تکذیب کرتا ہے۔ یہی تو یتیم کو دھتکارتا ہے اور لوگوں کو آمادہ نہیں کرتا کہ مساکین کی بھوک دور کریں۔ خرابی ہے ان نمازیوں کے لیے جو اپنی نمازوں سے بے خبر ہیں، جو ریاکاری سے کام لیتے ہیں اور معمولی چیزوں کو بھی روکے رکھتے ہیں) اور جس کا مطلب واضح طور پر یہ ہے کہ ان کا ترک یا محض رسماً پابندی اس نظام حیات کے منافی ہے جسے قرآن پاک نے دین سے تعبیر کیا۔ سورۃ ۷۷ (المدثر): ۳۳، ۳۴ میں ہے: قَالُوْا لَمْ نَك مِنَ الْمَصْلِيْنَ وَلَمْ نَكْ نَطْعَمْ الْمَسْكِيْنَ (انہوں نے کہا ہمیں جہنم میں اس لیے جھونکا گیا کہ ہم صلوٰۃ ادا نہیں کرتے تھے، نہ مساکین کو کھانا کھلاتے تھے)۔

پھر الرحمة المهداة الی من یرید العلم علی احادیث المشکوٰۃ، مطبع فاروقیہ، دہلی، ص ۳۷، کتاب الایمان، میں بھی حضرت عبداللہ رضی بن عمر رضی سے جو روایت مذکور ہے اس سے اس حقیقت کی اور زیادہ وضاحت ہو جاتی ہے: ”عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ

کیا ہے، جیسے حج کو ”سنام العمل“ اور زکوٰۃ کو ”بین ذلک“؛ (نیز دیکھیے امام الغزالی: احیاء، مطبوعہ مکتبہ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر، ۱: ۱۳۱)۔ اس روایت کے اسناد اگرچہ ضعیف ہیں، لیکن اس اصطلاح کی ضرورت، مفہوم اور خوبی میں اس کے باوجود کوئی فرق نہیں آتا۔ بات یہ ہے کہ اسلام اور اس کی تعلیمات میں باقاعدہ غور و فکر کی ابتداء ہوئی اور فقہاء اور محدثین نے محسوس کیا کہ ان اصول اور اعمال کو مرتب شکل میں پیش کرنا چاہیے جن کی بجا آوری ہر مسلمان پر فرض ہے تو قرآن پاک اور احادیث رسول صلعم میں جہاں جہاں اور جس طرح ان کی طرف اشارہ کیا گیا تھا اس کے پیش نظر انہوں نے ان اصول و اعمال کو نہ صرف الگ الگ عنوانات میں ترتیب دیا، بلکہ ان کے لیے مناسب اصطلاحیں بھی وضع کیں۔ اب ہر اس نظام اعمال و عقائد کی طرح جس کا تعلق زندگی سے ہے اور جس سے مقصود ہے اسے ایک مخصوص سانچے میں ڈھالنا، اسلام کی بھی دو حیثیتیں ہیں: ایک نظری اور دوسری عملی۔ نظری کا تعلق ان اصولوں سے ہے جن سے اس کی تعلیمات و تشریعات اور نصب العین متعین ہوتا ہے، (یعنی ایمان باللہ، ایمان بالملائکہ، ایمان بالانبیاء، ایمان بالکتاب اور ایمان بالآخرۃ — دیکھیے ۲ (البقرۃ): ۲۸۵ و ۲۸۶: اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَا اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَ مَلٰئِكَتِهِ وَ کُتُبِهِ وَ رَسُوْلِهِ قُلْ لَا تَفْرِقْ بَيْنَ رَسُوْلِهِ قُلْ وَ قَالُوْا سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا قَدْ غُفِرَ لَكَ رَبَّنَا وَ اِلَيْکَ الْمَصِيْرُ (مان لیا رسول نے جو کچھ اترتا ہے اس پر اس کے رب کی طرف سے اور ایمان لانے والوں نے بھی۔ سب نے مان لیا اللہ کو، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں کو۔ ہم ان میں کوئی فرق نہیں کرتے۔ اور انہوں نے کہا ہم نے سنا اور اطاعت کی۔ ہم

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الَّذِينَ خَمْسٌ لَا يَقْبَلُ مِنْهُنَّ شَيْءٌ دُونَ شَيْءٍ شَهَادَةٍ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ وَإِيمَانُ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَالْحَيَاةِ بَعْدَ الْمَوْتِ هَذِهِ وَاحِدَةٌ وَالصَّلَوَاتُ الْخَمْسُ عُمُودُ الْإِسْلَامِ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الْإِيمَانَ إِلَّا بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ طَهْرٍ مِنَ الذُّنُوبِ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى الْإِيمَانَ وَالصَّلَاةَ إِلَّا بِالزَّكَاةِ مَنْ فَعَلَ هَؤُلَاءِ ثُمَّ جَاءَ رَمَضَانَ فَتَرَكَ صِيَامَهُ مُتَعَمِّدًا لَمْ يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهُ الْإِيمَانَ وَلَا بِالصَّلَاةِ وَلَا الزَّكَاةِ وَمَنْ فَعَلَ هَؤُلَاءِ الْأَرْبَعَ وَتَسَرَّعَ الْحَجَّ وَلَمْ يَحِجَّ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِحُجَّتِهِ وَلَمْ يَحِجَّ بَعْضَ أَهْلِهِ لَا يَقْبَلِ اللَّهُ مِنْهُ الْإِيمَانَ وَلَا الصَّلَاةَ وَلَا الزَّكَاةَ وَلَا الصِّيَامَ رَوَاهُ فِي الْحَلِيَةِ (يعنى حلية الأولياء از ابو نعیم اصفهانی) = ابن عمر سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں رسول اللہ صلعہ نے فرمایا: دین عبارت ہے پانچ باتوں سے۔ ان میں کوئی بھی کسی کے بغیر قبول نہیں کی جاتی۔ یہ شہادت کہ اللہ ایک ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد اس کے عبد اور رسول ہیں اور ایمان اللہ، اس کے فرشتوں، کتابوں اور رسولوں اور جنت اور دوزخ اور حیات بعد الموت پر۔ یہ ایک بات ہوئی۔ صلوٰۃ پنجگانہ دین کا ستون ہیں۔ اللہ ایمان قبول نہیں کرتا صلوٰۃ کے بغیر۔ زکوٰۃ پاکیزگی ہے گناہوں سے۔ اللہ تعالیٰ ایمان اور صلوٰۃ قبول نہیں کرتا بغیر زکوٰۃ کے۔ جس نے ان پر عمل کیا اور رمضان آ گیا اور اس نے روزے عمدتاً ترک کر دیے تو اللہ اس سے ایمان قبول کرے گا، نہ صلوٰۃ نہ زکوٰۃ۔ جس نے ان چاروں پر عمل کیا اور حج کر سکتا ہے، لیکن اس نے حج نہیں کیا اور نہ اپنے حج پر ایمان لایا اور نہ اس کی طرف سے اس کے اہل میں سے کسی نے حج کیا تو اللہ اس سے ایمان قبول کرے گا، نہ

صلوٰۃ نہ زکوٰۃ اور نہ روزہ۔

گویا ارکان اسلام پانچ ہیں: (۱) تشهد یا شہادتین، (۲) اقامت صلوٰۃ، (۳) ایات زکوٰۃ، (۴) صوم ماہ رمضان اور (۵) حج کعبہ، جیسا کہ احادیث رسول صلعہ میں باقاعدہ اور بالترتیب ان کا ذکر آیا ہے (دیکھیے بخاری، اوپر)، لیکن قرآن مجید کا چونکہ اپنا ایک جداگانہ انداز بیان ہے اور وہ اپنے مطالب کی تشریح بالعموم تصریف آیات سے کرتا ہے (كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ = یوں ہم آیات کو بار بار لاتے ہیں۔ ۶ (الانعام: ۱۰۵)، لہذا اس نے ان اعمال و افعال کی طرف کہیں فرداً فرداً اشارہ کیا، مثلاً حج اور صوم کے بارے میں، ۲ (البقرۃ: ۱۸۳-۸۵) يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِيْنَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُوْنَ . . . شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِيْ اُنْزِلَ فِيْهِ الْقُرْآنُ . . . فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ = اے اہل ایمان تم پر روزہ فرض کیا گیا جیسے تم سے اگلوں پر تا کہ تم تقویٰ اختیار کرو . . . رمضان کا مہینہ جس میں قرآن نازل کیا گیا . . . جو کوئی پائے تم میں یہ مہینہ تو اس میں روزہ رکھے اور ۳ (آل عمران: ۹۷) وَ لِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا = اور اللہ کا حق ہے لوگوں پر حج کرنا اس گھر کا جس کو استطاعت ہے اس کی طرف راہ چلنے کی؛ کہیں ایک ساتھ۔ بالخصوص صلوٰۃ و زکوٰۃ کا کہ ان کا الگ الگ بھی ذکر ہے اور ایک ساتھ بھی، مثلاً ۲ (البقرۃ: ۴۳، ۸۳، ۱۱۰) : (النِّسَاء) : ۷۶، ان آیات میں بار بار کہا گیا ہے : ”صلوٰۃ قائم کرو اور زکوٰۃ دو“۔ ایسے ہی شہادتین میں کلمہ ”لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ“ دو جداگانہ آیات پر مشتمل ہے (لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ : ۳۷ (الصُّفَّت) : ۳۵ اور محمد رسول اللہ : ۸۸ (الفتح) : ۲۹۔ ان آیات کے علاوہ قرآن مجید نے،

جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، متعدد مقامات پر اور طرح طرح سے اس امر کی صراحت کر دی ہے کہ ارکان اسلام کی بجا آوری ہر مسلمان پر لازم ہے؛ البتہ یہاں قابل لحاظ امر یہ ہے۔ اور اس کی اہمیت کچھ کم نہیں۔ کہ ان اعمال و ادارات و تاسیسات کو محض مراسم مذہبی (یا عام محاورے میں عبادات ritual) پر محمول کرنا غلط ہوگا۔ ایک لحاظ سے وہ بلاشبہ ذاتی معاملہ ہیں عبد اور معبود کے درمیان۔ بااین ہمہ ان کی قدر و قیمت انفرادی نہیں۔ برعکس اس کے وہ حیات انسانی کا تار و پود ہیں، یعنی اس نظام حیات کی عملی تشکیل کا ذریعہ جو اسلام نے نوع انسانی کے لیے تجویز کیا اور جس سے فرد اور جماعت دونوں کی تربیت ہوتی ہے۔ ان کی بجا آوری پہلا قدم ہے اسلام کی عملی ترجمانی میں، آخری قدم نہیں ہے کہ اگر ان کو باضابطہ ادا کر دیا گیا تو گویا اسلام کا تقاضا پورا ہو گیا۔ لیکن یہ خیال صحیح نہیں، بلکہ غلط فہمی پر مبنی ہے کیونکہ زندگی کا کوئی بھی مرحلہ ہو اس میں ارکان اسلام کے تعطل کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ ان کی ادائیگی ہر حالت، ہر موقع، ہر مقام اور ہر زمانے میں فرض ہے، کیونکہ زندگی عبارت ہے اس مسلسل حرکت سے جس میں ہماری جد و جہد کا سلسلہ لگاتار جاری رہتا ہے اور جس کی وحدت کو ارکان اسلام ہی نے سہارا دے رکھا ہے اس لیے کہ اسلام نہ روح و مادہ کی ثنویت کا قائل ہے نہ دین اور دنیا میں تفریق کا کہ یونہی ایک مبنی بر حقائق اور پایدار تہذیب و تمدن کے ساتھ ساتھ ایک ایسی ثقافت کی اساس قائم ہو سکتی ہے جس کی روح خالصہ انسانی ہو۔ یوں بھی یہ ایک حیاتی اور نفسیاتی حقیقت ہے کہ زندگی چونکہ سر تا سر نظم و ضبط ہے، جو کسی نصب العین ہی کی رعایت سے متعین ہوگا، لہذا اس کا تقاضا ہے کہ ہمارے اعمال و افعال بھی

اسی نظم و ضبط کے سانچے میں ڈھلتے رہیں۔ بعینہ جیسے یہ چند ایک اشارات اور تاسیسات ہیں جن کی بدولت کوئی دستور حیات ایک عملی اور واقعی شکل اختیار کرتا اور خارج میں مشہود ہوتا ہے۔ ارکان اسلام کا قیام، پابندی اور بجا آوری گویا ایک مستقل فریضہ ہے، جس میں ذرا سی فرو گذاشت بھی ہمیں اپنے مقصد سے دور لے جائے گی۔ بالفاظ دیگر ان کا ترک کبھی ممکن نہیں کیونکہ وہ عملی اساس ہمیں ہمارے اس عزم کا کہ ہم اپنی سیرت اور کردار اور اخلاق و عادات کی طرح اپنی ملی اور اجتماعی زندگی میں بھی وہی راستہ اختیار کریں جو احکام شریعت کے عین مطابق ہے۔ مثال کے طور پر اگر ہم یوں سرچیں کہ خیر و شر توام ہیں، اس لیے ایک پہلو سے دیکھیے تو زندگی نام ہے تقویٰ کا تاکہ ہم ان ترغیبات و تعریضات سے بچیں جو انسان کو ہدایت کے بجائے ضلالت کی طرف لے جاتی ہیں تو ایمان بالغیب، اقامت صلوٰۃ، انفاق رزق، ایمان بالتزویل اور ایمان بالیوم الآخر ضروری ہو جاتا ہے، اس لیے کہ یہ وہ امور ہیں جن کے بغیر تقویٰ ممکن نہیں اور اس خاص پہلو سے وہ انہیں کے مطابق زندگی بسر کرنے پر مشروط ہے، دیکھیے ۲ (البقرة) : ۳ و ۴ (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ رَ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۝) جو ایمان لائے غیب پر صلوٰۃ قائم کرنے اور ہمارے دیے ہوئے رزق سے خرچ کرنے پر، جو ایمان لائے اس پر جو نازل ہوا تیری طرف اور جو نازل ہوا تجھ سے پہلے اور جن کو یقین ہے آخرت پر)۔ ارکان اسلام کا ادا کرنا گویا اس زندگی کا اہتمام کرنا ہے جو عبارت ہے اسلام سے اور جس کا مقصد یہ ہے کہ فرد ہو یا جماعت ہم اپنی زندگی کے نقطہ آغاز سے نقطہ انتہا تک ایک مخصوص نصب العین کی طرف

بڑھتے چلے جائیں؛ لہذا ارکان اسلام جہاں ایک ذریعہ ہیں فرد کی ذہنی اور اخلاقی تربیت، اس کے تزکیہ باطن اور احوال و واردات کی اصلاح کا، وہاں ان کی حیثیت ایک ایسے نظم و ضبط کی بھی ہے جو اسے ایک اعلیٰ زندگی کے لیے تیار کرتا ہے اور جس کی مزید خوبی یہ ہے کہ اس پر محض لوجہ اللہ عمل کیا جاتا ہے کیونکہ وہ ایک ایسا فریضہ ہے جس میں ہماری ہی بھلائی ہے (ذَالِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ = یہ تمہارے ہی لیے اچھا ہے اگر تم جانتے ہو۔ ۲۹ (العنکبوت) : ۱۶) اور علاوہ اس کے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی بھی، لہذا معاملات ہوں یا تعلقات، وہ ہر پہلو سے دیانت و امانت اور صدق و صفا کا سرچشمہ ہیں جس سے فرد یا جماعت کی زندگی ہر قسم کے غصب و تغلب اور خود غرضیوں سے پاک رہتی ہے، فرد کی سیرت اور کردار بنتا ہے اور جماعت اپنی ساری قوتیں ایک اعلیٰ مقصد کے حصول پر مرتکز کر دیتی ہے جس میں کوئی ذاتی یا دنیوی آلیش پیدا نہیں ہوتی، کیونکہ ہم سمجھتے ہیں کہ ہم اپنے ہر قول و فعل کے لیے اللہ کے حضور جواب دہ ہیں۔ یوں فرد پر مسئولیت ذات کے ساتھ ساتھ جہاں یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ اس کا وجود دوسروں سے الگ نہیں، اس لیے کہ بنی نوع انسان ایک ایسے رشتے میں منسلک ہیں جس کی نوعیت حیاتی بھی ہے اور اخلاقی بھی، وہاں یہ بھی کہ اس کی سیرت اور شخصیت کا نشو و نما جماعت ہی میں ہوتا ہے اور وہ اپنی تکمیل ذات کے لیے بھی اسی کا محتاج ہے۔ یہ رشتہ ناگزیر ہے اور اسی کے پیش نظر فرد محسوس کرتا ہے کہ علاوہ ان ضروریات کے جن کا تعلق معاشرت اور تمدن سے ہے یہ ہمارا باہمی ربط و ضبط، اشتراک اور تعاون ہے جس کے بنییر کوئی ایسا نظام عمران و اجتماع قائم نہیں ہو سکتا جس کا

مطمح نظر سر تا سر انسانی ہو اور جو ایک اعلیٰ اور برتر انسانیت کے نشو و نما کا ذریعہ بن سکے، جیسا کہ ارکان اسلام سے مقصود ہے، اس لیے کہ ان میں ایک ہر لحظہ ترقی پذیر اور وسعت طلب نظام مدنیت کے وہ جملہ عناصر موجود ہیں جو انسانی معاشرے کے حفظ و استحکام اور نشو و ارتقاء کے ضامن ہیں اور جن کی بدولت وہ ادارات و تاسیسات اور وہ اصول و منہاج وضع ہوتے ہیں جن کی روح انفرادی بھی ہے اور اجتماعی بھی اور اسی لیے ہم ان کو ایک عالمگیر تہذیب و ثقافت کے علاوہ سیاست، معاش، نظم اور قانون کی بناء ٹھہراتے ہیں۔ اسلام نے زندگی کا تصور چونکہ ایک پیش رو حرکت کے طور پر کیا، جس میں تنوع بھی ہے اور تخلیق بھی، لہذا انسان اس میں آگے بڑھتا اور ایک مرتبے سے دوسرے مرتبے میں قدم رکھتا ہے تو یونہی کہ ایک تو اس کی وحدت میں فرق نہ آئے، ثانیاً وہ اس ربط پر بھی نظر رکھے جس نے اس کے اجزاء میں جزو و کل کا تعلق پیدا کر دیا ہے۔ اندریں صورت ارکان اسلام سے جو نظام مدنیت مشکل ہوتا ہے اس میں ترقی اور تنوع کی راہیں کھلی رہتی ہیں؛ باایں ہمہ اس کی ہیئت، روح اور غرض و غایت میں کوئی فرق نہیں آتا، کیونکہ اس میں اجزائے حیات کی شیرازہ بندی اس خوبی سے کر دی گئی ہے کہ ان میں ایک نامی اور حیاتی رشتہ قائم ہو گیا ہے۔ اس نظام مدنیت میں نہ تو قدروں کا تصادم ممکن ہے نہ دنیا کا آخرت اور فرد کا جماعت سے کہ ایک کی ہستی دوسرے کی نفی کر دے؛ اس لیے یہی معاشرہ ہے جس میں عدالت اجتماعیہ کے ساتھ ساتھ اخوت و مساوات اور حریت ذات کی ترجمانی عملاً ہوتی رہتی ہے اور جو صحیح معنوں میں شرف انسانی کا محافظ اور اس کی تقدیر کا صورت گر ہے۔ یہ خالص انسانی اور اخلاقی نصب العین ہے، جس

تقدیر اور مستقبل وابستہ ہے، لہذا ”شہوات“، یعنی ان مادی اور حیوانی تقاضوں کی ضد جن کی طرف انسان بالطبع مائل رہتا ہے لیکن جنہیں کسی اصول کے ماتحت آجانا چاہیے (۳) (آل عمران: ۱۴) - وہ گویا ہوا و ہوس یا دوسرے لفظوں میں اس بے مقصد اور بے اصول زندگی کے خلاف جو محض دنیا طلبی کے لیے بسر کی جاتی ہے ہماری سب سے بڑی سپر ہے جس کے بغیر ہم اپنے نصب العین سے دور ہوتے ہوئے بے راہ روی کا شکار ہو جائیں (فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسُوفَ يَلْقَوْنَ غِيًّا = تو ان کے جانشین ہوئے وہ لوگ جنہوں نے صلوٰۃ ضائع کر دی اور خواہشات کی پیروی کی سو دیکھ لیں گے آگے چل کر گمراہی کو - ۱۹ (مریم: ۵۹) - صلوٰۃ، جس کے ارکان میں قیام و قعود اور رکوع و سجود، یعنی وہ سب حالتیں جمع ہیں جن میں انسان اپنے رب کے سامنے اظہار عبودیت کرتا ہے، دراصل ذریعہ ہے اس حقیقت سے براہ راست تقرب اور توسل کا جس کو فلسفے نے اپنی زبان میں اساس وجود، یعنی ہر شے کا سہارا ٹھہرایا ہے اور جس سے فرد جب اپنے اندرون ذات میں اتصال پیدا کرتا ہے تو اسے ایک ایسی شخصیت مل جاتی ہے جسے قرار و دوام حاصل ہو سکتا ہے - یہی وجہ ہے کہ صلوٰۃ کا حقیقی مقصود بھی ذکر الہی ہے (اقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي = صلوٰۃ قائم کر مجھے یاد رکھنے کے لیے - ۲۰ (طہ: ۱۴) اور اس لیے وہ استحکام ذات کی اساس ہے - صلوٰۃ ہی کی بدولت فرد اپنا امتحان کرتا اور دیکھتا ہے کہ آیا وہ اس معیار پر پورا اترتا جو اسلام نے زندگی کے لیے قائم کیا - وہ حصول علم کی ایک صورت بھی ہے کہ یونہی انسان کائنات میں اپنا مرتبہ و مقام متعین کرتا اور یونہی یہ نکتہ اس کی سمجھ میں آتا ہے کہ اس کی ایک تقدیر اور ایک مستقبل ہے؛

کے پیش نظر اسلام نے فرد اور جماعت دونوں پر یکساں نظر رکھی اور ارکانِ خمسہ (تشہد، صلوٰۃ و زکوٰۃ، صوم و حج) کو اس کے حصول کا ذریعہ قرار دیا - مثال کے طور پر رکنِ اول تشہد کو لیجیے کہ بظاہر یہ اقرار ہے فرد کی جانب سے توحید اور رسالتِ محمدیہ (علی صاحبہا التحیۃ و السلام) کا، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ کلمہ ”لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ“ کو محض عقیدۂ زبان سے دہرا دیا جائے، بلکہ یہ اعلان ہے اس معاشرے یا نظام اجتماع و عمران میں شمولیت کا جس میں انسان صرف اللہ کے سامنے سر جھکاتا اور صرف اس کے رسول کی رہنمائی قبول کرتا ہے؛ لہذا انفرادی اعتبار سے جہاں توحید و رسالت کا اقرار ایک دعوتِ فکر ہے کہ ہم اس حقیقت کا مشاہدہ اپنے علم اور عقل اور محسوسات اور مدرکات کی دنیا میں کریں جسے ہم نے از روئے ایمان تسلیم کر لیا ہے، وہاں یہ ہماری عزتِ نفس اور حریتِ ذات کی کتنی بڑی ضمانت ہے کہ اب ہمارا سر اطاعت نہ کسی معبودِ باطل کے سامنے جھکے گا، جس کی نفی کلمہ لا الہ الا اللہ نے کر دی ہے، نہ حضور رسالتِ صلعم کے علاوہ ہم کسی دوسری قیادت کے محتاج رہیں گے، جیسا کہ اعلانِ محمد رسول اللہ سے مقصود ہے - اجتماعی لحاظ سے یہ عزم ہے اس معاشرے اور نظامِ مدنیت کی ذمہ داریوں کو ایک فریضہ سمجھ کر ادا کرنے اور اس کے حفظ استحکام اور مسلسل نشو و نما کے لیے مخلصانہ جد و جہد کا جس کا اصولِ عمل ہے اللہ کی اطاعت اور اس کے رسول (صلعم) کا اتباع - یوں شرک اور کفر، جہالت اور توہمات کی نفی کے ساتھ ان سب اداروں کا خاتمہ ہو جاتا ہے جو دنیا ہو یا آخرت انسان اور خدا کے درمیان ایک واسطہ بن کر حائل ہو جاتے ہیں - اب صلوٰۃ کو لیجیے کہ یہ عبارت ہے اس نصب العین کی تڑپ سے جس سے انسان کی

چنانچہ ترویج تقویٰ میں ایمان بالغیب کی شرط اول اقامتِ صلوٰۃ ہی کو ٹھہرایا گیا ہے کہ اگر ایمان بالغیب نہیں تو اس کی بجآوری گراں گزرتی ہے (وَ اِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَاَنَّهُمْ اِلَيْهِ رَاجِعُونَ) وہ گراں ہے مگر ان پر نہیں جو عاجزی سے کام لیتے ہیں، جن کو خیال ہے کہ وہ اپنے رب کے رو برو ہونے والے ہیں اور یہ کہ ان کو اسی کی طرف لوٹنا ہے — (البقرة: ۴۵ و ۴۶)۔ صلوٰۃ ہی سے تزکیہ نفس کا راستہ کھلتا اور فحشاء اور منکر کا ازالہ ہو کر فرد کی سیرت اور کردار کا جوہر نکھرتا ہے (اِنَّ الصَّلٰوةَ تَنْهٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَ الْمُنْكَرِ) = بیشک صلوٰۃ روکے رکھتی ہے بے حیائیوں اور ناپسندیدہ باتوں سے — (العنکوت: ۴۵)۔ پھر جب ایک با اصول زندگی کی جد و جہد میں انسان مشکلات اور صعوبات سے گھبرا جاتا ہے تو صلوٰۃ ہی اسے سہارا دیتی اور صبر و استقامت (وَ اسْتَعِيْنُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلٰوةِ) = مدد مانگو صبر اور صلوٰۃ کے ساتھ — (البقرة: ۴۵) کے ساتھ ساتھ عزم و اعتماد اور اسید و رجا کا سرچشمہ بن جاتی ہے وَ بَشِّرِ الصَّابِرِيْنَ الَّذِيْنَ اِذَا اَصَابَتْهُمْ مُّصِیْبَةٌ قَالُوْا اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُونَ = اور بشارت دو اہل صبر کو کہ جب ان پر کوئی مصیبت آتی ہے تو وہ کہتے ہیں ہم اللہ ہی کے لیے ہیں اور اسی سے ہمیں رجوع کرنا ہے — (البقرة: ۱۵۵ و ۱۵۶)۔ یہاں تک تو فرد کا معاملہ تھا۔ جماعت کے لیے صلوٰۃ کی حیثیت اس ادارے کی ہے جس سے امت ایک نصب العین پر جمع رہتی اور اس اخوت و مساوات کا عملی نمونہ قائم کرتی ہے جو حریت ذات اور شرف انسانی کی حقیقی روح ہے؛ لہذا امت کا بلا امتیاز رنگ و نسل اور بلا تفریق ادنیٰ و اعلیٰ ایک ہی امام کے اقتداء میں کامل نظم و انضباط سے قبلہ رو ہونا اور علاوہ سورۃ فاتحہ کے ہر رکعت میں قرآن

پاک کے کسی حصے کو سننا جہاں اللہ اور اس کے رسول سے اپنی اطاعت کا اظہار ہے وہاں اس امر کا اہتمام بھی ہے کہ ہم اپنے موقف حیات کو فراموش نہ کریں، ہمیں برابر خیال رہے کہ اسلام کیا ہے، اس کی تعلیمات کیا ہیں اور وہ کیا مقاصد اور عزائم ہیں جن کے لیے ہمیں باہم مل کر جد و جہد کرنا ہے۔ صلوٰۃ پنجگانہ کی ادائیگی سے (خواہ مسجد میں یا مسجد سے باہر کسی دوسری جگہ) فرد اور جماعت دونوں اپنا اپنا احتساب کرتے اور دیکھتے ہیں کہ انہوں نے وہ ذمے داریاں جن کا تعلق امت کی حیات انفرادی اور اجتماعی سے ہے کہاں تک پوری کیں۔ گویا صلوٰۃ بالجماعت سے اگر اسلام کے اجتماعی مقاصد کی ترجمانی ایک عملی شکل میں ہوتی ہے اور فرد اور جماعت کے تزکیہ و استحکام ذات کا راستہ کھلتا ہے تو وہ اپنی جگہ وحدت امت کی ایک زندہ مثال بھی ہے۔ یہاں یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ یہ فریضہ دنیا کے کسی حصے میں ادا ہو جماعت کا رخ ایک ہی طرف ہوگا، یعنی مسجد حرام کی طرف (فَوَلُّوْا وُجُوْهُكُمْ شَطْرَہٗ) = تم اس کی طرف اپنا منہ پھیر دو — (البقرة: ۱۴۴)، بعینہ جس طرح روشنی کی کرنیں خواہ کسی سمت سے آئیں، ایک نقطہ ماسکہ پر جمع ہو جاتی ہیں۔ یوں ایک مشترک نصب العین کے لیے اہل ایمان کا یہ روزمرہ اور بار بار اجتماع اگر ان کے ملی عزائم اور مقاصد، ارادوں اور آرزوؤں کی تکمیل کا ایک بے تکلف اور از روئے نفسیات مؤثرترین ذریعہ ہے تا کہ افراد کے اتحاد و ارتباط، جذبات کی ہم آہنگی اور یکجہتی سے ان کے عزم و ہمت اور قوت عمل میں بیش از پیش اضافہ ہو تو صلوٰۃ ہی کی بدولت ہم اپنی مادی اور حیوانی زندگی کے اس معمول سے، جس میں انسان ایک ہرزے کی طرح حرکت کرتا اور عالم طبعی کی قوتوں کے سامنے اپنے آپ کو بے بس پاتا ہے، خلاص حاصل

بصراحت حیاتِ اجتماعیہ کی اساس ٹھہرایا گیا ہے اس سے زکوٰۃ کی اجتماعی اہمیت کے اعتراف میں بھی کوئی مشکل باقی نہیں رہتی۔ بالخصوص اس لیے کہ زکوٰۃ کے بارے میں آج بھی سوال کیا جائے تو بلا تامل جواب ملے گا کہ اس سے مقصود ہے اہلِ حاجت کی امداد، یعنی بھوک اور فاقے، فقر اور افلاس کی لعنت کو دور کرنا یا دوسرے لفظوں میں یہ کہ دولت کی تقسیم بے راہ روی اختیار نہ کرے؛ لہذا اس کی فراہمی اور خرچ کا معاملہ بھی جماعت، یعنی ریاست کے ہاتھوں میں رہنا چاہیے۔ گویا زکوٰۃ سے مقصود ہے سرمایہ ملی کا مسلسل نشو و نما اور اس کی نہایت درجہ مناسب تقسیم، اس لیے کہ فرد ہو یا جماعت دولت کی پیدائش، اس کا صرف اور تقسیم یونہی ان جملہ ناہمواریوں اور خرابیوں سے پاک ہو سکتی ہے جو ابتداء میں معاشی اور پھر آگے چل کر اخلاقی اور اجتماعی فساد کا موجب بنتی ہیں۔ یہ ہوگا تو دولت میں اضافہ اور ترقی بھی ہوگی۔ یہاں یہ اس قابلِ لحاظ ہے کہ لفظ زکوٰۃ میں پاکیزگی اور نمو (بڑھنا) دونوں مفہوم شامل ہیں۔ پھر اس مسئلے میں کوئی بھی نقطہ نظر اختیار کیا جائے، انفرادی یا اجتماعی، جہاں ملک اور قوم کا سوال سامنے آیا دولت کے بارے میں جماعت ہی کے نقطہ نظر کو ترجیح دی جائے گی۔ اندریں صورت ضروری ہے کہ نظام زکوٰۃ ریاست کے ہاتھ میں رہے جیسا کہ از روئے اسلام ہے؛ لہذا ریاست کی معاشی تدابیر (policies) کے علاوہ یہ اس کے نظام ضرائب (taxation) کی اساس بھی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اسلامی ریاست کی تاسیس ہوئی تو حضور رسالتِ مآب صلعم نے انفرادی دولت کا جائزہ لیتے ہوئے جیسی بھی کسی شخص کی ذاتی ملکیت تھی اس سے وصولی زکوٰۃ کے لیے ایک نصاب مقرر کیا۔ یوں بھی کوئی نصب العین ہو اس کا حصول

کرتے اور اختیار ذات برقرار رکھتے ہیں۔ یوں ہمارا تعلق اپنے داخل اور باطن سے بھی منقطع نہیں ہوتا، کیونکہ وہی ہمارے ارادوں اور اقدامات کا حقیقی سرچشمہ ہے۔ پھر جب انسان یہ سمجھتے ہوئے کہ اس کی زندگی کا کوئی مقصد ہے اور اس کے کچھ فرائض ہیں مسجد میں قدم رکھتا ہے تو وہ اپنے نفس کا محاسبہ کرتے اور اپنی کوتاہیوں پر نظر رکھتے ہوئے اللہ تعالیٰ کے حضور سر بسجود ہوتا ہے، تا کہ اس کی رحمت اور فضل کے بھروسے پر ایک نیا ارادہ اور نئی آرزو لیے باہر آئے اور اس جد و جہد میں، جو بحیثیت مسلمان اس کے سامنے ہے، تازہ دم ہو کر پھر سے قدم رکھے۔ صلوٰۃ کو ”جامعہ“ (جمع کرنے والی)، یعنی ذریعہ اجتماع بھی کہا گیا ہے؛ چنانچہ صدر اسلام میں امت کے اجتماع کی یہی صورت تھی اور یونہی وہ اپنے معاملات طے کرتی۔ صلوٰۃ گویا روح ہے اسلام کے نظام اجتماعیت کی، لہذا اس نے جو ہیئت اجتماعیہ قائم کی ہے اس کی بناء بالخصوص صلوٰۃ و زکوٰۃ پر رکھی: **الَّذِينَ اِنْ مَكَنْتُهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ** = وہ لوگ کہ جب ہم نے انہیں طاقت دی کسی ملک میں تو وہ صلوٰۃ قائم رکھیں اور زکوٰۃ دیں۔ (الحج: ۴۱)۔ بعینہ اس سورۃ کا خاتمہ بھی جن آیات ۷ و ۸ پر ہوتا ہے، ان میں صلوٰۃ و زکوٰۃ کے اجتماعی پہلو پر بالخصوص زور دیا گیا ہے (وَ جَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مِّلَّةَ اَبْرَاهِيمَ . . . فَاَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ . . .) اور جہد کرو اللہ کے راستے میں جیسا کہ اس کا حق ہے، جس نے تمہیں پسند کیا اور دین میں کوئی مشکل نہیں رکھی یہ تمہارے باپ ابراہیمؑ کی ملت ہے . . . لہذا صلوٰۃ قائم کرو اور زکوٰۃ (دو)۔ ان آیات میں صلوٰۃ و زکوٰۃ کو جس طرح

نظم و ضبط بشکل صوم تجویز کیا اس سے مقصود نفس کشی نہیں، بلکہ صفاتِ عالیہ اور اخلاقِ حسنہ کی پرورش ہے تا کہ ہم خویش و اقارب کی طرح اپنے ابنائے جنس کے لیے بھی خلوص اور ایثار سے کام لیں اور جماعت کا مفاد مفادِ ذات پر مقدم رکھیں، لیکن یہ جب ہی ممکن ہے کہ فرد کا دل ہوا و ہوس سے پاک ہو جائے، وہ تن آسانی اور راحت طلبی کے بجائے سخت کوشی اور صعوباتِ زندگی کو برداشت کرنے کی صلاحیت پیدا کرے، ہر کٹھن منزل پر صبر و استقامت سے کام لے، اپنے جسم اور شکم پر قابو رکھے، یہ نہیں کہ جسم کو جسم سمجھتے ہوئے بلا سبب آزار پہنچائے۔ اسلام نے نفسِ انسانی کی گونا گوں قوتوں اور صلاحیتوں کی طرح اس کے مادی اور حیوانی تقاضوں کی نفی نہیں کی، بلکہ انہیں ایک مقصد اور نصب العین کے تابع رکھا تا کہ فرد اور جماعت کی زندگی جیسی بھی کسی مرحلے سے گزر رہی ہے ہم اس کے پیش نظر ان پر ایک حد قائم کریں اور دیکھیں کہ ان سے لطف اندوزی کہاں تک مناسب ہے۔ مزید یہ ہے کہ ہمیں تجربہ بھی معلوم ہو جائے کہ ہماری اپنی ذات کی طرح اگر دوسروں کی ضروریات اور احتیاجات پوری نہ ہوئیں تو اس کے معنی کیا ہوں گے۔ یوں بھی زندگی جس ہمہ گیر جد و جہد سے عبارت ہے اس کا سلسلہ ہر طرح کے حالات میں جاری رہنا چاہیے، کیونکہ جس نظم و ضبط سے خیرخواہی اور خیر پسندی، عفت اور پاکیزگی مقصود ہے اس میں اخلاقِ عالیہ کو تحریک ہوگی تو جب ہی کہ ہم اسے بے جا ترغیبات و تحریصات سے پاک رکھیں۔ یوں بھی ہر نظم و ضبط کی ابتداء دل و دماغ کی درستی اور بدن کی تربیت ہی سے ہوتی ہے، اس لیے صوم بھی، جس کے متعلق بظاہر خیال ہوتا ہے کہ ایک انفرادی فریضہ

جب ہی ممکن ہے کہ فرد اور جماعت کی مالی ضرورت کی کفالت ہوتی رہے، اس لیے کہ انسان جس مادی عالم میں پیدا کیا گیا ہے اور جس میں اسے حصولِ مقصد کے لیے جد و جہد کرنا ہے اس کے تقاضوں سے بے نیاز نہیں رہ سکتا؛ لہذا اسلام نے بجا طور پر زکوٰۃ کا رشتہ صلوٰۃ سے جوڑا، بلکہ زکوٰۃ کے علاوہ بھی فرد اور جماعت دونوں کے سود و بہبود کے پیش نظر انفاق پر زور دیا: **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَافْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا وَمَا تَقَدَّمُوا لِنَفْسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا** = اور صلوٰۃ قائم کرو اور زکوٰۃ دو اور قرض دو اللہ کو، اچھا قرض دینا اور جو کچھ آگے بھیجو گے اپنے واسطے کوئی نیکی، اسے پاؤ گے اللہ کے یہاں بہتر اور اجر میں زیادہ۔ (۳۷) (المزمل: ۲۰)۔ بعینہ اسلام نے دولت کے احتکار و ارتکاز کی ویسی ہی ممانعت کی (۹) (التوبہ: ۳۵) جیسے بخل (۳) (آل عمران: ۱۸) اور اسراف (۱۷) (بنی اسرائیل: ۲۶) کی۔ زکوٰۃ اسلامی نظام معیشت کی روح ہے؛ چنانچہ جونہیں ہمارا دین افراد کی مالی کفالت اور احتیاجات کی طرف منتقل ہوا، اس کا قیام ناگزیر ہو جائے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کا تعلق ایک طرح سے اسلام کے چوتھے رکن، یعنی صومِ ماہِ رمضان سے بھی قائم ہو جاتا ہے، اس لیے کہ ایک تو ارکانِ اسلام کی حیثیت بجائے خود ایک وحدت کی ہے کہ ایک کے بغیر دوسرے کی تکمیل نہیں ہوتی، دوسرے اس لیے کہ دنیا کی ہر تحریک کی طرح اسلام بھی اپنے پیروں سے ایک نظم و ضبط کا طالب ہے کہ اگر ہماری زندگی کے مادی اور حیوانی تقاضے یا مال و دولت کی محبت اس نصب العین سے ٹکرائے جو ہمارے سامنے ہے تو ہم اپنی راحت و آرام اور منفعتِ دنیوی کو اس پر قربان کر دیں؛ لہذا اسلام نے ہمارے لیے جو

از روئے اسلام اس پر لازم آتی ہے۔ یوں ذکر الہی سے اس کے اتحاد و ارتباط کو بھی اور زیادہ تقویت حاصل ہوتی ہے۔ جمعے اور بالخصوص جمعۃ الوداع کے اجتماع سے یہی غرض ہے کہ ہم اپنے نظام ملی کا جائزہ لیتے رہیں اور دیکھیں کہ کیا ہم اس تقریب سعید کے سچ مچ اہل ہیں جو ایک موقع ہے اداے تشکر اور اظہار مسرت کا کہ ہم اپنے فرائض میں پورے اترے۔

آخری اور پانچواں رکن حج ہے جس کی حیثیت واضح طور پر اجتماعی ہے اور جس میں فرد اس لیے شریک ہوتا ہے کہ علاوہ ان اخلاقی اور روحانی فوائد کے جو ذاتی طور پر اسے حاصل ہوں گے وہ اتحاد ملی کے اس منظر کا بھی عملاً مشاہدہ کرے جو بلا امتیازِ حدود و قیود اور بلا رعایتِ قوم و ملک وحدتِ انسانی کی تمہید ہے اور جس کے پیش نظر اسلام نے ایک عالمگیر معاشرے کی بناء رکھی؛ لہذا یہ بین الاقوامی اجتماع، جس میں ہر رنگ اور ہر نسل کے مسلمان اکناف و اطرافِ عالم سے ایک دوسرے کے لیے اخوت اور مساوات کا پیام لے کر آتے ہیں، بجائے خود ایک ناقابل انکار دلیل ہے اس بالقوة وحدت کی: كَانِ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً = لوگ ایک ہی امت ہیں۔ (۲) (البقرة: ۲۱۳) جو نوع انسانی میں پہلے سے موجود ہے اور جس کو بالفعل لانے کا بجز اس کے اور کوئی ذریعہ نہیں کہ اس نصب العین کی رعایت سے جو اس کے سامنے ہے اس کا ایک مرکز مشہود بھی ہو، جیسا کہ ہر نظامِ عمران و اجتماع، مذہب اور ملت کا ہوا کرتا ہے: وَلِكُلِّ وُجْهَةً هُوَ مُوَلِّیْہَا = اور ہر ایک کے لیے ایک سمت ہے وہ منہ کرتا ہے اس کی طرف۔ (۲) (البقرة: ۱۴۸)، یعنی اس کی آنکھیں اس کی طرف لگی رہتی ہیں؛ لہذا امتِ اسلامی کا بھی ایک قبلہ (۲) (البقرة: ۱۴۲) ہے، ایک مرکز مشہود

ہے، ایک اجتماعی ادارہ بھی ہے، جس میں مزید اجتماعی شان اس طرح پیدا ہو جاتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے لیے ایک خاص مہینہ مقرر فرمایا (۲) (البقرة: ۱۸۵) اور سحر اور افطار کا وقت بھی سب کے لیے یکساں معین کر دیا، لہذا ہم سب کا ایک ہی وقت میں افطار اور سحر بھی ہماری جماعتی وحدت اور یک جہتی کا ایک مظہر ہے۔ پھر اگر فرد کے لیے یہ مہینہ بالخصوص ذکر الہی کا ہے تاکہ وہ اپنے خالق اور پروردگار سے اور زیادہ قریب ہو جائے ”اس لیے کہ وہ ہر پکارنے والے کی پکار سنتا ہے“ (قرآن مجید نے فرضیتِ صیام کے ساتھ اس امر کی طرف بالخصوص اشارہ کیا ہے: وَ اِذَا مَالُکَ عِبَادِیْ عَنِیْ فَاَنِّیْ قَرِیْبٌ ط اُجِیْبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ اِذَا دَعَا نِ لَا فَلَیَسْتَجِیْبُوْا لِیْ وَلِیُوْمِنُوْا بِیْ لَعَلَّہُمْ یُرْشِدُوْنَ = اور جب تجھ سے پوچھیں میرے بندے مجھ کو تو میں قریب ہوں؛ میں قبول کرتا ہوں دعا مانگنے والی کی دعا؛ سو مجھ سے دعا مانگیں اور مجھ پر ایمان رکھیں تاکہ انہیں نیک راہ حاصل ہو۔ (۲) (البقرة: ۱۸۶) اور یوں مراتبِ اخلاق اور روحانیت میں آگے بڑھے تو جماعت بھی قرآن کی تلاوت سننے اور سنانے کا بالخصوص اہتمام کرتی ہے کہ اپنے رب کی بڑائی بیان کرے اور اس ہدایت پر جو اسے ملی اللہ کا شکر ادا کرے، اس لیے کہ یہی مہینہ ہے جس میں قرآن پاک نازل ہوا، جو ”ہدایت ہے انسانوں کے لیے، ہدایت کی روشن دلیلوں کے ساتھ اور جو فرقان ہے، یعنی حق کو باطل سے جدا کرنے والا“: شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِیْ اُنْزِلَ فِیْہِ الْقُرْآنُ هُدًی لِّلنَّاسِ وَ بَیِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدٰی وَ الْفُرْقَانِ . . . وَ لِتُكَبِّرُوْا اللّٰہَ عَلٰی مَا هَدٰیْکُمْ وَ لَعَلَّکُمْ تَشْكُرُوْنَ۔ (۲) (البقرة: ۱۸۵)؛ پھر یہ اس کی بڑائی بیان کرنے کا حکم بھی ایک طرح کی یاد دہانی ہے کہ امت اس جد و جہد کے لیے تیار ہو جائے جو

جس کی انسانی اور آفاقی حیثیت کا تقاضا تھا کہ اس کی قدامت بھی مسام ہو؛ جیسا کہ خانہ کعبہ کے باب میں تاریخ کو بھی اس کی قدامت کا اعتراف ہے۔ قرآن پاک میں ہے: اِنَّ اَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ = بیشک سب سے پہلا گھر جو نوع انسانی کے لیے مقرر ہوا یہی ہے جو منگے میں ہے باعث برکت اور ہدایت سب انسانوں کے لیے (۳ آل عمران: ۹۶)۔ ایسے ہی سورہ حج (آیت ۳۳) میں اسے ”بیت عتیق“ کہا گیا۔ یوں بھی وحدت انسان کی بناء چونکہ توحید پر ہے، اور یہ وہ بات ہے جس کی تاریخ سے بھی تائید ہوتی ہے، لہذا ایسے کسی مرکز کو نسبت ہونی چاہیے تو اسی ذات پاک سے جس نے زمین و آسمان پیدا کیے اور جسے اسلام نے رب العالَمین ٹھہرایا۔ اندرین صورت خانہ کعبہ کو بیت اللہ ہی کہا جا سکتا تھا تا کہ اس مرکزیت کا جس کی اساس خالصہ روحانی ہے جواز پیدا ہو جائے اور یہ وہ امر ہے جو قرآن پاک کی متعدد آیات میں مذکور ہے، مثلاً (۲ البقرة): ۱۲۵؛ ۲۲ (الحج: ۲۶)۔ یوں اس گھر کی حرمت بھی، جسے پروردگار عالم سے نسبت ہے، لازم ٹھہری: (جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَمًا لِلنَّاسِ = اللہ نے کعبے کو حرمت والا گھر بنایا اور قیام کا باعث لوگوں کے لیے)۔ (۵ المائدة: ۹۷) اور اس کا نام بھی بجا طور پر مسجد قرار پایا (۲ البقرة: ۱۲۳)۔ یہی وجہ ہے کہ ہر مسجد کا قبلہ رو ہونا ضروری ہے تا کہ اداے صلوٰۃ میں سب کا منہ خانہ کعبہ کی طرف ہو: وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوْا وُجُوْكُمْ شَرْقًا = اور تم جہاں کہیں بھی ہو اپنا منہ مسجد حرام کی طرف کر لو۔ (۲ البقرة: ۱۴۴) اور جو گویا اتحاد خیال اور اتحاد عمل کے ساتھ ساتھ اس امر کا بھی اعلان ہے کہ امت اسلامیہ کی تشکیل ساری نوع انسانی کے لیے ہوئی۔ امر بالمعروف،

نہی عن المنکر اور حصول خیر اس کا مقصد ٹھہرا (كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ . . . = تم بہترین امت ہو جسے انسانوں کے لیے اٹھایا گیا . . . (۳ آل عمران: ۱۱۰)؛ چنانچہ یہی وہ امت ہے جس کی زندگی میں ایک عالمگیر مہیت اجتماعیہ اور خالصہ انسانی نظام مدنیت کا عملی نمونہ دیکھنے میں آ سکتا ہے اور وہ دوسروں کی رہبری بھی اس نصب العین کی طرف کر سکتی ہے۔ بنا برین خانہ کعبہ کو قبلہ قرار دیا گیا تو اس امر کی صراحت بھی کر دی گئی کہ اس کی غرض و غایت جملہ اقوام عالم کو ایک مرکز پر جمع کرنا ہے: وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلٰی النَّاسِ وَیَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْكُمْ شَهِیْدًا = ہم نے تمہیں بہترین امت بنایا تا کہ تم لوگوں کے لیے نمونہ بنو اور رسول تمہارے لیے نمونہ بنے۔ (۲ البقرة: ۱۴۳)۔ یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہی وہ امت ہے جسے نوع انسانی کے اس اخلاقی اور روحانی ورثے کا حق پہنچتا ہے جس کا تعلق ماضی کی عالمگیر تحریکات سے ہے، کیونکہ اس نے اپنے آپ کو ساری نوع انسانی سے وابستہ کر رکھا ہے۔ یہ ایک اور وجہ ہے کہ عالم انسانی کی مرکزیت خانہ کعبہ کے حصے میں آئی، جس پر یہود و نصاریٰ کو، جو خود بھی اس قسم کی مرکزیت کے دعوے دار تھے، اعتراض ہوا تو ان سے یہ تحدیٰ کہا گیا: اَمْ تَقُوْلُوْنَ اِنَّ اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ وَ اِسْحٰقَ وَ یَعْقُوْبَ وَ الْاَسْبَاطَ کَانُوْا ہُوْدًا اَوْ نَصٰرٰی = کیا تم یہ کہتے ہو کہ ابراہیم، اسمعیل، اسحاق، یعقوب اور اس کی اولاد یہودی اور نصرانی تھے، (۲ البقرة: ۱۲۵)۔ کیونکہ اس تحریک کی قیادت کی ابتدا، جس کے پیش نظر ایک عالمگیر نظام اجتماع اور تہذیب و تمدن ہے، حضرت ابراہیم علیہ السلام نے فرمائی تھی۔ انہیں جب اللہ تعالیٰ نے بعض

باتوں میں آزمایا اور وہ ان میں پورے اترے تو ارشاد ہوا کہ تمہیں انہیں نوعِ انسانی کا امام بنایا جائے گا (البقرة (۲): ۱۲۴)، لہذا اس فریضہِ امامت کا عین اقتضاء تھا کہ حضرت ابراہیمؑ اس گھر کی تطہیر کے لیے کوشاں رہتے جو اتحادِ انسانی اور امنِ عالم کا مرکز ہے (وَ اِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ اٰمَنًا . . . وَ عٰهَدْنَا اِلٰى اِبْرٰهٖمَ وَ اِسْمٰعِیْلَ اَنْ طَهِّرَا بَيْتِیْ لِلطَّائِفِیْنَ وَ الْعٰکِفِیْنَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ = اور جب ہم نے اس گھر کو لوگوں کا مرکز اور مآمن بنایا . . . اور جب ہم نے ابراہیمؑ اور اسمعیلؑ سے عہد لیا کہ میرے گھر کو طواف کرنے، اعتکاف کرنے اور رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے پاک و صاف رکھیں - البقرة (۲): ۱۲۵) تا کہ جو مقاصد اس سے وابستہ ہیں وہ کسی طرح کے فتنہ و فساد، ذاتی اور مقامی مفادات سے داغ دار نہ ہوں، جیسا کہ قرآن پاک نے واضح الفاظ میں صراحت کر دی ہے (دیکھیے الحج (۲۲): ۲۵) - یہی وجہ ہے کہ جب حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمعیلؑ نے خانہ کعبہ کی از سر نو تعمیر کی (البقرة (۲): ۱۲۷) تو انہوں نے اپنے منصبِ امامت کے پیش نظر اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ وہ ایک ایسی امت پیدا کرے جو صرف اسی کی فرمان بردار ہو، یعنی صرف اسی کے احکام پر چلے، اور ایک ایسا رسول بھی جو اس عظیم الشان فریضے کی بجا آوری میں اس کی تعلیم و تربیت اور رہنمائی کرے (رَبَّنَا وَ اجْعَلْنَا مُسْلِمِیْنَ لَكَ وَ مِنْ ذُرِّیَّتِنَا اُمَّةٌ مُّسْلِمَةٌ لَّكَ . . . رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِیْهِمْ رَسُوْلًا مِنْهُمْ یَتْلُوْا عَلَیْهِمْ اٰیٰتِكَ وَ یُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ وَ یُزَكِّیْهِمْ = اے ہمارے رب ہمیں اپنا فرمان بردار بنا اور ہماری اولاد سے ایک ایسی امت پیدا کر جو تیری فرمان بردار ہو . . . اے ہمارے رب ان میں ایک رسول پیدا کر جو ان پر تیری آیات تلاوت کرے انہیں کتاب و حکمت

سکھائے اور پاک کرے البقرة (۲): ۱۲۸، ۱۲۹)؛ لہذا جب پیغمبرِ اسلام، نبی آخر الزمان حضرت محمد مصطفیٰ (صلعم) تشریف لے آئے اور اس امت کی تشکیل ہو گئی جس کی حضرت ابراہیمؑ نے دعا کی تھی توحج کعبہ بھی ہر مسلمان پر بشرط استطاعت فرض ٹھہرا تا کہ اس نظامِ اجتماع و عمران کی جو سارے عالمِ انسانی پر محیط ہے ایک اساس اور تمہید قائم ہو جائے اور فرد کو بھی موقع ملے کہ اس نے اپنی تقدیر جس دستورِ حیات سے وابستہ کر رکھی ہے اس میں اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرتے ہوئے کمالاتِ ذات سے بہرہ ور ہو - خانہ کعبہ محض زیارت گاہ تو ہے نہیں، بلکہ اسلام کی اخلاقی، اجتماعی، سیاسی، معاشی اور ثقافتی وحدت کا مظہر ہے اور حج اُن مقاصد کی تکمیل کا نقطہ آغاز جو اس سے وابستہ ہیں اور جس کی ابتداء اسی لیے حضرت ابراہیمؑ ہی نے فرمائی تھی (وَ اٰذِنْ فِی النَّاسِ بِالْحَجِّ = اور اعلان کر کہ لوگ حج کے لیے آئیں - الحج (۲۲): ۲۷)؛ لہذا حج کے ظاہری ارکان کا اشارہ بھی دراصل اس نصب العین کی طرف ہے جس کی جد و جہد میں ہر فرد امت اس امر کا اظہار کرتا ہے کہ اس کی عبادات صرف اللہ کے لیے ہیں (اِنْ صَلَاتِیْ وَ نُسُكِیْ وَ مَحْیَایَ وَ مَمَاتِیْ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ = میری صلوٰۃ، میری قربانی، میرا جینا اور مرنا سب اللہ کے لیے ہے، الانعام (۶): ۱۶۲)؛ لہذا ارکانِ حج بھی وہ علامات (شعائر) ہیں جن سے ایک مخصوص نصب العین کی ترجمانی مقصود ہے اور جن کے لیے تقویٰ شرط ہے تا کہ انسان کے قول و فعل میں ظاہرداری کا رنگ پیدا نہ ہو (وَمَنْ یُّعْظَمِ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَاِنَّهَا مِنْ تَقْوٰی الْقُلُوْبِ = جس نے شعائرِ اللہ کی تعظیم کی تو وہ بسبب دل کے تقویٰ کے ہے - الحج (۲۲): ۳۲)؛ چنانچہ صفا اور مروہ کا شمار بھی شعائر ہی میں کیا گیا (البقرة (۲): ۱۵۸) - پھر ان

حقائق کی مزید تشریح نبی صلعم کے خطبہ حجة الوداع سے ہو جاتی ہے، جس میں حضور نے فرمایا: ہر مسلمان پر اس کے ابنائے جنس کی جان اور مال اور آبرو کی حفاظت فرض ہے (إِنَّ دِمَائَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ كَحَرَمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا فِي شَهْرِكُمْ هَذَا فِي بَلَدِكُمْ هَذَا إِلَى يَوْمِ تَلْقَوْنَ رَبَّكُمْ۔ بخاری، کتاب الحج)؛ مسلمانوں پر اس لیے کہ اسلام عبارت ہے انسانیت کاملہ سے، لہذا اسلام ہر انسان کو مسلمان ہی دیکھنا چاہتا ہے۔ حضور رسالتاً صلعم کا یہ خطبہ گویا حریت و مساوات انسانی کا منشور ہے؛ چنانچہ آپ نے نہایت واضح الفاظ میں ہمیں ہمیشہ کے لیے متنبہ کر دیا کہ عربی کو عجمی پر کوئی فضیلت ہے نہ عجمی کو عربی پر، نہ سرخ کو سیاہ اور نہ سیاہ کو سرخ پر، مگر بسبب تقویٰ کے (إِلَّا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ وَلَا لَأَحْمَرَ عَلَى الْأَسْوَدِ وَلَا لَأَسْوَدَ عَلَى الْأَحْمَرِ إِلَّا بِالتَّقْوَى۔ مسند احمد) اور یہ قرآن پاک کے اس ارشاد کے عین مطابق ہے کہ (إِنَّا جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ = ہم نے تمہیں شعوب و قبائل بنایا تا کہ تم ایک دوسرے کو جان سکو۔ تم میں سب سے زیادہ عزت مند وہی ہے جو سب سے زیادہ متقی ہے، الحجرات (۴۹: ۱۲)۔ پھر اس لحاظ سے بھی کہ حج سے مقصود ہے وحدت انسانی، جس کا بیک وقت وہ ایک ذریعہ بھی ہے اور مظہر بھی، بعینہ جیسے خانہ کعبہ نوع انسانی کا مرکز اور مآسن ہے؛ لہذا اس فریضے اور اس مقام کی عظمت دونوں کا تقاضا تھا کہ ان میں کسی ایسی چیز کو راہ نہ ملے جس سے ان مقاصد کو ٹھوکر لگے جو حج سے وابستہ ہیں ورنہ خانہ کعبہ کی حرمت میں فرق آ جائے گا، کیونکہ ان سے انحراف اس دستور زندگی سے انحراف ہے جو اسلام نے ہمارے لیے تجویز کیا (وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي

جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِالْحُدَادِ يَظْلَمْ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ = اور مسجد حرام، جسے ہم نے سب لوگوں کے لیے برابر بنایا، باہر سے آنے والے ہوں یا وہاں کے رہنے والے، تو جس نے اس میں الحاد اور ظلم سے کام لیا ہے اسے سخت عذاب دیں گے۔ الحج (۲۲: ۲۵)۔ اس نکتے کو یوں بھی سمجھایا گیا ہے کہ حج میں نہ رفت کی اجازت ہے، نہ فسوق اور نہ جدال کی (فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ط۔ البقرة (۲: ۱۹۷)۔ اب رفت (جنسی اختلاط)، فسوق (بد عہدی اور بد دیانتی) اور جدال (و نزاع) کی حج کے سلسلے میں ممانعت پر بالخصوص زور اس لیے دیا گیا کہ جب اس اجتماع کی غرض و غایت ہے ایک پابند اصول، عقیف، پر امن اور خالصۃً انسانی معاشرہ، جس میں محبت و اخوت اور آزادی و مساوات کے علاوہ ایک دوسرے کی خیر خواہی، عزت اور احترام کی روح کار فرما رہے تو اس تقریب میں بالخصوص ضرورت تھی کہ ہم اپنی خواہشات نفسانی اور ہر ایسی ترغیب و تحریم سے بچیں جو سوء خیال اور سوء نیت کا سبب بن جائے، نہ اس میں وہ خرابیاں پیدا ہوں جو تقریبات و اجتماعات میں اکثر پیدا ہو جاتی ہیں اور نہ ہمارے اپنے ارادے کی کمزوری اور دل کا فساد ہمارے مقاصد میں حارج ہونے پائے۔ یاد رکھنا چاہیے کہ ایک تو حج کے معنی ہیں ارادہ، دوسرے بیت اللہ شریف کو ”قیاماً للناس“، ”مَثَابَةً لِّلنَّاسِ“ اور ”أَمْنًا“ ٹھیرایا گیا؛ لہذا حج ارادہ ہے حفظِ نوع، اتحادِ انسانی اور امنِ عالم کے مقاصد کی عملاً تکمیل کا۔ پھر اس حیثیت سے کہ حج مسلمانوں کا ایک بین الاقوامی اجتماع ہے اس سے امت میں اتحاد و ارتباط اور اشتراک و تعاون کا راستہ کھلتا اور ان کے مطمح نظر میں وسعت پیدا ہوتی ہے۔ وہ جب مختلف سر زمینوں میں سفر کرتے

نہ صرف اس رشتے کی تقویت ہے جو از روئے اسلام عبد اور معبود کے درمیان قائم ہے بلکہ اس دستور حیات کا قیام و استحکام بھی جو حیات فرد اور جماعت اور ایک عالمگیر تہذیب و ثقافت اور خالص انسانی معاشرے کی اساس ہے۔

تشہد، صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم اور حج کے متعلق تفصیلی معلومات کے لیے دیکھیے بذیل مادہ۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید بمواضع کثیرہ؛ (۲) کتب احادیث، بذیل ایمان، صلوٰۃ و زکوٰۃ، صوم اور حج؛ (۳) جلال الدین: السراج المنیر شرح الجامع الصغیر، قاہرہ ۱۳۵۷ھ؛ (۴) الغزالی: الاحیاء، مطبوعہ مکتبہ عیسیٰ البابی الحلبی، مصر؛ (۵) ابوالخیر نورالحسن: الرحمة المہدات الی من یرید العلم علی احادیث مشکوٰۃ، مطبع فاروقیہ، دہلی؛ (۶) مرتضیٰ زبیدی: اتحاف السادة المتقین، مطبعة مہنہ، مصر ۱۳۰۶ھ۔

(سید نذیر نیازی)

آرکش: (ہسپانوی: Arcos) سپین میں کم از کم بیس مقام اس نام کے ہیں اور بہت سے دریاؤں، ندیوں، تنگ پہاڑی دروں اور دریائی طاسوں کو بھی اس نام سے موسوم کیا جاتا ہے، یا تو صیغہ واحد Arco کی شکل میں اور یا بشکل جمع، یعنی Arcos؛ علاوہ ازیں آرکش ہلسنیہ Valencia سے ۱۳ میل (سات کیلومیٹر) کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا ضلع ہے، جس کا عربی نام الاقواس = (Alacuas, the Arcos) اب تک برقرار ہے، جہاں تک مسلم سپین کی تاریخ کا تعلق ہے، ان جگہوں میں سب سے زیادہ اہم ”سرحد کا ارکش“ (Arcos de la Frontera) ہے، جو قادس Cádiz کے صوبے کے شمال مغرب میں زبرین Betic سلسلے کی آخری مغربی پہاڑیوں پر اشیلیہ Seville کے میدان (کام پینا Campiña) میں [وادی لکھ کے دائیں کنارے پر] واقع ہے، جہاں انگور بکثرت پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے باشندوں کی تعداد تقریباً

اور مختلف النسل انسانوں سے ملتے، ان کے اخلاق و عادات کا مشاہدہ کرتے اور ان کے ماضی و حال پر نظر ڈالتے ہیں تو حیات اسم اور ان کے عروج و زوال کے علاوہ تاریخ اور تمدن کے کیسے کیسے حقائق ان کے سامنے آجاتے ہیں۔ (قرآن مجید میں ہے: النَّحْلُ (۱۶): ۳۶ فَيَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ = تو سفر کرو دنیا میں اور دیکھو کیا انجام ہوا جھٹلانے والوں کا)۔ بعینہ جب ان پر یہ حقیقت منکشف ہوتی ہے کہ رنگ و نسل کا اختلاف آیات الہیہ میں سے ہے (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَالْوَأَنَّاكُم = اور اس کی آیات میں ہے زمین و آسمان کی پیدائش اور تمہاری زبانوں اور رنگوں کا اختلاف۔ الروم: ۳۰)۔ (۲۲) اور بنا بریں نوع انسانی اصلاً ایک ہے تو ان کا یہ احساس اور بھی بڑھ جاتا ہے کہ حج ہی سے امت میں اخوت و مساوات اور یگانگت کا رشتہ قائم ہے اور حج ہی اس کی شان و شوکت، ثبات و استحکام اور سیاسی، اجتماعی اور ثقافتی وحدت کی علامت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عالم اسلام کے لیے اس میں طرح طرح کے مصالح اور مفادات مضمحل ہیں جن کی نوعیت اخلاقی بھی ہے اور روحانی بھی، جو دنیا و آخرت میں اس کی سر بلندی اور سرفرازی کا ضامن ہیں اور جن کی طرف قرآن مجید میں یہ نہایت بلیغ اشارہ موجود ہے: (لَيَسْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ = تاکہ دیکھیں وہ اپنے منافع کی جگہیں، الحج (۲۲): ۲۸)۔ حج ہی کی بدولت ان لا تعداد انسانوں کا دل و دماغ، جن کا تعلق مختلف نسلوں، قوموں اور ملکوں سے ہے اور جو اطراف و اکناف عالم میں پھیلے ہوئے اسلام کو اپنا اصول زندگی ٹھہرا چکے ہیں، نسلی اور جغرافیائی تعصبات سے آزاد ہوتا اور ایک یک رنگ قومیت کے سانچے میں ڈھلتا ہے۔

حاصل کلام یہ کہ ارکان اسلام سے مقصود

میں جب مرینی امیر ابو الحسن نے اندلس میں اپنی مہم شروع کی، جس کا نتیجہ نہر بگہ (Salado) یا جزیرہ طریف Tarifa کی جنگ میں اس کی ہزیمت کی صورت میں نکلا، تو اندلسی مجالس (Councils) نے ابو مالک کی فوج کو ارکش کے قریب شکست دی اور اسے دریائے برباط Barbate کے کناروں پر، جو دونوں ملکوں کے درمیان سرحد کی نشان دہی کرتا تھا، قتل کر دیا۔ ۸۵۶ھ / ۱۴۵۲ء تک غرناطہ کے مسلمان حکمران (Moors) ارکش کے علاقے پر دست درازی کرتے رہے، جو دو صدیوں تک ایک سرحدی شہر رہا۔ اسے ہر وقت جنگ کے لیے تیار رکھا جاتا تھا اور اس طرح وہ Arcos de la Frontera (= سرحد کا ارکش) کہلانے کا واقعی مستحق تھا۔

مآخذ: (۱) الإدریسی عربی متن: ص ۱۷۴، ترجمہ: ص ۲۰۸؛ (۲) لیوی پرووانسال E. Lévi-Provençal؛ (۳) La Péninsule ibérique، متن: ص ۱۴، ترجمہ: ص ۲۰؛ (۴) Dic. geogr. de España، ۱۹۵۷ء، ۲: ۶۹۷؛ (۵) Las Grandes batallas de la Reconquista: A. Huici ص ۳۳۶۔

(میرانڈا A. Huici Miranda)

آرگوس: دیکھیے آرکش۔

آرکیڈونہ: دیکھیے آرشدونہ۔

آرگائی رو کاشٹرو: دیکھیے ارگری۔

ارگری: (ارگری، ارگری) Argyrocastro،

البانوی: Gjinokastër کا ترکی نام، جو البانوی ایپیرس Epirus کا سب سے بڑا شہر (عرض البلد شمالی ۴۰° - ۱۳°، طول البلد مشرقی ۲۰° - ۱۳°)، Mali Gjerë کی مشرقی ڈھلان کے دامن میں دریائے ڈرین Drin کی وسیع اور زرخیز وادی کے اوپر واقع ہے، جو دریائے وایوتسا Voyutsa (ویوسہ Vijose) کا معاون ہے اور اس راستے کے ناکے پر ہے جو والونا Valona سے مشرقی یونان کے اندر گیا ہے۔ یہ

تیس ہزار ہے اور اس کی جائے وقوع جغرافی اور مصالح حربی دونوں کے لحاظ سے انتہائی دلچسپ ہے، کیونکہ یہ ایک چٹانی تودے کے محور پر واقع ہے، جہاں وادی لطفہ یا وادی لکھ (Guadalete) ایک دم مڑ جاتا ہے اور کنارے کو چھوتا ہوا گزرتا ہے۔ قرون وسطی کے پورے دوران میں اس کا قلعہ (Castillo) اور اس کے مضافات مختلف اوقات میں مسار کیے گئے اور از سر نو آباد ہوئے۔ تاریخی دور سے پہلے کے متعدد آثار، ٹھوس شہادت اور فرش کے رومی پتھر سب اس کی قدامت کا ثبوت ہیں۔ جب یوسف الفہری کے خلاف عبدالرحمن اول نے اپنی مہم کا آغاز کیا تو ارکش نے مؤخر الذکر کی رفاقت کا اعلان کر دیا۔ بعد میں اس پہلے اموی امیر کے خلاف اہم ترین اور خطرناک ترین بربری بغاوت کے رہنما شقیہ بن عبدالواحد المکناسی نے اسے تاخت و تاراج کیا۔ تیسری / نویں صدی کے خاتمے پر اشبیلیہ کے علاقے میں عربوں اور مولدوں کی جنگ کے دوران میں ارکش، شریش (Jerez) اور مدینہ شدونہ Medina Sidonia کے باغی قلعوں پر امیر عبداللہ کی افواج نے حملہ کیا۔ یوسف بن تاشفین نے زلاقیہ جاتے ہوئے ارکش میں قیام کیا تھا۔ الموحّد خلیفہ یعقوب المنصور نے ۵۸۶ھ / ۱۱۹۰ء میں پرتگال کے خلاف اپنی مہم کے دوران میں اپنی فوجوں کا اجتماع ارکش (Arcos de la Frontera) میں کیا۔ وہاں سے اس نے اپنے ایک چچازاد بھائی السید یعقوب بن ابی حفص کو شب Silves کے شہر کے خلاف روانہ کیا اور اس اثناء میں خود اس نے طرش Torres Novas اور تومر Tomar کا محاصرہ شروع کیا۔ ۶۳۸ھ / ۱۲۵۰ء میں فرڈیننڈ Ferdinand ثالث نے غرناطہ فتح کرنے کے بعد ارکش پر قبضہ کر لیا۔ اس کے مسلمان باشندوں نے ۶۵۹ھ / ۱۲۶۱ء میں بغاوت کی اور ۶۶۲ھ / ۱۲۶۴ء میں الفانسو (Alfonso the Learned) نے اسے اطاعت قبول کرنے پر مجبور کیا۔ ۷۳۹ھ / ۱۳۳۹ء

S. Skendi (طبع) : 'Albania' ۱۹۵۷ء؛ (۹) Guide
'd'Albanie' (Albturist)، تیرانہ Tirana ۱۹۵۸ء،
ص ۳۱۰ تا ۳۱۵ .

(V. L. MÉNAGE)

ارگلی : (Eregli)، 'τὸ Ἡρακλέως Κάστρον'،
Theophanes، ۱ : ۸۸۲ (طبع د بور de Boor)؛
'Michael Attaliata'، در 'Ἡρακλέως Κομποπόλις'
ص ۱۳۶ (مطبوعہ Bonn)؛ 'Ἡράκλεα' یا 'Χώρα τοῦ'
'Ἡρακλέως'، در رزمیہ Digenis Acritas؛ عربوں کا ہرقلہ،
اراکلیہ، در 'Recueil etc.'، طبع هوتسما Houtsma، ۳ : ۱۱
و ۴ : ۲۶۰، ۲۸۹، ۲۶۰؛ ترکی میں ارگلی اور کبھی کبھی
شکل قدیم میں ہراقلہ و ہراقلیہ؛ صلیبی سپاہیوں کا
'Erachia'، (Tomaschek) 'Zur histor. Topo-
'graphie von Kleinasien'، ص ۸۳، ۸۸، ۹۲؛ 'Araclie'
در 'Bertrandon de la Broquière'، ص ۱۰۰، بعد، طبع
شیفر Charles Schefer، بوزنطی سرحد پر ایک قلعہ
جو کایکیا Cilicia سے قونیہ (Iconium) کو جانے
والی سڑک پر واقع تھا اور جسے عربوں نے
کئی مرتبہ فتح کیا، خاص طور پر ہارون نے ستمبر
۸۰۶ء میں (الطبری، ۳ : ۷۰۹، بعد = Theophanes،
مقام مذکور)؛ لیکن عموماً وہ بوزنطی مقبوضات
ہی میں رہا، یہاں تک کہ قونیہ کے ترکوں نے اسے
ان سے چھین لیا (بقول اولیا چلبی (۳ : ۲۸) ۵۸۸۳ /
۱۰۹۱ء میں)۔ اس کے بعد وہ قرہ مان اوغلو کی سلطنت
میں شامل رہا اور ۱۲۶۶ء میں باقی علاقے سمیت
عثمانی ترکوں کے قبضے میں آ گیا۔ اس کے باشندے
(تقریباً پانچ ہزار) قریب قریب سب مسلمان ہیں،
صرف ایک مختصر سی ارمنی آبادی موجود ہے۔
پچاس سال پہلے اس شہر میں [بائیس محلے]، پندرہ
بڑی [جامع] اور گیارہ چھوٹی مسجدیں تھیں۔ بڑی
مسجدوں میں سے ایک کے متعلق جہان نما میں
بیان کیا گیا ہے کہ اسے قرہ مان اوغلو خاندان کے

شہر قدیم ہیڈریانوپول (Hadrianopolis) آگے چل کر
ایڈریانوپول = ادرنہ کی جائے وقوع کے قریب آباد ہے
اور اس کا نام ایک ایلیری (Illyrian) قبیلے کے
نام پر رکھا گیا۔ بایزید اول کے عہد سلطنت میں
یہ علاقہ ترکوں کے قبضے میں آیا۔ ۵۸۳۵ /
۱۱۳۱ء کے "دفتر" میں ارگری قسری (جس کے ضلع کا
نام ولایت زنبیش، یعنی زنبیسی Zenebissi خاندان
کی ولایت ہے) کا ذکر سنجق عروانیہ کے صدر مقام کے
طور پر آیا ہے۔ آگے چل کر (۵۹۱۲ / ۱۵۰۶ء میں
یقیناً) وہ اولونیہ Avlonya کی سنجق کا ایک حصہ بن
گیا۔ سلطنت عثمانیہ کے آخری ایام میں یہ پھر سنجق بنا
اور ولایت یانیہ میں شامل کر دیا گیا۔ اولیا [چلبی]
(۱۶۷۰ء) اسے ایک خوش حال اور مستحکم شہر
بتاتا ہے، جہاں کی زیادہ تر آبادی مسلمان تھی۔
جینو کاسٹر [ارگری] کی، جو آج کل وادی کی طرف پھیل
رہا ہے (موجودہ آبادی بارہ ہزار کے قریب)، سر بلند
عمارت ازمنہ وسطی کا (وینسی؟) قصر ہے، جسے
تپہ دین کے علی پاشا [رک بان] نے از سر نو تعمیر
کیا۔ اس شہر کے بہت سے قدیم مکان آج بھی باقی
ہیں، جو اس وقت کے مزاج کے مطابق قلعہ نما بنائے
گئے ہیں اور جنہیں دیکھ کر اولیا پر حد متاثر ہوا۔

مآخذ : (۱) ح - اینالجبی : ارناودلقدہ عثمانی

حاکمیتنگ پرلشمہ سی، در فاتح و استانبول، ۲ / ۱
(۱۹۵۳ء) : ۱۵۳ تا ۱۵۵؛ (۲) وہی مصنف : ہجری ۸۳۵

تاریخی صورت دفتر ارنوید، انقرہ ۱۹۵۴ء، مقدمہ : (۳) وہی
مصنف : مقالہ ارنوودلق، اوپر : (۴) اولیا چلبی : سیاحت نامہ،

۸ : ۶۷ تا ۶۸۱، Babinger = ملخص ترجمہ و حواشی،
در MSOS، ۳۳ (۱۹۳۰ء) : ۱۳۸ تا ۱۵۰؛ (۵)

'A Journey through Albania... : J. C. Hobhouse
Dahmatien : Baedeker (۶) : ۹۷ تا ۹۸؛ (۷) (F. Babinger)

۲۵۰، ۱۹۲۹ء، und die Adria، (۸) Enc. It.، بذیل مادہ Argrirocastro : (۸)

قابل ذکر یہ ہیں : (۱) استانبول سے اترتالیس بحری میل کی مسافت پر تکر داغ کی ولایت اور چورلو کی قضا میں ایک ناحیہ کا مرکز، آبادی ۱۹۴۰ء میں ۱۶۰۷ : (۲) بوزنطی عہد کا Herakleia، جو آج کل ارکلیجہ بھی کہلاتا ہے، شاد کوبی اور سورقہ کے درمیان ایک ساحلی گاؤں، آبادی ۱۹۴۰ء میں صرف ۸۳۱ : (۳) قوجہ ایللی میں قرہ مؤرسل سے چار میل کے فاصلے پر، بحیرہ مارمورہ کے کنارے ایک گاؤں، آبادی ۱۹۴۰ء میں ۹۲۰ : (۴) قرہ دژ میں ایک قصبہ، جس کی آبادی ۱۹۴۰ء میں ۶۳۷۰ تھی۔ اس نام کی قضا، جس میں ۱۲۱ گاؤں شامل ہیں، ۱۱۶۵ مربع میل پر محتوی ہے اور اس کی آبادی تین ہزار سے زائد ہے۔ افسانے کی رو سے یہ قصبہ اسی مقام پر واقع ہے جہاں Acherusia نامی غار تھا، جس میں سے ہرقلیس Herakles جہنم میں اترتا تھا۔ دیکھیے ا، ت و سامی بک : قاموس الاعلام، بذیل مادہ: قَب نیز ا، طبع جدید]۔

آرگن : (بربری زبان کا لفظ)، ارگن کا درخت

Sapodaceae (argania sideroxylon یا argania spinosa) نوع کا ایک درخت، جو مراکش کے جنوبی ساحل پر پایا جاتا ہے۔ یہ ایک جھاڑی ہے، جس کی لکڑی بہت سخت اور مضبوط ہوتی ہے۔ اس جھاڑی سے ایک قسم کی گٹھلی حاصل ہوتی ہے۔ اس گٹھلی کی گری کو پیسا جائے تو اس سے تیل نکلتا ہے جس کی [بربروں کے ہاں] بڑی قدر ہے۔ گٹھلی مویشیوں کو کھلائی جاتی ہے۔ مراکش کے عربی بولنے والے بعض لوگ بھی اس لفظ کو استعمال کرتے ہیں، لیکن اسے ایک دخیل یا مستعار لفظ سمجھتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن البطار، شمارہ ۱۲۴۸ : (۲)

Textes arabes de Rabat : L. Brunot، فرهنگ

(Glossary)، پیرس ۱۹۵۲ء، ص ۶ تا ۷ : (۳) V. Monteil

ایک فرد ابراہیم بیگ نے بنوایا تھا (مناسک الحج کے مطابق قلیچ آسلان نے)۔ سنان نامی معمار نے سولہویں صدی میں جو [مسجد اور] کاروان سرائے رستم پاشا کے حکم سے تعمیر کی تھی اس کا ذکر بھی مذکورہ بالا تصنیف میں آیا ہے۔ [اس کے علاوہ ایک اور سرائے بھی تھی جسے اکمک جی اوغلو احمد پاشا نے بنوانا شروع کیا تھا اور بیرام پاشا نے مکمل کیا۔] روایت ہے کہ پتر باشی کے پانی کے چشمے [بیغمبر پناری] رسول اللہ ﷺ نے اپنے معجزے سے پیدا کر دیے تھے، جس کی وجہ سے اس ضلع کا عشر (پیداوار کا دسواں حصہ) مدینے کے لیے وقف تھا (جہاں نما، اولیا چلبی، قَب سعید الدین، ۱ : ۵۱۶)۔ [اس میں چھ ہزار باغ تھے، جنہیں تالابوں کے ایک سلسلے سے سیراب کیا جاتا تھا اور اس کام کی نگرانی ایک سرکاری عہدے دار کے سپرد تھی، جو میر آب کہلاتا تھا۔] گزشتہ زمانے میں ارگلی اس راستے پر ایک مقام تھا جس سے حاجی آتے جاتے تھے اور ۱۹۰۸ء سے وہ قونیہ سے بغداد جانے والی ریلوے لائن پر ایک اہم سٹیشن ہے۔ یہ شہر سنجق قونیہ میں ایک قضا کا صدر مقام ہے۔ [یہاں سوتلی کپڑوں کا ایک بڑا کارخانہ قائم ہو گیا ہے اور آبادی میں برابر اضافہ ہوتا جا رہا ہے؛ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں آبادی ۹۴۶۳ تھی جو ۱۹۴۰ء میں بڑھ کر سولہ ہزار سے اوپر ہو گئی۔ پوری قضا کی آبادی چھیالیس ہزار سے اوپر ہے۔ اس میں سڑسٹھ دیہات ہیں اور کل رقبہ ۴۷۰۰ مربع کیلومیٹر ہے]۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: جہاں نما، ص ۶۱۶

ببعد: (۲) اولیا چلبی، ۳ : ۲۸ بعد: (۳) مناسک الحج،

ص ۳۷ بعد: (۴) رٹر Kleinasiens : Ritter، ۲ : ۲۶۸۔

(J. H. MORDTMANN مارڈیمان)

[مذکورہ بالا ارگلی کے علاوہ اناطولیہ کے کئی

اور مقامات اسی نام سے موسوم ہیں، جن میں سے

یعنی اپنے زمانہ سبکدوشی تک بلدیہ کی ملازمت کرتا رہا اور اس عرصے میں وہ ایک معمولی محرر سے ترقی کرتا ہوا مکتوب جی کے منصب تک پہنچ گیا۔ اس عہدے پر اُس نے بائیس سال تک کام کیا۔ وہ ایک کامیاب معلم بھی تھا اور ۱۹۵۶ء تک استانبول کے مختلف ثانوی اور پیشہ ورانہ مدارس میں درس دیتا رہا، جن میں اس کا اپنا مدرسہ دارالشفقة اور لڑکیوں کا ایک امریکی کالج بھی شامل تھا۔ ۱۹۶۱ء میں اس نے استانبول میں وفات پائی۔

عثمان ارگن ایک زندہ دل، متجسس اور نہایت فاضل انسان تھا۔ استانبول کے کتب خانوں اور دفاتر (archives) میں عمر بھر تحقیق و تفتیش کے باعث اسے بہت جلد استانبول کے بلدیاتی اور تعلیمی اداروں کی تاریخ میں سند مان لیا گیا۔ وہ بڑا اصول پرست اور وفادار دوست تھا اور یہی خویاں تھیں جن کی بدولت ”مکتوب جی عثمان بے“ نے اپنے زمانے کے فضلاء میں ایک ممتاز درجہ حاصل کر لیا اور ہر کوئی اسے محبت اور احترام کی نظر سے دیکھتا تھا۔

علاوہ ان متعدد کتابوں کے جو اس نے مختلف موضوعات پر لکھیں اور سیرت اور کتابیات پر مخصوص مقالات کے، جن میں سے بعض اب تک شائع نہیں ہوئے، اس کی بڑی بڑی تصنیفات یہ ہیں :-

(۱) مجلہ امور بلدیہ، ۵ جلدیں، استانبول ۱۳۳۰ - ۱۳۳۸ھ، جن میں سے پہلی جلد کی حیثیت بلاد اسلامیہ اور ترکی، بالخصوص استانبول کے بلدی اداروں کی ایک تاریخی تمہید کی ہے، جس میں دستاویزی شہادتیں بکثرت موجود ہیں۔ یہ اس موضوع میں حوالے کی ایک مستند کتاب ہے۔ باقی جلدیں قوانین، ضمنی قوانین، قواعد و ضوابط اور مجلس شوراے ملی کے ان فیصلوں وغیرہ پر مشتمل ہیں جن کا تعلق بلدیات کے امور نظم و

Contribution à l'étude de la flora du Sahara occidental، ج ۲، پیرس ۱۹۵۳ء، شماره ۹۰۹ (مع فہرست مآخذ)؛ A. Roux (n)؛ La vie berbère par les textes، پیرس ۱۹۵۵ء، ۱: ۳۴ تا ۳۶۔

(ادارہ)

آرگنچ : (Urgenç) دیکھیے خوارزم۔

ارگن، عثمان : (عثمان نوری) ترکی عالم اور ماہر نشر و اشاعت، جو ۱۸۸۳ء میں ولایت ملطیہ کے ایک گاؤں (اب ایک ضلع کا مرکز) Imrin میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ حاجی علی غریب کسانوں کے ایک خاندان سے تھا۔ اس نے تجارت میں قسمت آزمائی کی اور کئی ایک سفر کرنے کے بعد، جن میں ایک رومانیہ کا بھی تھا، استانبول میں ایک قہوہ خانہ کھولا اور وہیں سکونت پذیر ہو گیا۔ عثمان، جو ابھی بچہ ہی تھا اور جس نے گاؤں ہی میں قرآن [مجید] حفظ کر لیا تھا، ۱۸۹۲ء میں استانبول لایا گیا، جہاں اس نے نئے طرز کے مختلف مکاتب میں تعلیم حاصل کی اور پھر دارالشفقة میں، جو ایک اونچے پایے کا نجی اور چوٹی کا مکتب تھا، داخل ہو گیا۔ ۱۹۰۱ء میں اس نے اپنی تعلیم ختم کی اور اپنی جماعت میں دوسرے درجے پر رہا۔ اسے اسی سال استانبول کی بلدیہ (municipality) کے ایک اہلکار کی حیثیت سے ملازمت مل گئی۔ چونکہ پڑھنے لکھنے کا شوق تھا، لہذا ملازمت سے جو وقت بچتا اس میں تین سال تک وہ برابر شہزادہ مسجد میں حاضر ہوتا رہا، جہاں اس نے وہ جملہ روایتی علوم سیکھے جو ایک خوجہ (عالم دین) کے لیے ضروری ہوتے ہیں۔ بایں ہمہ وہ اس تعلیم و تربیت سے، جس کی آگے چل کر اس نے سختی سے تنقید کی، مطمئن نہ ہوا اور اس نے جامعہ استانبول کے کئی ادبیات میں اپنا نام لکھوا لیا۔ ۱۹۲۷ء میں اس نے درجہ اول میں سند حاصل کر لی۔ اس کے باوجود عثمان ارگن ۱۹۴۷ء

نسق سے ہے۔

(۲) ترکیہ متارف تاریخی، جلدیس، استانبول ۱۹۳۹ - ۱۹۴۳ء (ایک موعودہ چھٹی جلد شائع نہیں ہوئی)۔ ابتداء میں اس سے مقصود استانبول کے مدارس اور علمی درسگاہوں کی تاریخ تھی، لیکن آگے چل کر اس نے ترکی کی تاریخ تعلیم کی صورت اختیار کر لی۔ یہ اس موضوع میں اولین تصنیف ہے اور معلومات کا خزانہ، اور باوجود اپنے بعض فنی نقائص کے یہی اس موضوع میں ہمارا تنہا جامع مآخذ ہے۔ اس میں مصنف نے ترکی کے ہر قسم کے مدارس اور ان کی نشو و نما سے سیر حاصل بحث کی ہے۔ مدرسوں، قصر سلطانی کے مکتب، فوجی مکتب، قدیم اور جدید طرز کے صنعتی یا پیشہ ورانہ مکتب، نیم تعلیمی اداروں اور ان کے متعلقات، مغربی اصولوں پر قائم شدہ ہر درجے کے مدرسوں، نجی، غیر ملکی اور اقلیتی مکتب، دانش گاہوں اور اعلیٰ تعلیم کے دیگر اداروں سب ہی کا بالتفصیل ذکر کیا ہے۔ متعدد قسم کے مدرسوں میں مروجہ نصابوں کے تفصیلی تجزیے اور مقابلے پر بالخصوص توجہ کی گئی ہے۔ ترکی معاشرے میں تبدیلی سے جو متنازعہ فیہ تعلیمی مسائل پیدا ہوتے رہے ان کا بالاستیعاب مطالعہ کیا گیا ہے اور کتاب میں بکثرت ایسی حکایات اور ذاتی یادداشتیں ہیں جن کی بدولت وہ نہایت ہی دل چسپ بن گئی ہے۔

(۳) استانبول شہری رہبری، استانبول ۱۹۳۴ء، یہ اس کی طویل تحقیق و تفتیش کا نتیجہ ہے، جو ۱۹۲۷ء میں جدید طریقوں پر شہر استانبول کی پہلی مردم شماری (ترکی کی اولین عام مردم شماری کے ضمن میں) سے پہلے کی گئی تھی۔ یہ استانبول کا بہترین تخطیطی (topographical) مطالعہ ہے۔ اس میں بازاروں کے ناموں کے علاوہ اڑتیس نقشے بھی موجود ہیں۔

(۴) ترکیہ دہ شہر جیلنگ تاریخی انکشافی، استانبول ۱۹۳۶ء، جس میں ان مسائل میں سے بیش تر کا جائزہ لیا گیا ہے جن سے مجلہ امور بلدیہ میں بحث کی گئی تھی۔

مآخذ: (۱) سہیل انور A. Süheyl Ünver: عثمان ارگن چالیشمہ حیاتی و اثرلری، در Belleten، ۲۶ / ۱۰۱ (۱۹۶۲ء): ۱۶۳ تا ۱۷۹، جس میں اس کی غیر مطبوعہ تصانیف اور ۱۹۲۴ء سے ۱۹۳۶ء تک استانبول شہر امانتی (بلدیہ) مجموعہ سی میں شائع شدہ اس کے مقالات کی فہرست بھی شامل ہے؛ (۲) اورخان دروسوی: عثمان ارگن بیلوگرافیسی، در طب و علملر تاریخمزدہ پورترہلر، عثمان ارگن (جامعہ استانبول کی تاریخ طب کے انسٹیٹیوٹ کی نشریات کا شمارہ ۵۲)، استانبول ۱۹۵۸ء؛ (۳) بدیع - ن - شہسوار اوغلو: عثمان ارگننگ بیوگرافیسی، اسی نشریے میں۔

(فائز ایز)

ارگنہ کون: ایک میدان کا نام، جو پہاڑوں سے گھرا ہوا ہے اور جس کا ذکر مغلوں کی اصل سے متعلق داستان میں آیا ہے۔

اس داستان سے متعلق پائی شیہ Pei-shih نامی چینی وقائع نامے (chronicle) کی ایک حکایت میں تیو۔ چویہ T'u-chüeh کی اصل و نسل کی یوں تشریح کی گئی ہے: یہ لوگ مغربی سمندر (Hsi-Hai) کے کنارے آباد تھے۔ اطراف و جوانب کے لوگوں نے انہیں قتل کر ڈالا۔ صرف ایک چھوٹا لڑکا بچ گیا، اگرچہ وہ بھی زخمی ہو چکا تھا۔ ایک بھیڑنی نے اس کی حفاظت کی، اسے دودھ پلایا اور اس سے حاملہ بھی ہو گئی۔ وہ اسے ایک غار کے پیچ میں سے ایک ایسے میدان میں لے آئی جو چاروں طرف پہاڑوں سے گھرا ہوا تھا۔ یہاں پہنچ کر اس نے دس لڑکے جنمے اور انہیں سے ان دس قبیلوں کی نسل چلی۔ ان میں سے آ - شیہ - نا A-Shih-Na کا جد امجد، جو سب سے زیادہ عقلمند تھا،

سے وابستہ ہے اور کچھ مدت تک عثمانیہ کے نام سے بھی مشہور تھا۔ اس سے اٹھارہ کلومیٹر شمال مغرب کی جانب دریائے دجلہ پر ایک معدنی قصبہ ہے، جس کا نام ارگنی کے ساتھ جوڑ کر ارگنی معدن ہو گیا ہے اور جو اب ولایت ایلازگ (العزیز) سے وابستہ ایک قضا کا مرکز ہے۔ ان دونوں قصبوں کی جائے وقوع علیحدہ علیحدہ ہونے کے باوجود بعض اسناد میں انہیں ایک دوسرے سے ملتبس کر دیا گیا ہے۔

اصلی ارگنی کا نام عثمانیہ اس لیے ترک کر دیا گیا کہ آٹھ کے مشرق میں جیل پرکیت پر واقع ایک اور جگہ کا بھی یہی نام ہے اور اس سے دونوں میں التباس پیدا ہوتا تھا۔ ارگنی دریائے دجلہ کے دائیں کنارے پر سے دس کلومیٹر کی مسافت پر ایک ۱۵۲۶ میٹر بلند چوٹے کے پہاڑ میں سیدھی اور بلند ڈھلان کے نیچے واقع ہے، جس کے نیچے ایک پہاڑی ندی کی گہری گزرگاہ (ہشدرہ سی) ہے۔ ذرا اور نیچے ارگنی کے تالاب اور باغیچے پھیلے ہوئے ہیں اور قصبے کے اوپر جو ڈھلان ہے اس پر بھی ایک قدیم بستی آباد ہے۔ اس کے قریب ہی ایک ٹیلا ہے، جو پیغمبر ذوالکفل کا مدفن سمجھا جاتا ہے اور انہیں کے نام سے موسوم ہے۔ دیار بکر - ملطیہ ریلوے لائن پر ارگنی کا سٹیشن نئے ارگنی سے ۶۰۵ کلومیٹر جنوب کی طرف ایک وادی میں ہے۔ ارمنی کتابوں میں ارگنی نام کے جس پرانے شہر کا ذکر ہے، نیز وہ شہر جس کا ذکر ارکاٹھ Arkania کے نام سے سساری کتبوں میں بھی آیا ہے، ممکن ہے کہ اس کی جائے وقوع بھی وہی ہو جو موجودہ ارگنی کی ہے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ پیوٹنگر Peutinger کی فہرستوں میں آرسینیہ Arsinia نام کے جن شہروں کا ذکر ہے ان میں سے کوئی ایک اسی جگہ واقع ہو۔ اسلامی دور میں

تیوچنہ T'u-Chüeh کا سردار بن گیا۔ چند نسلوں کے بعد آ۔ ہسن - شیشہ A-hsien-shih کے زمانے میں تیوچنہ T'u-chüeh نے پہاڑوں کے اندرونی حصے کو خیرباد کہی اور جوئن - جوئن Juan-juan کی اطاعت اختیار کر لی۔

رشیدالدین اور اس کے بعد ابوالغازی بہادر خان نے بھی یہی قصہ بیان کیا ہے، گو دونوں کی روایت میں قدرے فرق ہے۔ یہ دونوں اسے مغلوں سے منسوب کرتے ہیں۔ [ان کے بیان کے مطابق] مغلوں کو تاتاریوں نے مغلوب کر کے نیست و نابود کر دیا۔ اس قبل عام سے صرف دو شہزادے اور ان کی بیویاں بچ سکیں۔ انہوں نے ایک تنگ راستے سے گزر کر ایک ایسے میدان میں پناہ لی جس کے ارد گرد پہاڑ ہی پہاڑ تھے اور جس کا نام ”ارگنہ کون“ تھا۔ یہاں ان کی نسل بڑھنے لگی؛ لہذا چار سو سال کے بعد جب ”ارگنہ کون“ ان کی آبادی کے لیے ناکافی ہو گیا تو انہوں نے اس سے باہر نکل جانے کی تدبیر تلاش کی اور وہ یوں کہ ایک ٹھہار کے مشورے سے انہوں نے اتنی بڑی آگ جلائی کہ پہاڑ کے پہلو کا ایک حصہ ٹوٹ کر ریزہ ریزہ ہو گیا۔

یہی وجہ ہے کہ اس دن کو روزِ جشن کی حیثیت حاصل ہو گئی، چنانچہ مغل بادشاہ اس کی یاد ہر سال منانے رہے۔

مآخذ: (۱) Pie-shih، باب ۹۹؛ (۲) ابوالغازی بہادر خان: شجرۂ ترک، طبع رضائور، استانبول ۱۹۲۵ء، ص ۳۸ تا ۳۹؛ (۳) فواد کوپرولوف: ترک ادبیاتی تاریخ، استانبول ۱۹۲۶ء، ص ۶۵ تا ۶۷۔

(P. M. BORATAV)

④ ارگنی: (آرغینی، آرگنی، یورپ میں زمانہ حال تک آرغنہ)، دیار بکر سے خربوت جانے والی سڑک پر ایک قضا کا مرکز، جو دیار بکر کی ولایت

ارگنی کی قسمت دیار بکر کی قسمت سے وابستہ رہی (تاریخی معلومات کے لیے دیکھیے مادہ دیار بکر)۔ سلطان سلیم اول کی چالدران ^{Caldiran} کے مقام پر (شاہ اسمعیل صفوی کے مقابلے میں) فتح (۱۵۱۴ء) کے بعد ادریس پتلیسی کے قول کے مطابق ارگنی دیار بکر کے اُس علاقے میں جو پیکلی محمد پاشا کے تصرف میں تھا دیار بکر سے متعلق ایک سنجق بن گیا۔ کیونے Guinet کہتا ہے کہ انیسویں صدی کے بعد ارگنی کے قصبے کی آبادی چھ ہزار سے زائد تھی۔ اس زمانے میں سنجق ارگنی کا صدر مقام معدن نامی قصبے میں منتقل ہو گیا، جس نے تانبے کی کانوں سے کام لینے کی بناء پر اہمیت حاصل کر لی تھی۔ آخر کار جمہوریہ کے قیام کے بعد اداری تشکیلات میں تبدیلیاں کی گئیں اور معدن کی قضا کو [معمورۃ] العزیز کی ولایت میں اور ارگنی (عثمانیہ) کی قضا کو دیار بکر کی ولایت میں شامل کر دیا گیا۔ ارگنی کی قضا کی آبادی، جو ۱۵۹۵ مربع کلیومیٹر اراضی اور ۶۸ گاؤں پر مشتمل ہے، ۱۹۴۵ء کی مردم شماری کے وقت نتائج کی رو سے چار ہزار تین سو چار تھی۔

جہاں تک اس ارگنی معدن کا تعلق ہے جو دجلہ (ارگنی صو) کے دائیں کنارے کے اوپر کی ڈھلان پر اور محراب نامی پہاڑی کے دامن میں واقع ہے (جسے آج کل زیادہ تر محض معدن کہتے ہیں) اس کی خوش حالی کا دار و مدار اس پر رہا ہے کہ اس کے قرب و جوار میں جو تانبے کے ذخیرے ہیں ان سے کام لیا جائے یا نہ لیا جائے۔ اگرچہ اس نواح میں ان ذخیروں کی موجودگی کا علم بہت قدیم زمانے سے چلا آتا ہے، تاہم قطعی طور پر یہ معلوم نہیں کہ ارگنی معدن میں ان سے پہلی دفعہ کب کام لیا گیا۔ وہ کان جس کی بابت معلوم ہے کہ بارہویں صدی کے شروع سالوں میں

اس سے کام لیا گیا تھا کچھ عرصے بعد ترک کر دی گئی اور پھر از سر نو استعمال ہونے لگی۔ یہ دیکھتے ہوئے کہ اولیا چلبی نے نہ تو اپنے سیاحت نامے میں اور نہ جہان نما میں اس کان کی موجودگی کا ذکر کیا ہے یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ سترہویں صدی کے اواخر میں اس سے تانبا نکالنے کا کام منقطع ہو گیا تھا۔ سیاح اولیوینر ^{Olivier} نے لکھا ہے کہ انیسویں صدی کے اوائل میں ہپور نامی کان کی جائے وقوع سے جو تانبا برآمد ہوتا تھا اس کا ایک حصہ بغداد بھیجا جاتا تھا۔ بقول برانٹ ^{Brant} ۱۸۳۷ء میں یہاں بالخصوص ان لوگوں کی تعداد جو کانوں میں کام کرتے تھے تین ہزار پانسو تھی۔ کیونے Guinet کی فراہم کردہ معلومات کی رو سے کان چلانے کا کام حکومت کے ہاتھ میں تھا۔ جو خام دھات دیہات سے لائی جاتی تھی، اسے وہیں آگ سے صاف کیا جانا تھا اور سیاہ تانبے کی شکل میں لا کر اونٹوں یا خچروں کی ہشت پر بار کر کے تنوفاہ پہنچا دیا جاتا تھا، جہاں اسے سرخ تانبے میں تبدیل کیا جاتا یا اسکندرون کے راستے باہر بھیج دیا جاتا تھا۔ بیسویں صدی کے شروع میں دنیا کی منڈی میں تانبے کے نرخ گر گئے؛ کان کے مقام کو بندرگاہوں سے ملانے والی ریلوے لائنیں موجود نہ تھیں اور گرد و نواح کے جنگلوں میں مدت تک تباہی و بربادی کا دور دورہ رہا۔ انہیں وجوہ سے رفتہ رفتہ کان میں سے دھات کا اخراج کم ہوتا گیا، یہاں تک کہ یہ کاروبار بالکل بند ہو گیا۔ یہ کاروبار دوبارہ محض جمہوریہ کے دور میں ۱۹۳۵ء سے شروع ہو سکا، جب کہ دیار بکر کی ریلوے لائن مکمل ہو گئی اور یہاں خام تانبا آنے لگا اور اسے صاف کرنے (۱۹۴۱ء میں ۸۱.۳ ٹن) کا کام آسانی سے ممکن ہو گیا۔ علاوہ ازیں ارگنی کی تانبے کی کان کے قریب ہی (شمال مشرق کی جانب گولمان ^{Guleman} میں) بہت

'Indogermanische Forschungen : Hübschmann (۱۶)
(۱۸) : ۱۶ : ۱۳ : ۹۷ : (۱۷) : Streck (۱۷) : ۱۶ : ۱۳ : ۹۷ :
Geological Features of the Country : W.W. Smyth
'Quart. Journ. در round the mines of the Taurus
Note : E. Coulant (۱۹) : ۳۳۰ تا ۳۴۰ : ۱۹ :
Annales در sur les mines, de cuivre d'Arghana...
des Mines : سلسلہ ۱۱، ج ۲، ۱۹۱۲ء : ۶۱ : ۲۸۱
تا ۲۹۳ : (۲۰) : R. Pilz : Beitrag zur Kenntnis der
Kupfererzlagertstätten in der Gegend von Arghana
'Maden در Zeitscher. für prakt. Geologie : ۱۱/۱۲ :
Die Kupfererzlager- : F. Behrend (۲۱) : ۱۹۱۷ء :
'stätte Argana Maden in Kurdistan (وہی مجلہ، شمارہ
: E. Chaput (۲۲) : ۱ تا ۱۲ : ۱۹۲۵ء : ۳۳ :
Voyages d'études géologiques et géomorphogéniques
'en Turquie : پیرس ۱۹۳۶ء، ص ۱۳۲ : بعد : (۲۳)
V. Kovenko : گلیمان - ارگنی معدنی مینالوجینک
بولجہ سی (معدن تدقیق و آرامہ انسٹیٹوتو مجموعہ،
۱۹۳۴ء، شمارہ ۱ تا ۳۱، ص ۲۹ : بعد) : (۲۴)
سامی بک : قاموس الاعلام [بذیل مادہ ارغنی]۔

(بسیم دار کوبت BESIM DARKOT) [ماخوذ از آت]

* آرگیل : Argel الجزائر کا ہسپانوی نام، دیکھیے الجزائر۔

* اُرم : آذربایجان کا ایک ضلع - البلاذری (ص ۳۲۸) کا بیان ہے کہ جب [حضرت] سعید بن العاصؓ کو آذربایجان فتح کرنے کے لیے بھیجا گیا تو انہوں نے موقان اور گیلان کے لوگوں پر حملہ کیا - کچھ آذربایجانی اور ارمنی ناحیہ اُرم اور مقام بلوانکرج (کذا، بلوانکرج) میں جمع ہو گئے تھے، انہیں سعیدؓ کی فوج کے ایک افسر نے شکست دی اور باغیوں کے سرگروہ کو قلعہ باجروان کی دیوار پر پھانسی دی گئی (نزہۃ القلوب، طبع وقفیہ گب، ص ۱۸۱، کے مطابق باجروان اُرم کے شمال میں

بیش بہا کرومیم chromium کے ذخیرے بھی پائے گئے ہیں، جن سے کام لینا شروع کر دیا گیا ہے - ۱۹۳۵ء میں قضائے معدن کی آبادی، جو چون دیہات پر مشتمل ہے، اکیس ہزار ایک سو ستر تھی اور خود قضیے کی چار ہزار دو سو بانوے - رہائشیوں میں سے کچھ ارمنی وغیرہ عیسائی ہیں، باقی زیادہ تر مسلمان ہیں، دیگر ترک یا کرد نسل سے ہیں - زیادہ تر ترکی زبان رائج ہے، لیکن کردی بھی بولی جاتی ہے - بعض کرد قبائل مثلاً قرہ کیچی اور شرابی خانہ بدوش ہیں]۔

ماخذ : (۱) اینزورث Researches: W. Ainsworth

in Assyria, Babylonia and Chaldea، لندن ۱۸۳۸ء، ص

۲۷۰ : بعد : کانوں کے بارے میں (۲) دیار بکرولائی

سالنامہ سی (۱۳۱۹ء)، ص ۱۹ : (۳) اولیا چلبی :

جہان نامہ، ص ۳۹ : (۴) وہی مصنف : سیاحت نامہ، استانبول

۱۳۱۳ء : ۲۲ : (۵) رٹر Erdkunde : K. Ritter، ۱۰ :

۷۰۱ : ۸۰۱ : ۱۱۵ : ۱۳ : بعد : (۶) E. Reclus :

Nouvelle Geographie Universelle، ۱۸ : ۹ : (۷) :

اولیوئر Voyage en Perse fait dans les :

années 1807, 1808 et 1809 : H.v. Moltke (۸) : مولٹکے

Briefe über Zustände und Begebenheiten in der

Türkei، ہمداد اشاریہ : (۹) برانت J. Brant، در Journ.

of the Roy. Geog. Soc.، لندن ۱۸۳۶ء : (۱۰)

Reise nach Musul und durch : C. Sandreczki

Kurdistan und Urmia، سنٹ گارٹ ۱۸۵۷ء : ۱ : ۱۸۱

: بعد : (۱۱) H.F.B. Lyne : Armenia : Travels and

Studies، لندن ۱۹۰۱ء : ۲ : ۳۸۸ : ۳۹۶ : (۱۲) G.L. Bell :

Amurath to Amurath، لندن ۱۹۱۱ء، ص ۳۲۸ : بعد :

La Turquie d'Asie : Vital Cuinet، پیرس ۱۸۹۱ء،

: ۲ : ۴۷۵ : بعد : (۱۳) V. de St. Martin : Nouv.

Dict. de Géogr. Universelle، تکملہ، ج ۱ : (۱۵)

Die Türkei : E. Banse، برانزوگ ۱۹۱۰ء، ص ۲۲۶ :

بیس فرسخ کے فاصلے پر تھا)۔

ابن خردادذہ (ص ۱۱۹) بیان کرتا ہے کہ ارم کا قلعہ اَلْبَدَّ اور بَلْوَانکرج کے درمیان تھا (اَلْبَدَّ: بایک کے شہروں میں سے ایک، جو دریائے اَلرَّس (Araxes) کے ایک معاون کے کنارے واقع تھا؛ یہ معاون رود اردبیل سے اوپر کی طرف اَلرَّس میں گرتا ہے)۔

ابن الفقیہ (ص ۲۱۶) ارم کے متعدد اضلاع (رساتیق) کا ذکر کرتا ہے۔ یا قوت (۱: ۲۱۶) نے محض ارم کے ناحیے (صُقع) کا ذکر کیا ہے اور اس کے متعلق جو کچھ کہا ہے وہ البلاذری ہی کا خلاصہ ہے۔

البلاذری اور ابن خردادذہ نے جو نام گنائے ہیں اُن سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ آذربائیجان کے شمال مشرقی علاقے کا ایک ضلع ہوگا، یعنی غالباً آج کل کے قرہجہ طاغ میں، جس کا دارالحکومت آہر ہے اور جس کے شمالی اضلاع میں ارمنی آباد ہیں۔ دوسری طرف جزء بَلْوَان کا تعلق دریائے بَلْهَارُو (بولگارو) کے نام سے سمجھا جا سکتا ہے، جو مَوَاقِن (رَکَ بَان) میں ہے۔

(V. MINORSKY مینورسکی)

* ارم: ایک فرد یا قبیلے کا نام، جس کا اسلامی نسب ناموں میں وہی مقام ہے جو انجیلی نسب ناموں میں ارم Aram کا، جیسا کہ اسلامی سلسلے: عوص بن ارم بن سام بن نوح، کے انجیلی سلسلے: عوص بن ارم بن شیم بن نوح، کے مقابلے سے واضح ہو جائے گا۔ [ارم کے لفظی معنی ہیں پہاڑی، نشانِ راہ -] بہت سے اور شجروں کی طرح یہ اسلامی شجرہ بھی غالباً یہودیوں کے اثر کے تحت تاریخ میں شامل ہو گیا اور اسی لیے ہمیں اس سے عربستان میں آرامیوں [کی آبادی] کے پھیلنے کے متعلق کوئی نئی معلومات حاصل نہیں ہوتیں۔ ارم اور ارم

ذات العمداد، جس پر نیچے بحث کی گئی ہے اور جس کا اعراب معین ہو چکا ہے، ایک ہی تصور ہوتے ہیں۔ شاید یہی وجہ ہے کہ مسلمان ارم کے بجائے ارم کہتے ہیں۔

روایت نے آرامیوں کے ساتھ [ارم کی] نسبت کو اور بھی بڑھا دیا ہے، چنانچہ قوم عاد [رَکَ بَان] کو ارم کہا جاتا تھا اور جب قوم عاد تباہ ہو گئی تو ارم کا نام ثمود کو دے دیا گیا، جن کی اولاد کو سواد کے نبطی خیال کیا جاتا تھا۔ مسلم علماء کو یہ بھی معلوم تھا کہ قدیم زمانے میں دمشق کو ارم یعنی ارم کہا جاتا تھا۔

مآخذ: دیکھیے اگلا مقالہ۔

(A. J. WENSINCK وینسنک)

* ارم ذات العمداد: قرآن [مجید] میں صرف ۸۹ [الفجر]: ۶ میں آتا ہے: اَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادِ اِرَمِ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (کیا تو نے نہیں دیکھا کہ تیرے رب نے کیا کیا عاد ارم ذات العمداد کے ساتھ جن کی مانند شہروں میں پیدا نہیں کیا گیا)۔ ان آیات میں عاد اور ارم کے باہمی تعلق کی تشریح کئی طریقے سے کی جا سکتی ہے، جیسا کہ تفاسیر میں بالتفصیل بیان کیا گیا ہے۔ اگر ارم کو عاد کے مقابلے میں لیا جائے تو بات سمجھ میں آ جاتی ہے کہ ارم کو بھی قبیلے کا نام سمجھا گیا ہے۔ اس صورت میں عمداد سے مراد خیمے کی چوبلی جا سکتی ہے۔ دوسروں کے نزدیک عمداد سے مراد ارم کا دبو ہیکل قد و قامت ہے، جس پر اس طریق سے بالخصوص زور دیا گیا ہے۔ اگر ارم اور ذات العمداد مضاف اور مضاف الیہ ہیں تو اغلب یہ ہے کہ ارم ذات العمداد کوئی جغرافی اصطلاح ہو، یعنی ”ستونوں والا ارم“۔ مسلمانوں کی عام طور سے یہی رائے ہے۔ پھر بھی مشرق اور مغرب دونوں

جگہ اس بارے میں بہت اختلاف ہے کہ اصل اشارہ کس طرف ہے۔ یاقوت کے بیان کے مطابق عام رائے یہ ہے کہ ذات العماد کو دمشق [رَکْ بَانَ] کی صفت سمجھا جائے؛ چنانچہ کہا جاتا ہے کہ جیرون بن سعد بن عاد (دیکھیے دمشق) یہاں آ کر آباد ہو گیا تھا اور اس نے ایک شہر تعمیر کیا، جو سنگ مرمر کے ستونوں سے آراستہ تھا۔ لوتھ Loth نے یہ روایت اپنی اس رائے کی تائید میں استعمال کی ہے کہ ارم کے ساتھ محض آرامی روایات کا تعلق ہے۔

تاہم مسلمانوں نے ارم کا تعلق اکثر جنوبی عربستان [یعنی یمن و حضرموت، ابن قتیبہ: المعارف، ص ۱۰] سے بتایا ہے جہاں کا عاد بھی تھا۔ عاد کے دو بیٹے تھے: شَدَاد اور شَدِید؛ شدید کی موت کے بعد شَدَاد نے روئے زمین کے بادشاہوں کو مسخر کیا۔ جب اس نے جنت کا ذکر سنا تو اس نے عدن کے گياہی میدانوں میں جنت کے نمونے کا ایک شہر تعمیر کرایا۔ اس کے پتھر سونے اور چاندی کے تھے اور اس کی دیواروں میں جواہرات وغیرہ جڑے تھے۔ جب شَدَاد نے هود [رَکْ بَانَ] کی تنبیہ کی پروا نہ کرتے ہوئے اس شہر کو دیکھنا چاہا تو وہ مع اپنے خَدَم و حَشَم کے ارم سے ایک دن [اور رات] کی مسافت پر ایک زبردست طوفان سے ہلاک ہو گیا اور تمام کا تمام شہر ریت میں دب گیا۔

ایک روایت میں، جو المسعودی (۲: ۲۴۱) نے نقل کی ہے، اس قصے کا خاتمہ ایسے افسوسناک طریقے پر نہیں ہوتا۔ [اس کی رو سے] جب شَدَاد ارم بنا چکا تو اس نے اسکندریہ کی جاے وقوع پر اس کا مثنیٰ تعمیر کرنا چاہا؛ چنانچہ جب سکندر اعظم اس مقام پر اسکندریہ کی بنیاد رکھنے کے لیے آیا تو اس نے یہاں ایک بڑی عمارت کے آثار اور بہت سے سنگ مرمر کے ستون دیکھے۔ ان میں سے ایک ستون

پر شَدَاد بن عاد بن شَدَاد بن عاد کا کتبہ تھا، جس میں اس نے بیان کیا تھا کہ ”میں نے اس شہر کو ارم ذات العماد کے نمونے پر تعمیر کرایا تھا، لیکن اللہ نے میری زندگی کا خاتمہ کر دیا۔ کسی کو بھی حد سے بڑے کام کا بیڑا نہ اٹھانا چاہیے۔“ یہ روایت آسانی سے اسکندر کے اس افسانے سے تعلق رکھتی نظر آتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے (جعلی Callisthenes، طبع C. Müller ۱: ۳۳) کہ اسکندریہ کی تعمیر کے وقت ایک مندر ملا، جس میں مخروطی مینار تھے اور اس پر سیسن خیس Sesonchis پادشاہ کا کتبہ تھا، جس نے دنیا بھر پر حکومت کی۔ المسعودی کے [بیان کردہ] کتبے میں جس تنبیہ کا ذکر کیا گیا ہے وہ اسکندری افسانے کے عام رنگ کے عین مطابق ہے؛ لہذا ہمیں یہاں کسی ایسی روایت کی امید نہ رکھنا چاہیے جو [حقیقۃً] ارم کے محل وقوع سے متعلق ہو۔ تاہم یہ بات قابل ذکر ہے کہ الطبری نے بھی اپنی تفسیر قرآن میں اسی خیال کا ذکر کیا ہے کہ ارم اور اسکندریہ ایک ہی مقام کے دو نام ہیں۔

مزید برآں بیان کیا جاتا ہے کہ عبداللہ بن قلابہ نامی ایک شخص دو گم شدہ اونٹوں کی تلاش میں اتفاقاً اس مدفون شہر تک آ پہنچا اور اس کے کھنڈروں میں سے مشک، کافور اور سوتلی لے کر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ کے پاس گیا، لیکن جب ان تمام چیزوں کو ہوا لگی تو یہ خالک ہو گئیں۔ اس پر امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے کَعْبُ الْأَخْبَار [رَکْ بَانَ] کو اپنے پاس بلایا اور اس سے اس شہر کی نسبت دریافت کیا۔ کَعْب نے فوراً جواب دیا: ”یہ شہر ضرور ارم ذات العماد ہوگا، جسے تمہاری خلافت میں ایک ایسے شخص کا دریافت کرنا مقدر تھا جس کا حلیہ یہ ہے۔“ اور بیان کردہ حلیہ ہو بہو عبداللہ کا سا تھا۔ المسعودی کے بیان کا تمسخر آمیز لہجہ، جسے وہ چھپا نہیں سکا، قابل ذکر ہے (مروج، ۴: ۸۸) [دیکھیے

(theatre) کی طرح کی سیڑھیاں بنی ہوئی ہیں۔ پہاڑیوں کے بیچ میں ایک معبد کے آثار بھی نظر آتے ہیں اور اس کے نزدیک ہی ایک مجسمے کا کچھ بقیہ بھی موجود ہے (دیکھیے Le. P. Léonce Sissouan : M. Alishan، وینس ۱۸۸۵ء، ص ۲۹۱، ارمنی میں)۔ بارہویں صدی کے آخر میں اس علاقے کا حاکم ہلگم Halgam نامی ایک امیر تھا اور یہ ایک وقت لاماس Lamas اور آنامور Anamur پر بھی متصرف تھا۔ ممکن ہے کہ ارمنک کا قلعہ اسی ہلگم یا اس زمانے کے امراء (barons) میں سے کسی نے تعمیر کیا ہو۔ یہ قلعہ، جسے بہت مضبوط بنایا گیا تھا، بالآخر زلزلے سے تباہ ہو گیا اور یہاں سے جو بڑی شاہراہ کیلیکیا کو جاتی تھی وہ بھی خراب و خستہ ہو کر مقطع ہو گئی۔ قلعے کے نیچے کی طرف پتھر کے حجرے اور غار نظر آتے ہیں۔ قرون وسطیٰ میں ارمنک کا قلعہ کیلیکیا کے ارمنی تکفوروں اور قونیہ کے سلجوقیوں کے درمیان باہمی رسل و رسائل کا بڑا مرکز رہا۔ مغل تسلط کے آغاز میں ترکمانوں کے بعض قبائل نے، جو بیشتر قرہ مان قبیلے سے تھے، ارمنک کی حدود میں پناہ لی۔ ۱۲۲۸ء میں علاءالدین کیقباد اول نے ارمنک پر قبضہ کر کے اپنے سپاہ سالاروں میں سے ایک قمرالدین لہ کو یہاں کا حاکم (سپہدار) مقرر کیا۔ تقریباً تیس برس بعد ان قرہ مانیوں نے جو ارمنک کے قرب و جوار میں آباد ہو گئے تھے قرہ مان بے کی قیادت میں قلعے پر قبضہ کر لیا۔ قرون وسطیٰ میں جن سیاحوں نے قلعے کو دیکھا وہ اسے امراء کا مرکز بتاتے ہیں؛ چنانچہ شہابالدین العمری، جس نے ارمنک کی سیاحت کی تھی، بتاتا ہے کہ یہاں کے بے امیر کا لقب رکھتے تھے۔ ان کے تصرف میں چودہ شہر اور ڈیڑھ سو قلعے تھے اور ان کے پاس پچیس ہزار سوار اور اسی تدر پیدل سپاہی تھے

(دیکھیے مسالک الأبصار فی ممالک الأنبصار، پیرس ۱۸۳۸ء، ۱۳ / ۵ : ۳۴۱ تا ۳۴۳)۔ القشندی قلعے کی تصویر کھینچتے ہوئے یہاں کی مسجد، بازاروں، حماموں اور باغوں کا حال بالتفصیل لکھتا ہے (دیکھیے صبح الأعشی، مصر ۱۹۱۴ء، ۵ : ۳۴۷)۔ مؤرخ العینی، جس نے پندرہویں صدی میں مملوک سلطان الملك المؤید کے حکم سے اس خطے کی سیاحت کی تھی، کہتا ہے کہ شہر کے اطراف میں تقریباً سو گاؤں تھے اور قرہ مان امراء کے مزار تھے۔ ارمنک پندرہویں صدی کے آخر میں عثمانی ترکوں کے تصرف میں آ گیا اور اسے ایچ ایل کی سنجق میں شامل کر دیا گیا، لیکن یہ اس وقت تک اپنی قدیم اہمیت کھو چکا تھا۔ سولہویں صدی کے دفاتر اراضی (land records) کی رو سے ارمنک کی قضا میں مسجد لو، زاویہ، دگر منلک، اور باغ آراسی، نامی محلوں کے علاوہ گرگرہ، اسکچہ، جمالئر، لاماسی، چاوشلر، اوگورلو، پاشا قشلہ سی اور بال کسون نامی قریبے شامل تھے۔ جہان نما اور اولیا چلبی کے سیاحت نامہ میں ارمنک کے قلعے کا، جو ایک بے برگ و گیہا پہاڑی پر واقع تھا، اور ان غاروں کا ذکر ہے جو گرد و پیش کی پہاڑیوں میں پائے جاتے تھے۔ [ان غاروں میں سے ایک، جس میں ایک چشمہ تھا، خاص طور پر مشہور تھا۔] بقول اولیا چلبی قلعے کے دامن میں باغ اور باغیچوں سے معمور قصبہ بارہ محلوں میں منقسم تھا۔ اس میں اینٹ اور پتھر کے آٹھ سو گھر تھے اور تقریباً بارہ مسجدیں تھیں، جن میں اہم ترین قرہ مان اوغلو محمود کی تعمیر کردہ اوغلو جامع تھی (کتبے کی تاریخ ۷۱۰ھ)۔ اس کے علاوہ تین سرائیں، دو حمام اور چھ مکتب بھی تھے۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں ارمنک زیادہ تر کسپرسی کی حالت میں پڑا رہا۔ اس زمانے میں جن سیاحوں نے اسے دیکھا ان کا بیان ہے

کہ وہ بہت ہی غربت و افلاس کے حال میں تھا؛ مثلاً جرمن سیاح شوان بورن Schönborn، جو ۱۸۵۱ء میں یہاں سے گزرا تھا، لکھتا ہے کہ شہر کے بازار بہت تنگ تھے؛ وہاں ایک مسجد اور چند دکانوں کے سوا اور کچھ نہ تھا اور باشندوں کی تعداد کل دو ہزار سات سو تھی۔ انگریز سیاح ڈیوس Davis، جس نے اس کی سیاحت ۱۸۷۵ء میں کی، لکھتا ہے کہ یہاں صرف ایک ہزار دو سو گھر تھے؛ لیکن قضا کی آبادی کا تخمینہ وہ تین چار ہزار کرتا ہے۔ یہ تعداد گھروں کی اس تعداد سے مناسبت نہیں رکھتی جو اس نے بتائی ہے۔ انیسویں صدی کے آخر میں کیونے Guinet کے بیان کی رو سے آبادی ۶۴۳۰ تھی۔ ارمنک کا قصبہ پہلے آدھ (آدانہ؛ قاموس الاعلام؛ آٹنہ) کی ولایت میں ایچ ایل کی سبقت سے وابستہ تھا، لیکن جمہوریہ ترکی کے قیام کے بعد قونہ کی ولایت میں شامل کر دیا گیا۔ اس قضا کی آبادی، جس میں اڑتالیس گاؤں ہیں اور جس کا رقبہ ۲۲۴۵ مربع کلومیٹر ہے، ۱۹۴۵ء کی مردم شماری میں پینتیس ہزار سے کچھ زیادہ تھی اور اس زمانے میں ارمنک کے قصبے کی آبادی ۶۶۰۷ تھی۔

مآخذ: (۱) Pauly-Wissowa: Realencycl.؛ (۲) Rec. des Hist. les croisades؛ ج ۱؛ (۳) Doc. Arm. (پیرس ۱۸۶۱ء؛ آخری مقالہ، عدد ۲)؛ (۴) کاتب چلبی: جہان نامہ (استانبول ۱۲۴۵ھ)، ص ۶۱۱ بعد؛ (۵) اولیا چلبی: سیاحت نامہ (استانبول ۱۲۹۳ھ)؛ ص ۳۰۴ بعد؛ (۶) ریمزے W.M. Ramsay: The Historical Geography of Asia Minor (لنڈن ۱۸۹۰ء)، ص ۳۶۳ بعد؛ (۷) رٹیر Erdkunde: Ritter؛ ۱۹: ۳۰؛ (۸) انجی جیان Géogr. de l'Arm.؛ Indjidjian؛ (۹) کیونے V. Guinet: Turquie moderne؛ ص ۳۷۰ بعد؛ (۱۰) شہاب الدین العمیری: d'Asie (پیرس ۱۸۹۱ء)؛ ۲: ۷۷؛ (۱۱) ارمنک کے قرہمان

اوغلو کتبوں کے لیے دیکھیے (۱) اتھم H. Ethem، در TOEM، ج ۱، ۲، ۳؛ ارمنک کے قلعے کے دفاتر اراضی کے مطابق محلوں اور قضاؤں کے لیے دیکھیے (۲) باش وکالت آرشیوی کے دفاتر مالیہ، شمارہ ۳۱، ۶۳، ۸۳، ۸۲، ۸۲، ۸۲، ۸۲؛ (۳) اوقاف کے بارے میں دیکھیے (۴) دنتر اوقاف، شمارہ ۱: [(۵) لیسٹرینج Eastern Caliphate: Le Strange؛ ص ۱۳۸؛ (۶) Tamasek: Sitz.-Ber. der Wiener؛ (۷) سامی بک: قاموس الاعلام، بزر مادہ]۔

(ایم۔ سی۔ شہاب الدین تکیں داغ پدر آ، ت)

* ارمیا^{۱۳}: عربی زبان میں آپ کے نام کا تلفظ ارمیا اور آرمیا بھی ہے، دیکھیے تاج العروس، ۱: ۱۵۷؛ نیز بعض اوقات آخر میں مد کا بھی اضافہ کر دیا جاتا ہے (ارمیا)۔

وہب بن منبہ نے ان کے حالات بیان کیے ہیں۔ اس بیان کی موٹی موٹی باتیں وہی ہیں جو عہد نامہ عتیق میں [سیدنا] ارمیا (Jeremiah) کی بابت وارد ہوئی ہیں، یعنی آپ کا منصب نبوت پر فائز ہونا، یہودا Judah کے بادشاہ کی طرف مبعوث ہونا، آپ کا لوگوں کی طرف مبعوث ہونا اور آپ کا تامل اور پھر ایک غیر ملکی جبار کی آمد کی اطلاع، جو یہودا پر حکومت کرنے والا تھا۔ اس پر [حضرت] ارمیا اپنے کپڑے چاک کر دیتے ہیں، اس دن پر لعنت بھیجتے ہیں جس دن آپ پیدا ہوئے اور موت کر اس بات پر ترجیح دیتے ہیں کہ اپنی زندگی میں یہ سب کچھ دیکھیں۔ اس پر خدائے تعالیٰ نے آپ سے وعدہ کیا کہ جب تک آپ خود درخواست نہیں کریں گے اس وقت تک یروشلم تباہ نہیں کیا جائے گا۔ اس کے بعد بخت نصر شہر پر حملہ کرتا ہے، کیونکہ وہاں کے باشندوں کی مصیبت کاری روز افزوں تھی۔ اس وقت خدائے تعالیٰ نے اپنا ایک فرشتہ ایک معمولی اسرائیلی کی صورت میں [

الیعقوبی کا کہنا ہے کہ بخت نصر کے شہر میں داخل ہونے سے پہلے [حضرت] ارمیا نے کشتی (نوح^{۱۳}) ایک غار میں چھپا دی تھی۔

تیسرا قصہ اس طرح ہے کہ جب یروشلم تباہ ہو گیا اور فوج وہاں سے ہٹ گئی تو [حضرت] ارمیا اپنے گدھے پر سوار ہو کر واپس تشریف لائے۔ آپ کے ایک ہاتھ میں عرق انگور کا پیالہ تھا اور دوسرے میں انجیروں کی ایک ٹوکری۔ جب آپ ایلیا کے Aelia کے کھنڈروں پر پہنچے تو آپ نے تذبذب کیا اور فرمایا: ”خدا کس طرح اسے دوبارہ زندگی بخشے گا؟“ اس پر خدا [تعالیٰ] نے آپ کی اور آپ کے گدھے کی جان لے لی۔ سو برس گزر جانے کے بعد اللہ نے آپ کو بیدار کیا اور فرمایا: ”تم کتنی دیر سوتے رہے؟“ انہوں نے جواباً عرض کیا: ”ایک دن“۔ تب خدا نے آپ کو تمام احوال سے مطلع فرمایا اور آپ کی آنکھوں کے سامنے آپ کے گدھے کو زندگی بخشی۔ اس عرصے میں اُس عرق انگور اور انہ انجیروں کی تازگی باقی رہی۔ پھر اللہ نے آپ کو طویل عمر عطا کی؛ آپ کی زیارت پیابانوں اور دیگر مواضع میں لوگوں کو ہوتی رہتی ہے (طبری، ۱: ۶۶۶)۔

پہلے دونوں قصوں کی بابت تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ توریت کے بیانات پر مبنی ہیں، لیکن تیسرے قصے کی بنیاد غالباً ایک غلط فہمی پر ہے جو ۲ [البقرة]: ۲۵۹ سے متعلق ہے:

[وَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا ۚ قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا ۖ أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّه ۚ وَ انْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ ۚ وَ اجْعَلْكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَ انْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْدًا ۖ] ”اس شخص کی مثال

[حضرت] ارمیا کے پاس بھیجا کہ یروشلم کے سقوط کی بابت آپ اپنا خیال ظاہر کریں۔ آپ نے اس فرشتے کو دوبارہ یہ دیکھنے کے لیے بھیجا کہ شہر کے لوگوں کا رویہ کیسا ہے۔ فرشتہ بہت بری خبریں لے کر لوٹا اور [حضرت] ارمیا کو بتائیں۔ آپ اس وقت دیوار [بیت المقدس] پر بیٹھے تھے؛ چنانچہ آپ نے دعا کی: ”خدا یا! یہ لوگ اگر راستی و صواب پر ہیں تو انہیں باقی رکھ اور اگر بری راہ پر چل رہے ہیں تو انہیں تباہ کر دے“۔ یہ الفاظ آپ کی زبان پر ابھی تلم بھی نہ ہوئے تھے کہ خدا تعالیٰ نے آسمان سے گرج کے ساتھ بجلی (صاعقہ) گرائی، جس نے قربان گاہ اور اس کے ساتھ شہر کا ایک حصہ تباہ کر دیا۔

[حضرت] ارمیا پر یاس کی کیفیت طاری ہوئی اور آپ نے اپنے کپڑے پھاڑ ڈالے؛ اس پر وحی آئی: ”خود تمہیں نے تو فتویٰ دیا تھا“۔ اس وقت انہیں معلوم ہوا کہ شخص معلوم فرشتہ تھا، جو انسانی بھیس میں آیا؛ چنانچہ آپ صحرا کی طرف بھاگ گئے (الطبری، ۱: ۶۵۸ بعد)۔

[حضرت] ارمیا کے اسلامی قصے کا دوسرا واقعہ آپ کی اور بخت نصر کی ملاقات سے متعلق ہے۔ بادشاہ نے آپ کو یروشلم کے قیدخانے میں دیکھا، جہاں آپ کو اس لیے ڈال دیا گیا تھا کہ آپ نے بدبختی کی پیش گوئیاں کی تھیں۔ بخت نصر نے آپ کو فوراً رہا کر دیا اور آپ کے ساتھ تعظیم و تکریم سے پیش آیا؛ چنانچہ آپ یروشلم کی تباہ شدہ بقیہ آبادی ہی کے ساتھ رہنے لگے۔ جب ان لوگوں نے آپ سے استدعا کی کہ آپ اللہ سے ان کی توبہ و استغفار قبول کر لینے کی دعا کریں تو اللہ نے فرمایا: ”آپ ان لوگوں سے کہیں کہ بدستور یہیں ٹھہرے رہیں“؛ لیکن ان لوگوں نے ایدما کرنے سے انکار کر دیا اور [حضرت] ارمیا کو (زبردستی) اپنے ساتھ لے کر مصر چلے گئے (الطبری، ۱: ۶۴۶ بعد)۔

الخضر سے متعلق بیان ہوئی ہے، بخلاف [حضرت] الماس [رک بان] کے کہ [عوام میں] انہیں سمندر کا پیر پستی بان سمجھا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) تفاسیر قرآن [مجید]، بذیل ۲ [البقرة]: ۲۵۹؛ (۲) مجیر الدین الحنبلی: الانس الجلیل (قاہرہ ۱۲۸۳ھ)، ۱: ۱۳۸، بعد؛ (۳) مظہر بن طاہر المقدسی: کتاب البدأ و التاریخ، طبع Huart، ۳: ۱۱۳؛ (۴) الثعلبی: قصص الأنبياء، قاہرہ ۱۲۹۰ھ، ص ۲۹۲، بعد؛ (۵) الیہ قوی، ۱: ۷۰؛ (۶) 1. Friedländer: Die Chadhirlegende und der Alexanderroman، ص ۲۶۹، بعد۔

(ونسک A. J. WENSINCK)

آرمینیہ: Armenia ایشیائے قریب کا ایک ملک۔

(۱) جغرافیہ خاکہ

ارمنیہ ایشیائے قریب کا مرکزی اور بلندترین حصہ ہے، جو دو پہاڑی سلسلوں کے درمیان گھرا ہوا ہے، یعنی شمال کی سمت Pontic کا سلسلہ اور جنوب کی طرف Taurus کا۔ یہ مندرجہ ذیل ممالک کے درمیان واقع ہے: ایشیائے کوچک دریای فرات کے مغرب کی طرف، آذربائیجان اور بحیرہ خزر (Caspian Sea) کے جنوب مغرب میں واقع خطہ (کُر Kura، Kurr) اور ارس (Araxes) کی جائے اتصال کا ہم سطح (مشرق میں، Pontic کے علاقے شمال مغرب میں، قفقاز (جسے Rion اور Kurr کا خطہ اس سے جدا کرتا ہے) شمال میں، اور عراق کا میدان (بالائی دجلہ کا علاقہ) جنوب میں۔ جھیل وان Van کے جنوب میں گورجیک Gordjaik (قدیم Gordyene، موجودہ بہتان Bohtan) اور ہکاری کردوں کی سر زمین (جلہرک اور آمدیہ کا علاقہ) جغرافی اعتبار سے ارمنیہ کا ایک جزء ہیں، اگرچہ وہ ہمیشہ اہل ارمنیہ کے زیر حکومت نہیں رہے۔ اس طرح ارمنیہ میں تقریباً وہ تمام علاقہ

(پروغور کرو) جو ایک شہر پر گزرا، جو گرا پڑا تھا اپنی چھتوں پر۔ تب اُس نے کہا کہ اس کی ویرانی کے بعد اللہ اسے کیسے بحال کرے گا۔ تب اللہ نے اُسے سو برس موت کی حالت میں رکھا۔ پھر اُسے جگایا اور پوچھا تو کتنی دیر یہاں رہا۔ اس نے کہا ایک دن یا ایک دن سے کچھ کم۔ (اللہ نے) فرمایا نہیں بلکہ تو رہا سو برس؛ اپنا کھانا اور اپنا پینا دیکھو کہ وہ خراب نہیں ہوا اور اپنے گدھے کو دیکھو؛ ہم تمہیں لوگوں کے لیے ایک نشانی بنائیں گے اور ہڈیاں دیکھو، ہم انہیں کس طرح جوڑ دیتے ہیں اور پھر ان پر کیسے گوشت چڑھاتے ہیں۔“

مفسرین قرآن نے اس شک کرنے والے شخص کی تعیین میں توریت کے متعدد افراد کا نام لیا ہے۔ ان میں [حضرت] ارمیا بھی ہیں۔ [بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ اس آیت میں حضرت حزقیل نبی کے ایک مکلفی کا ذکر ہے، جو بائبل میں حزقیل، باب ۳۶، کے آخر میں بیان ہوا ہے:] لیکن ہم جانتے ہیں کہ مشرق کی اس روایت کا تعلق عید ملک Ebed Melek سے ہے، جن کا ذکر ارمیا کے قصے میں آتا ہے (ارمیا، ۳۹: ۱۶، بعد) (قب: The Paralei- pomena of Jerimiah the prophet، طبع Rendel Harris)۔ ارمیا کو عید ملک کے ساتھ ملتبس کر دیئے سے ایک اور التباس بھی پیدا ہو گیا ہے۔ اسرائیلی روایت کے مطابق عید ملک ان لوگوں میں سے ہیں جو زندہ جاوید ہیں، [بعض] روایات میں ایسے ہی زندہ جاوید انسانوں میں [حضرت] خضر بھی ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ وَهَبُ بْنُ مَنِه نِے الخضر (”مبز“) کو [حضرت] ارمیا ہی کا ایک لقب بتا دیا ہے۔ اسی سے یہ امر بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ان کی بابت اس بات پر کیوں زور دیا جاتا ہے کہ وہ بیابان کو چلے گئے، جہاں وہ شہروں کی طرح کبوی کھی لوگوں کو مل جاتے ہیں؛ اس لیے کہ یہی بات دوسری جگہ

دریائے فرات، دجلہ، الرّس اور کّر۔ دریائے فرات دو شاخوں کے سنگم سے بنتا ہے: شمالی شاخ یا قرہ صو (عربی: فرات) اور جنوبی شاخ یا مراد صو (عربی: آرسنس)، جو ارمنی سطح مرتفع پر سے آتے ہیں۔ دریائے دجلہ جنوب کے اس سرحدی سلسلہ کوہ میں جنم لیتا ہے جو ارمنی تاوروس Taurus کہلاتا ہے، بحالیکہ دجلہ و فرات کا نظام خلیج فارس کی جانب جھکی ہوئی زمینوں کو سیراب کرتا ہے۔ دریائے آرس (Araxes) (عربی: الرّس [رک] بآن)، جو بنگول طاغ سے آتا ہے، ان سر زمینوں کو سیراب کرتا ہے جو بحر خزر کی طرف ڈھلان رکھتی ہیں اور اس میں گرنے سے پہلے دریائے کّر سے مل جاتا ہے، جو اپنی متوازی شاخ، یعنی بحر خزر کے معاون دریائے رینون Rion، کے ساتھ مل کر قفقاز کو ارمینہ سے یکسر جدا کرتا ہے۔ دریائے فرات اور دریائے الرّس ارمنی سطح مرتفع کو اندر دور تک کاٹتے چلے گئے ہیں اور یہ رخنے پانی کے نکاس میں سہولت پیدا کر دیتے ہیں، جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ارمینہ میں جھیلیں کم تعداد میں ہیں، یعنی جھیل وان (۱۵۹۰ میٹر بلند)، جو عربی میں خلاط جھیل کہلاتی ہے، اور آرچیش [رک] بآن اور گواک چای [رک] بآن یا Sevenga (دو ہزار میٹر)، جس کا ذکر المستوفی نے ۱۳۴۰ء ہی میں کر دیا ہے اور چند نسبتہ چھوٹی جھیلیں۔

ارمینہ کے کوہی اور آبی نظام اس طرح کے ہیں کہ یہ سر زمین متعدد وادیوں میں تقسیم ہو گئی ہے، جو ایک دوسری سے بلند پہاڑوں کے باعث جدا جدا ہو گئی ہیں۔ یہ حقیقت اس جاگیردارانہ تفرقے کی تخلیق میں مدد رہی ہے جس میں اہل ارمینہ ہمیشہ مبتلا رہے۔

ارمینہ کی آب و ہوا بہت تکلیف دہ و

شامل ہے جو طول بلد ۲۷° و ۹° مشرق اور عرض بلد ۳۷° و ۴۰° شمال کے درمیان پھیلا ہوا ہے۔ اس کے رقبے کا اندازہ تقریباً تین لاکھ مربع کیلومیٹر کیا جا سکتا ہے۔

اس سر زمین کا ارضی نظام ایسے پہاڑوں پر مشتمل ہے جن کا مرکزی حصہ قدیم ترین عہد ماضی کا ہے اور جو تلچھٹی (دردی sedimentary) طبقات کی سہ گوئہ (tertiary) ترکیب کی چٹانوں سے ڈھکے ہوئے ہیں، لیکن وسیع و عریض برکائی (آتش فشانی Volcanic) تودوں اور نسبتہ زمانہ حال میں سیال آتش فشاں مادے کے بہتے رہنے سے ان کی ساخت میں تبدیلی واقع ہو گئی ہے۔ اونچے میدان پہاڑی سلسلوں کے درمیان پھیلے ہوئے ہیں اور آٹھ سو سے لے کر دو ہزار میٹر کی متفاوت بلندی رکھتے ہیں (ارض روم: ۱۸۸۰ میٹر؛ قارص: ۱۸۰۰ میٹر؛ موش، جو مراد صو پر واقع ہے: ۱۴۰۰ میٹر؛ ارزنجان: ۱۳۰۰ میٹر؛ اریوان: ۸۹۰ میٹر)۔ پہاڑوں کی آتش فشانیوں نے برکائی مخروطی پہاڑیوں کا ایک مکمل سلسلہ پیدا کر دیا ہے، جس میں ملک کی باند ترین چوٹیاں شامل ہیں۔ کوہ جودی Arrara، (پانچ ہزار دو سو پانچ میٹر)، دریائے الرّس Araxes کے جنوب میں؛ سپان طاغ (چار ہزار ایک سو چھتر میٹر)، جس سے البلاذری اپنے وقت میں واقف تھا (طبع دخویہ de Geoe، ص ۹۸؛ قَب Zeitschr. für arm. Philol.، ۲: ۶۷ تا ۱۶۲؛ لیسٹرینج Le Strange، ص ۱۸۳)؛ بنگول طاغ (تین ہزار چھ سو اسی میٹر) ارض روم کے جنوب میں؛ خوری طاغ (تین ہزار پانچ سو پچاس میٹر)، آلہ طاغ (تین ہزار پانچ سو بیس میٹر) اور الغوز (چار ہزار ایک سو اسی میٹر)، جو شمال کی جانب تقریباً بالکل علیحدہ ایک پہاڑی مجموعے کی تشکیل کرتا ہے۔

ارمینہ بڑے بڑے دریاؤں کا گہوارہ ہے:

غیر معتدل ہے۔ سطح مرتفع پر موسم سرما باقاعدہ آٹھ ماہ تک رہتا ہے۔ مختصر اور سخت گرم موسم گرما شاذ و نادر ہی دو ماہ سے زائد کا ہوتا ہے۔ یہ موسم بہت خشک ہوتا ہے اور اس میں فصلوں کی تیاری کے لیے مصنوعی آب پاشی کی ضرورت ہوتی ہے، تاہم دریائے ارس کے کنارے کے میدانوں کے خطے کی آب و ہوا نسبتاً زیادہ معتدل ہے۔ جنوب کے پہاڑوں میں برفانی خط تینتیس ہزار میٹر پر واقع ہے، لیکن مشرقی ارمینہ میں وہ چالیس ہزار میٹر تک بلند ہو جاتا ہے۔

(۲) تاریخ

(الف) ارمینہ اسلام سے قبل:

خیال کیا جاتا ہے کہ سترھویں صدی قبل مسیح کے لگ بھگ ارمینہ میں ایک ایشیائی قوم کے لوگ حری (Hurrites) آباد تھے، جو نہ تو ساسی نسل کے تھے اور نہ انڈو۔ یورپی۔ ان لوگوں کی تنظیم دوسرے ہزار سال کے نصف اول میں ایک فاتح انڈو۔ یورپی طبقہ امراء نے کی۔ بعد ازاں وہ خطی سلطنت کے محکوم ہو گئے اور اس کے بعد آشوریوں کے۔ نویں صدی قبل مسیح میں ایک قوم موسوم بہ ارارطہ (Urartians) نے، جنہیں خلدی بھی کہا جاتا ہے اور جو حریوں سے قریب کا رشتہ رکھتے تھے، وہاں اررطو (بائبل کا ارارط Ararat) کی طاقتور سلطنت قائم کی، جس کا مرکز جھیل وان تھا۔ اس سلطنت نے، جسے آشوریوں کے خلاف جنگ کرنا پڑی، اپنا مکمل عروج آٹھویں صدی [ق۔ م] میں حاصل کیا، لیکن ساتویں صدی کے وسط کے قریب اسے سیری (Cimmerian) اور ستھی (Scythian) حملے کی اس لہر نے تباہ کر دیا جو ایشیائے قریب پر سے گزری تھی۔ ان انقلابات کے دوران میں اور ان کے بعد تھراسو۔ فریجی (Thraco-phrygian) خاندان کے کچھ انڈو۔

یورپی لوگ، جو غالباً ان فریجی (Phrygian) لوگوں کی ایک شاخ تھے، جن کی سلطنت کو حال ہی میں سمیریوں (Cimmerians) نے تباہ کر دیا تھا، مغرب کی جانب سے آئے اور انہوں نے اررطو کو فتح کر لیا۔ ان نووارد باشندوں کو اخشینی اہل ایران ارمنی کہتے تھے (اور یونانی Apuēvion)۔ یہ ایک ایسا نام ہے جس کا مفہوم اور مأخذ ابھی تک وضاحت طلب ہیں۔ بہر کیف یہ علاقہ مرور زمانہ سے ارمینہ کے نام سے معروف ہو گیا، تاہم خود ارمنی اپنے آپ کو (اس بطل کے نام پر جس نے اس سرزمین کی تسخیر میں ارمنی قوم کی قیادت کی) ہیک Haik [ہیک؟] کہتے ہیں اور اپنے ملک کا ذکر ہستان Hayastan کے نام سے کرتے ہیں۔

تکران Tigranes ثانی (تکران اعظم) کے وقت کے سواہ ارمنوں نے کبھی ایشیائے قریب میں غلبہ حاصل نہیں کیا۔ اس کے اسباب میں ایک تو وہ جاگیردارانہ نظام ہے جس کی مدد ملک کی جغرافیائی ہیئت تھی، جو بجائے خود اندرونی مناقشات کا باعث تھی، اور اس کے علاوہ طاقتور سلطنتوں کا قرب۔ ارمینہ میں آکر آباد ہونے کے وقت سے لے کر ارمنی میدوں (Medes) کے باجگزار رہے تھے اور بعد ازاں اخشینی ایرانیوں کے، جنہوں نے اس ملک کو اپنے نائبوں (satraps) کی تحویل میں دے رکھا تھا۔ مؤخر الذکر سکندر اعظم کی وفات سے پیدا ہونے والے فتنہ و فساد سے فائدہ اٹھاتے ہوئے حقیقت میں بادشاہ بن بیٹھے، جنہوں نے بعد میں سلوقیوں (Seleucids) کی سیادت تسلیم کر لی۔ جب مغنیزیا (Maganesia) کے مقام پر روسیوں نے انطیوکس Antiochus ثالث کو شکست دی (۱۸۹ ق۔ م) تو وہ دونوں امراء ("Stratagi") جو نائبین کی حیثیت سے ارمینہ پر حکمران تھے مطلق العنان ہو گئے۔ انہوں نے بادشاہ کا لقب اختیار کر لیا اور دو سلطنتوں

ارمینہ کا ۴/۵ حصہ، جس پر خسرو ثالث حکمران
 ہوا اور جس کا دارالسلطنت ڈوین (Dwin) (عربی: دینیل)
 تھا، بحالیکہ مغربی حصہ روم کے ہاتھ میں رہا،
 جہاں آرشک Arshak ثالث ارزنجان میں برسرِ حکومت
 تھا۔ آرشک کی وفات کے بعد روسیوں (بوزنطیوں) نے اس
 سر زمین کا نظم و نسق ایک امیر (comes 'count)
 کے سپرد کر دیا۔ ایرانی حصہ ملک موسوم بہ
 پرسرمنیا Persarmenia [یا ارمینیا الفارسیہ] نے اپنے قومی
 حکمرانوں کو ۴۲۸ - ۴۲۹ء تک برقرار رکھا اور بعد
 ازاں اس کا انتظام ایک ایرانی مرزبان (والی) کے سپرد
 رہا، جو ڈوین میں رہتا تھا۔ ارمنی مؤرخ سبوس Sebeos
 کے قول کے مطابق، جو پانچویں سے ساتویں صدی کے
 وسط تک کے دور کے لیے اہم ترین ماخذ ہے، ایرانی
 حکومت ارمینہ میں اپنے قدم مستحکم طور پر
 جمانے میں کبھی کامیاب نہیں ہوئی، اس وجہ سے اور
 بھی کہ ساسانی بادشاہ ارمنی عیسائیت کو ظلم و تشدد
 کا شکار بناتے رہے۔ ارمنی امراء (nakherar) آتش پرستوں
 کا نفرت انگیز جوا اتار پھینکنے کے لیے ہر موقع سے
 فائدہ اٹھاتے تھے اور ایرانی مرزبانوں سے اپنے جھگڑوں
 میں بسا اوقات بوزنطی ارمینہ میں رہنے والے اپنے
 ہم مذہبوں سے امداد کے طالب گار ہوتے تھے۔ یہ
 ایک ایسا طرزِ عمل تھا جو سرحدی جھڑپوں اور
 بعض دفعہ حقیقی جنگوں کا باعث بن جانا تھا، تاہم
 ارمینہ اور بوزنطیہ کے درمیان ایک وسیع خلیج ۴۵۱ء
 میں خلقدونہ Chalcedon کی مجلس نے پیدا کر دی،
 جس کے فیصلوں کو ارمینیوں نے ۵۰۶ء میں دوین
 کی مجلس میں مسترد کر دیا۔ اس تفرقے نے، جو باوجود
 یونانیوں کی دوبارہ اتحاد پیدا کرنے کی کوششوں کے
 قطعی ثابت ہوا، ارمینیا الفارسیہ کے ارمنوں اور
 مداین (Ctesiphon) کے دربار کے مابین، جو اب عیسائیت
 کی جانب زیادہ رواداری برتنے لگا تھا، سیاسی تعلقات
 میں سہولت پیدا کر دی۔

کی تشکیل کی: ایک ارمینیا الکبریٰ، بنام ارتکسیاس
 Artaxias، خاص ارمینہ میں اور دوسری ارمینیا الصغریٰ
 (سوفان - ارزنان Sophene-Arzanene)، موسوم بہ زریدرس
 Zariadris - بعد میں ارمینیا الکبریٰ کی قیادت ارسقیوں
 (Arsacids) کے ہاتھ میں آ گئی۔ پہلی صدی قبل مسیح
 میں ارتکسیاس کے ایک خلف تکران یا تجرانوس
 Tigranes اعظم نے اشکانی (Parthian) جوا اتار پھینکا،
 سوفان کے بادشاہ کو معزول کر دیا اور پورے
 ارمینہ کو اپنے زیرِ نگیں متحد کر لیا۔ ارمنی اتحاد
 قائم کرنے کے بعد اس نے اشکانیوں اور سلوقیوں کے
 علی الرغم ایک وسیع ارمنی سلطنت قائم کر لی اور سیاست
 میں اہم حصہ لیتا رہا۔ تاہم اس کے بعد ارمینہ کا ملک
 بیش از پیش ارسقی اشکانیوں کی مملکت اور رومن سلطنت
 کے مابین ایک غیر جانبدار (buffer) ریاست کی حیثیت اختیار
 کرتا گیا، جس میں ہر ایک اپنی پسند کا بادشاہ اس پر
 مسلط کرنا چاہتی تھی، اس لیے کہ اندرونی فتنہ و فساد
 نے بیرونی مداخلت اور غاصبانہ تصرفات کے لیے ایک
 مستقل بہانہ مہیا کر دیا تھا۔ عام طور پر ۱۱۱ء سے لے
 کر ۲۲۴ء میں ارسقیوں کے سقوط تک کے زیادہ تر عرصے
 میں جو افراد ارمینہ میں برسرِ حکومت رہے وہ ارسقی
 خاندان کے شہزادے تھے، جو کسی وقت تو اپنے
 اقارب کی روم کے خلاف ان کی جنگوں میں امداد
 کرتے تھے اور کبھی رومی حمایت قبول کر لیتے
 تھے۔ جب ارسقی اشکانیوں کی جگہ ساسانیوں نے
 لے لی تو ارمینہ کا ملک، جو بدستور سابق ارسقی
 بادشاہوں کے زیرِ فرمان تھا اور جس نے تیسری
 صدی کے خاتمے پر عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا،
 دوبارہ دونوں سلطنتوں کے درمیان ایک نیا سببِ نزاع
 بن گیا، اور انہوں نے آخر کار اس کمزور باج گزار
 مملکت کو آپس میں بانٹ لینے کا سمجھوتا کر لیا۔
 ایک تقسیم کے بموجب، جو ۳۹۰ء کے قریب وقوع
 میں آئی، ایران کو مشرقی حصہ مل گیا، یعنی

ایک عینی شہادت پیش کرتا ہے، بلاشبہ اس دور کے لیے اہم ترین مأخذ ہے۔ اس بیان کے ساتھ ایک بیش قیمت تکملے کے طور پر پادری لاونتیوس Leontius کی تحریر کی شمولیت ضروری ہے، جو فی الواقع ۶۲۲ اور ۶۷۰ کے درمیانی سالوں کے لیے ایک تنہا قابل اعتناء شہادت کی حیثیت رکھتی ہے۔ عرب مصنفین میں اول درجہ البلاذری کا ہے، جس نے ایک انوکھی حد تک ارمینہ کے باشندوں سے حاصل کردہ بیانات سے کام لیا ہے۔

ملک شام کی فتح اور عربوں کے ہاتھوں ایرانیوں کی شکست کے بعد عرب ارمینہ پر بار بار حملہ آور ہونے لگے اور اس سرزمین پر تسلط جمانے کی غرض سے بوزنطیوں سے برسرِ پیکار رہنے لگے۔ عراق عرب کے فانج عیاض بن غانم نے ۱۹ھ کے اختتام / ۶۳۹ء اور ۲۰ھ کے شروع / ۶۴۰ء میں جنوب مغربی ارمینہ میں پہلی مہم کا بیڑا اٹھایا، جہاں وہ بتلیس تک جا پہنچا۔ البلاذری (ص ۱۷۶)، الطبری (۱: ۲۵۰۶) اور یاقوت (۱: ۲۰۶) اس مہم کی تاریخ کے بارے میں متفق ہیں، لیکن اس کی تفصیلات کے متعلق اختلاف رکھتے ہیں۔ الطبری (۱: ۲۶۶۶) اور ابن الأثیر (۳: ۲۰ تا ۲۱) کے بیانات کے مطابق ۵۲۱ / ۶۴۲ء میں ایک دوسرا عرب حملہ واقع ہوا۔ مسلمانوں نے چار جیشوں کی صورت میں، جن میں سے دو حبیب بن مسلمہ اور سلمان بن ربیعہ کی قیادت میں تھے، شمال مشرقی ارمینہ کے سرحدی علاقوں میں پیش قدمی کی، لیکن وہ ہر طرف سے اس طرح پیچھے دھکیل دیے گئے کہ انہیں جلد ہی ملک سے نکل جانا پڑا۔ اسی طرح اس مختصر تاخت (رَبْعَة) کا اثر بھی اس سے بڑھ کر دیرپا ثابت نہ ہوا جو ۵۲۴ / ۶۴۵ء میں سلمان بن ربیعہ نے آذربائیجان سے ارمینہ کے سرحدی علاقے میں کی۔ اس تاخت کے بارے میں دیکھیے یعقوبی، ص ۱۵۰؛ البلاذری،

شہنشاہ Mauris (۵۶۲ تا ۶۰۲ء) کے عہد حکومت (۵۸۲ تا ۶۰۲ء) میں بوزنطیوں نے ایرانی سلطنت کے جھگڑوں سے فائدہ اٹھاتے ہوئے پُرسرمینیا کا ایک حصہ دوبارہ فتح کر لیا۔ اب ارمینہ کا ملک امن و امان کے ایک عہد سے متمتع ہوا، لیکن خسرو ثانی پرویز (۵۹۰ تا ۶۲۸ء) نے ۶۰۴ء میں بوزنطیوں کے خلاف دوبارہ جنگ کا آغاز کیا، جو ۶۲۹ء تک جاری رہی اور جو Atropatene میں ہراقلیس Heraclius (۶۱۰ تا ۶۴۱ء) کی مشہور و معروف مہمات کی بنا پر ممتاز ہے۔

ساسانی عہد کے پورے زمانے میں ان دو بڑی طاقتوں کی مداخلت نے، بڑے بڑے خاندانوں کے درمیان اندرونی مناقشات نے، جو برتری حاصل کرنے میں ایک دوسرے کے مدِّ مقابل تھے اور شمال مشرقی سرحد پر خزر کی یورشوں نے ملک میں مکمل لاقانونیت قائم رکھی۔ ارمینہ کی سرزمین نے، جو تاخت و تاراج کا شکار تھی اور خانہ جنگیوں کی بدولت پاش پاش، مسلم حملے کے وقت اپنے آپ کو ایک ایسی کمزور حالت میں پایا کہ وہ عرب یورش کے خلاف شدید مزاحمت پیش کرنے کے قابل نہ تھی۔ اس لاقانونیت سے فائدہ اٹھا کر اب جھیل وان کے علاقے میں رشتونی Rshuni خاندان کی قوت بڑھنا شروع ہو گئی، جس کا مرکز جھیل وان میں واقع جزیرہ آغتمر تھا اور جس کے سردار تھیوڈور Theodore نے عرب حملوں کے وقت کارہائے عظیم سرانجام دیے۔

(ب) ارمینہ عرب اقتدار کے ماتحت:

عربوں کی فتح ارمینہ کی تاریخ کی تفصیل میں ہمیشہ سے ابہام و التباس کا سامنا رہا ہے، کیونکہ عرب، ارمنی اور یونانی مأخذ میں جو معلومات پائی جاتی ہیں وہ بسا اوقات متناقض ہوتی ہیں۔ اسقف سبوس Sebeos کا ارمنی بیان جو ہمارے سامنے

ص ۱۹۸؛ الطبری، ۱: ۲۸۰۶۔

عرب مؤرخین اور جغرافیائی نویسوں کی شہادت کے مطابق (دیکھیے خاص طور پر الیعقوبی، ص ۱۹۴؛ البلاذری، ص ۱۹۷ تا ۱۹۸؛ الطبری، ۱: ۲۶۷ تا ۲۶۸؛ ابن الأثیر، ۳: ۶۵ تا ۶۶) ارمینہ پر سب سے بڑا حملہ، یعنی وہ حملہ جس نے پہلی مرتبہ اس ملک کو مؤثر طریقے سے عرب اقتدار کے زیرِ نگیں کر دیا، ۵۲۴/۶۴۵ء کے اختتام کے قریب [حضرت] عثمان (رضی اللہ عنہ) کے عہدِ خلافت میں ہوا؛ شام کے والی [امیر] معاویہ (رضی اللہ عنہ) نے اسی سپہ سالار حبیب بن مسلمہ کو، جو شام اور عراق عرب کی جنگوں میں ناموری حاصل کر چکا تھا، ارمینہ کی فتح کا کام تفویض کیا۔ یہ سپہ سالار پہلے قالقلا (تھیوڈوسیوپولس Theodosiopolis؛ ارمنی: کربن؛ موجودہ ارز روم) کی جانب بڑھا، جو بوزنطی ارمینہ کا دارالسلطنت تھا اور اس شہر کو ایک مختصر سے محاصرے کے بعد فتح کر لیا۔ اس نے ایک بڑی بوزنطی فوج کو، جو خزر اور اللان Alan کے معاون عساکر سے کمک حاصل کر کے اسے دریائے فرات پر روکنے کے لیے آگے بڑھی تھی، سخت شکست دی۔ اس کے بعد اس نے جنوب مشرق میں جھیل وان کا رخ کیا اور اخلاط اور مَکس Moks کے مقامی سرداروں کی اطاعت کی پیشکش قبول کی۔ جھیل وان کے شمال مشرقی کنارے پر واقع ارجیش نے بھی عرب فوجوں کے آگے ہتھیار ڈال دیے۔ پھر حبیب پسرمنیا کے مرکزِ دَوین کا محاصرہ کرنے کے لیے روانہ ہوا، جس نے اسی طرح چند روز کے بعد اطاعت قبول کر لی۔ اس نے تِفلِس کے شہر سے عرب سیادت کو تسلیم کرنے اور جزیہ دینے کے عوض صلح و ضمانت کا ایک معاہدہ طے کر لیا؛ اسی اثناء میں سلمان بن ربیعہ نے اپنی عراقی افواج کی ہمراہی میں آران (البانیہ) کو تسخیر کیا اور اس کے دارالسلطنت بَرْدَعۃ کو فتح کر لیا۔

ارمنی روایت تاریخوں کے معاملے میں نیز متفرق تفصیلات میں عرب روایت سے اختلاف رکھتی ہے۔ صرف ایک بات، یعنی عرب حملے کے رخ کے بیان میں سیبوس Sebeos اور البلاذری میں مکمل اتفاق ہے؛ جیسا کہ ان مصنفین کے بیان کردہ راستوں کا مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے۔

ارمنی مؤرخین کے بیان کے مطابق ایک فوج ۶۴۲ء میں ارمینہ میں داخل ہوئی؛ جودی (ارارات Ararat) کے علاقے تک جا پہنچی، دارالسلطنت دَوین کو فتح کیا اور پھر اسی راستے سے پینتیس ہزار قیدی ساتھ لے کر ملک سے باہر نکل گئی۔ آئندہ سال میں مسلمان از سر نو ارمینہ میں داخل ہوئے، انہوں نے جودی کے علاقے کو تاخت و تاراج کیا اور گرجستان Georgia میں بھی پہنچ گئے، تاہم امیر تھیوڈورس رشتونی Theodorus Rshtuni کے ہاتھوں ایک سخت شکست کھا کر وہ واپس چلے جانے پر مجبور ہو گئے۔ اس کے بعد جلد ہی بوزنطی شہنشاہ نے تھیوڈورس کو ارمنی افواج کا سپہ سالار تسلیم کر لیا۔ اب ارمینہ کے ملک نے، جو کئی سال سے بچا ہوا تھا، بوزنطی سیادت کو پھر سے تسلیم کر لیا۔ جب تین سال کی عارضی صلح، جو عربوں اور ہیراقلیس Heraclius (م ۶۴۱ء) کے جانشین کونستانس Constans ثانی کے درمیان طے ہوئی تھی، ۶۵۳ء میں ختم ہوئی تو ارمینہ میں دوبارہ جنگ چھڑ جانے کی توقع ناگزیر ہو گئی۔ عربوں کے حملے کو روکنے کے لیے، جس کا خطرہ درپیش تھا، تھیوڈورس نے برضائے خود ملک ان کے حوالے کر دیا اور [امیر] معاویہ (رضی اللہ عنہ) سے ایک معاہدہ طے کر لیا، جو ارمنوں کے بہت مفید مطلب تھا اور جس کی رو سے ان پر محض مسلم سیادت کا تسلیم کرنا عائد ہوتا تھا، تاہم اسی سال شہنشاہ روم ایک لاکھ فوج کے ہمراہ ارمینہ میں آ وارد ہوا، جہاں

زیادہ تر مقامی سردار اس کی صف میں شامل ہو گئے۔ اس نے زیادہ زحمت کے بغیر ارمینہ کے پورے ملک اور گرجستان کو دوبارہ اپنے زیرِ نگیں کر لیا، لیکن دوین میں موسم سرما بسر کرنے کے بعد کونستانس ابھی بمشکل ملک سے رخصت ہوا تھا (۶۵۴ء) کہ پھر ایک عرب فوج ملک میں گھس آئی اور اس نے جھیل وان کے شمالی ساحل پر واقع اضلاع پر قبضہ کر لیا۔ ان عرب عساکر کی مدد سے تھیوڈورس نے یونانیوں کو دوبارہ ملک سے باہر نکال دیا اور اس کے بعد [امیر] معاویہ (ع) نے اسے ارمینہ، گرجستان اور اران (Albania) کا سردار تسلیم کر لیا۔ موریانوس Maurianus کے زیرِ قیادت ایک فوج کے ذریعے ملک کے کھوئے ہوئے صوبوں کو دوبارہ فتح کرنے کی یونانی کوششیں بالکل ناکام ثابت ہوئیں۔ ۶۵۵ء میں عربوں نے اپنی حکومت کو تمام ارمینہ پر وسعت دے دی اور ارمینہ البوزنطہ کے دارالسلطنت کرین (قالیقلا) کو بھی اپنے دروازے ان کے لیے کھولنا پڑے۔ تاہم دو سال کے بعد مسلمانوں کو اس مجبوری کا احساس ہوا کہ وقتی طور پر انہیں ایک ایسے مقبوضے کو چھوڑ دینا پڑے گا جس پر بھروسہ نہیں کیا جا سکتا تھا۔ جب ۵۳۶/۶۵۷ء میں [امیر] معاویہ (ع) اور [حضرت] علی (ع) کے درمیان پہلی خانہ جنگی کا آغاز ہوا تو اول الذکر کو اپنی اس فوج کی ضرورت پیش آئی جو ارمینہ میں متمکن تھی؛ چنانچہ مسلمان فوجوں سے خالی ہونے پر یہ ملک فوراً اپنے پرانے آقا بوزنطی سلطنت کا دوبارہ تابع ہو گیا۔

سیوس کے بیان سے یہ پتا چلتا ہے کہ یہ سب واقعات، جنہیں عرب مآخذ نے حبیب کی ۲۴-۵۲۵/۶۴۴-۶۴۶ء کی بڑی مہم سے منسلک کر دیا ہے، سہ سالہ عارضی صلح کے بعد ظہور میں آئے؛ تیوفان Theophanes کی Chronography میں

جو معلومات ہیں وہ بھی اسی تاریخ پر مبنی ہیں۔ عرب مؤرخین کے ہاں اس واقعے کا مطلق کوئی ذکر نہیں کہ ارمینہ اس پہلے حملے کے بعد جو [حضرت] عمر (ع) کے عہد میں ہوا تھا دوبارہ بوزنطی حکومت کے زیرِ نگیں ہو گیا تھا، نہ ان واقعات ہی کو بیان کیا گیا ہے جو [امیر] معاویہ (ع) کی تخت نشینی سے پہلے کے زمانے میں اس ملک میں رونما ہوئے تھے۔ اگر عربوں کے پہلے حملے سے لے کر ملک برابر ان کے پورے اقتدار میں رہا ہوتا تو یہ واقعہ کہ تھیوڈورس رشتونی Theodoros Rshtuni نے اپنی مرضی سے [امیر] معاویہ (ع) کی اطاعت قبول کر لی تھی، جس کی شہادت نہ صرف سیوس بلکہ تیوفان نے بھی دی ہے، ناقابلِ فہم ہو جائے گا۔ غازیان Ghazarian کے قول کے مطابق، جس نے Zeitschr. für arm. philol. ۲: ۱۷۳ تا ۱۷۴، میں عرب اور ارمینی مآخذ کے مابین باریک اختلافات کا تجزیہ کیا ہے، عربی روایت کے مقابلے میں سیوس کا ہم عصر بیان زیادہ قابلِ اعتماد ہے۔ یہ غازیان ہی ہے جس پر Müller انحصار کرتا ہے (Der Islam im Morgen-und Abendland، ۱: ۲۵۹ تا ۲۶۱)۔ اس سے ایک مختلف رائے ٹیڈشیان Thopdschian کی ہے (Zeitschr. für arm. Philol. ۲: ۷۰ تا ۷۱)، جس کے بیان کی رو سے عربوں کے پہلے بڑے حملے کے بارے میں ارمینی اور عرب مؤرخین میں تاریخوں اور واقعات کی مطابقت قائم کی جا سکتی ہے۔ لوران J. Laurent (L'Arménie entre Byzance et l'Islam، ص ۹۰) کے نزدیک ۳۷۱ تا ۶۴۴ء اور ۶۵۱ء کے درمیان چھ عرب حملے ہوئے۔ مندیان H. Manadean (Brèves Études، اریوان ۱۹۳۲ء؛ مترجمہ پریریان H. Berberian، در Byzantion، ج ۱۸، ۱۹۴۶-۱۹۴۸ء)، نے روایتی مواد کو غائر نظر سے جانچا ہے اور وہ اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ ۶۵۰ء تک صرف تین عرب

لیے غازران Ghazarian: کتاب مذکور، ص ۱۷۷ تا ۱۸۲؛
 لوران Laurent: کتاب مذکور، ص ۳۳۶ تا ۳۴۷؛ وسمیر
Chronology of the governors of Armeina : R. Vasmer
Memoirs of the College of در *under the first Abbasids*
Orientalists، لینن گراڈ، ۱۹۲۵ء، ۱: ۳۸۱ بیعد
 (روسی زبان میں)۔

ارمینہ میں عرب اقتدار کی پہلی صدی تباہی خیز
 جنگوں کے باوجود ملک کے لیے قومی اور ادبی
 شگفتگی کا ایک دور تھی، لیکن با ایں ہمہ مسلم
 حکومت امویوں کے زمانے میں اس سر زمین میں
 اپنے قدم مضبوطی سے نہ جما سکی اور اس سے بھی
 کم عباسیوں کے عہد میں؛ لہذا فساد اور بغاوتیں
 اکثر ہوتی رہتی تھیں۔ عرب حکومت کے خلاف سب
 سے بڑی اور سب سے زیادہ خطرناک بغاوت المتوکل
 کے عہد حکومت میں ہوئی۔ اس خلیفہ نے اپنے
 بہترین آزمودہ کار سپہ سالار ترک بگا الاکبر کو
 ایک زبردست فوج کے ہمراہ روانہ کیا، جو ۲۳۷ -
 ۵۲۳۸ / ۸۵۱ - ۸۵۲ء میں خونریز اور انتہائی
 شدید معرکوں کے بعد بغاوت پر قابو پانے میں کامیاب
 ہوا۔ اس پر سب امراء کو قید کر کے ملک کے
 باہر بھیج دیا گیا۔ المتوکل نے اپنی سرگرمی
 کو صرف اس وقت ترک کیا جب اسے بوزنطیوں
 سے جنگ کرنے اور ایک نئی بغاوت کو روکنے کے
 لیے، جسے مؤخر الذکر نے برانگیختہ کیا تھا، اپنے
 عساکر کی ضرورت پیش آئی، لہذا اس نے قیدی
 سرداروں (نخارار Nakharar) کو رہا کر دیا اور
 ارمینہ کے بڑے امیر کے طور پر بجزراتی
 خاندان کے آشوت Ashot کو تسلیم کر لیا (۵۲۴ /
 ۸۶۱ - ۸۶۲ء)، جو عرب مقاصد کے حصول کے
 لیے پہلے بھی اہم خدمات سرانجام دے چکا تھا۔
 امیر الامراء کی حیثیت سے پچیس سال میں آشوت نے
 اپنی تمام رعایا اور مقامی سرداروں کو اس قدر اپنا

حملے ہوئے تھے: (۱) ۶۴۰ء میں پہلا حملہ، ترون
 کے علاقے میں سے ہو کر، اور ۶ اکتوبر ۶۴۰ء
 کو دوزین کی فتح؛ (۲) ۶۴۲ء میں دوسرا حملہ
 آذربيجان کے راستے پرسرمینیا Persarmenia کے اندر؛
 (۳) ۶۵۰ء میں ایک تیسرا حملہ، جو آذربيجان سے
 کیا گیا تھا اور جس کا نمایاں پہلو جھیل وان کے
 شمال مشرق میں ضلع Kogovit میں واقع ارتسجیم [۹]
 Artsap کی فتح تھی، بتاریخ ۸ اگست ۶۵۰ء۔

عربوں نے تھیوڈوروس رشتونی Theodoros
 Rshtuni کی جگہ، جسے وہ ۶۵۰ء میں قید کر کے
 دمشق لے گئے تھے، جہاں ۶۵۶ء میں اس کا انتقال
 ہو گیا، ہمزاسب مامیکونی Hamazasp Mamikonian کو
 متمکن کر دیا تھا، جو ایک مد مقابل خاندان کا فرد
 تھا اور جس کی جاگیریں ترون سے دویس تک
 پھیلی ہوئی تھیں، لیکن مامیکونی نے بوزنطی
 سلطنت کی رفاقت اختیار کر لی اور ۶۵۷ - ۶۵۸ء
 میں اسے قسطنطس Constans ثانی نے ملک کی
 سرداری کے لیے نامزد کر دیا۔ بوزنطی سیادت زیادہ
 عرصے تک قائم نہیں رہی۔ [امیر] معاویہ رضی اللہ
 بر سر اقتدار آنے کے بعد (۵۴۱ / ۶۶۱ء) ارمینہ
 کے لوگوں کو از سر نو عرب سیادت قبول کرنے اور
 خراج ادا کرنے کی دعوت دیتے ہوئے ایک خط لکھا
 اور ارمنی امراء اس مطالبے کی مخالفت کرنے کی جرأت
 نہ کر سکے۔ ارمنی مآخذ کے مطابق معززترین خاندانوں
 کے افراد (مامکیوں، بجزارطہ Bagratuni) یا بجزراتی
 (Bagratids) نے عبدالملک کے زمانے تک شروع کے
 امویوں کے ماتحت حکومت سنبھالے رکھی۔ اس کے
 برعکس عرب مؤرخین ارمینہ کے متعلق اس طرح بیان
 دیتے ہیں جیسے حبیب کی فتح سے لے کر یہ ملک برابر
 مسلم حکام کی حکومت میں رہا [حضرت] عثمان رضی اللہ
 کر عباسی خلیفہ المستنصر تک کے زمانے کے لیے دیکھیے
 الیعقوبی، البلاذری، الطبری، اور عاملین کی فہرست کے

تجدید خلیفہ المقتدر نے ۵۳۰ھ / ۶۱۶ء اور ۵۳۰ھ / ۶۱۹ء میں کی۔

۶۱۰ء سے لے کر یوسف نے اپنی مہموں کے دوران میں ارمینہ کو تاخت و تاراج کیا اور بالآخر کاپویت Kapoit کے قلعے میں سمباط کو محصور کر لیا، جس کا ساتھ سب امراء نے چھوڑ دیا تھا۔ ۶۱۳ء میں (Adontz کے قول کے مطابق ۶۱۱ء میں) ارمینہ کے بادشاہ نے اپنے آپ کو دشمن کے حوالے کر دیا، جس نے اسے ایک سال تک قید میں ڈالے رکھنے کے بعد سخت اذیتیں پہنچا کر مروا دیا (۶۱۴ء؛ بقول Adontz ۶۱۲ء)۔ سمباط کے سقوط کے بعد ارمینہ میں لاقانونیت کا دور شروع ہو گیا، اس کا باہمت بیٹا ”آہنی بادشاہ“ اشوط ثانی (۹۱۵ تا ۹۷۹ء) بوزنطی فوج کی مدد سے دوبارہ تخت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ یوسف نے شروع میں اس کے ایک عزیز کو اس کے مقابلے میں کھڑا کر کے اس کی مخالفت کی، لیکن یہ دیکھتے ہوئے کہ اشوط اپنے دشمنوں پر سبقت لیے جا رہا تھا یوسف نے اسے تسلیم کر لیا اور اس کے لیے ایک شاہی تاج بھیج دیا (۹۱۷ء کے قریب)۔ ۶۱۹ء میں خلیفہ کی افواج کے ہاتھوں یوسف کی گرفتاری کے بعد، جس نے بغاوت برپا کی تھی، اس کے جانشین سبک Sbuk نے اشوط ثانی سے اتحاد کر لیا تا کہ خلیفہ کی فوجوں کو ملک سے نکال دیا جائے، اور اسے شہنشاہ کے لقب سے سرفراز کیا۔ اس لقب کی رو سے بسفرجان Vaspurakan، آئی بیریہ اور گرجستان کی ریاستوں اور دوسرے علاقوں پر اشوط کی سیادت تسلیم کر لی گئی۔ اشوط ثانی نے بجزاتی اقتدار کو اس کے نصف النہار تک پہنچا دیا اور وسطی اور شمالی ارمینہ کے بیشتر حصے پر اس کی حکومت رہی، جہاں سمباط پہلے ہی اس خاندان کے علاقے میں معتبدہ اضافہ کر چکا تھا۔ ارمنی امراء کے باہمی

گرویدر بنا لیا کہ مؤخر الذکر کی درخواست پر ۵۲۷ھ / ۸۸۶ - ۶۸۸ء میں خلیفہ المعتمد نے اسے بادشاہ کا لقب عطا کر دیا۔ اس نے یہی اعزازی لقب رومی شہنشاہ سے بھی حاصل کر لیا، جس نے اس کے ساتھ ہی اس سے ایک معاہدہ اتحاد طے کر لیا۔ خلیفہ سے اشوط کے تعلقات کبھی مکدر نہیں ہوئے، وہ اپنا خراج باقاعدہ ادا کرتا رہا، لیکن اپنے مقبوضات کا انتظام اور ان پر حکمرانی خود اپنے طریقے پر کرتا تھا۔ اسی طرح مقامی امراء نے بھی اس کے عہد میں تقریباً خود مختار حیثیت اختیار کر لی تھی۔

اشوط (۶۶۲ تا ۶۶۹ء) کی وفات کے بعد اس کا بڑا بیٹا سمباط حکمران ہوا، جو واقعی ایک شجاعانہ کردار کا شخص تھا، لیکن جو کسی طرح بھی اس قابل نہ تھا کہ اپنے بیرونی دشمنوں، یعنی دیاربکر کے شیبانیوں اور آذربيجان کے ساجیوں کا مقابلہ کر سکے۔ وہ شیبانیوں کے خلاف اپنی جد و جہد میں ناکام رہا، تاہم کچھ عرصے کے بعد ۵۲۸ھ / ۸۹۹ء میں خلیفہ المعتمد کی مداخلت سے شیبانی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا اور ارمنی صوبوں کو ان حملہ آوروں سے نجات مل گئی، لیکن ساجی افشین مغرب اور شمال کی جانب اپنی پیش قدمی سے ارمینہ کو مسلسل خطرے میں مبتلا کر رہا تھا۔ افشین (۵۲۸ھ / ۹۰۱ء) کے ہوشیار بھائی اور جانشین یوسف کے زمانے میں سمباط کے لیے صورت حال اور بھی دشوار ہو گئی۔ یوسف اس چیز کو سمجھ گیا کہ اور سب باتوں سے بڑھ کر اسے آردزرونی خاندان کو اپنی جانب مائل کرنا چاہیے، جو اشوط اول کے وقت سے بجزاتیوں کے بعد امراء کا سب سے زیادہ بااقتدار گھرانہ بن گیا تھا، یہاں تک کہ ۹۰۹ء کے قریب اس نے اس خاندان کے سربراہ جاجیق Gagik کو، جو بسفرجان Vaspurakan کا امیر تھا، شاہی تاج عطا کر دیا؛ یہی وہ اعزاز تھا جس کی

الآزرق) اور انھوں نے جھیل وان کے علاقے میں عرب۔ ارمنی ریاستوں پر نسبتاً زیادہ مؤثر اقتدار قائم کر لیا۔ ان ریاستوں نے بعد میں دیاربکر کے مروانی خاندان [رک بآن] کے بانی باز اور اس کے جانشینوں کی سیادت قبول کر لی۔

حمدانیوں کے بعد یہ آذربيجان کے بنو مسافر [رک بآن] تھے جنھوں نے ارمینہ کے امراء سے اپنی سیادت تسلیم کرائی، ان پر خراج عائد کیا (دیکھیے ابن حوقل، طبع ثانی، ۸۳۵۴ / ۹۵۵ - ۹۵۶ [کذا، ۹۶۵ - ۹۶۶] کے ضمن میں) اور دوفین کے مالک بن گئے۔

اشوط ثالث (۹۵۲ تا ۹۷۷) نے بجزاتی سلطنت کے صدر مقام کو آبی [رک بآن] کے چھوٹے سے قلعے میں منتقل کر دیا، جسے اس نے اور اس کے جانشین سمباط ثانی نے شان دار عمارتیں تعمیر کر کے مشرق کے ایک درخشندہ گوھر کی شکل دے دی۔ اسی کے عہد حکومت کا یہ واقعہ ہے کہ بجزاتی خاندان کے ایک شہزادے کے لیے قارص کے علاقے کی حیثیت بڑھا کر اسے ایک سلطنت کا درجہ دے دیا گیا، علاوہ ازیں یہ کہ ۹۶۸ء میں بوزنطی سلطنت نے ترون Taron کے علاقے کو، جو ایک بجزاتی امیر کی جاگیر تھا، اپنی حدود میں شامل کر لیا۔

سمباط ثانی (۹۷۷ تا ۹۸۹) اور اس کے بھائی جاجیق (۹۹۰ تا ۱۰۲۰) نے مستعدی اور کامیابی سے حکومت کی، لیکن ایک مضحکہ خیز خاندانی حکمت عملی کی وجہ سے وہ ہمسایہ عیسائی ریاستوں سے تقریباً مسلسل جنگ و جدال میں الجھ گئے۔ ہمسایہ مسلمان امیروں سے بھی ان کی لڑائی رہتی تھی، جنھوں نے موقع پا کر دوفین پر قبضہ کر لیا، ارمنوں پر خراج عائد کیا اور خود اہل ارمینہ انھیں اپنے جھگڑوں میں مداخلت کی

سلاط اور اس کے رقیبوں، خصوصاً اردزرونیوں کی جانب سے اس کی سیادت کو برائے نام تسلیم کیے جانے کے بعد اس کے عہد کا خاتمہ بحالت امن و عافیت ہوا؛ تاہم دوفین کا شہر یوسف کے نائب کے ہاتھ میں رہا۔

جنوبی ارمینہ میں اردزرونی (دیکھیے اوپر) ایک نسبتاً چھوٹے علاقے پر (بسفرجان، جس کا دارالسلطنت وان تھا) حکمران تھے۔ ان دو بڑی سلطنتوں کے علاوہ اب تک بعض چھوٹی ریاستوں کا ایک سلسلہ بھی موجود تھا، جن میں سے زیادہ تر محض برائے نام بجزاتیوں کی سیادت کو تسلیم کرتی تھیں۔ علاوہ ازیں جنوب کی طرف Apahunik اور جھیل وان کے علاقے میں متعدد عرب امراء کی ریاستیں تھیں، جو خود مختار تھیں، لیکن خلافت سے علیحدہ؛ لہذا ارمینہ کی تاریخ اپنی وسعت کے اعتبار سے بجزاتیوں کی تاریخ کی مرادف نہیں ہے۔

اشوط ثانی کے پورے عہد اور اس کے جانشین اباز Abas (۹۲۰ - ۹۵۳) کے عہد کے بہت سے حصے میں بوزنطی سلطنت اور عربوں کے درمیان جنگ بلا توقف جاری رہی اور بعض اوقات یہ جنگ ارمینہ کی حدود کے اندر ہوتی رہی۔ شمالی ارمینہ نیز جنوبی ارمینہ میں یونانی جھیل وان کی ارمنی عرب ریاستوں کے خلاف کارروائی کرتے رہے، جو بوزنطی مآخذ کے مطابق شہنشاہ رومانوس لیکاپنوس Romanus Lecapenus (۹۱۹ تا ۹۴۴) کی اطاعت قبول کرنے پر مجبور ہو گئیں۔ آذربيجان کے آخری ساجی امراء کا اثر و رسوخ ارمینہ میں بمشکل ہی باقی رہ گیا تھا۔ حمدانی حکمران، جو ارمینہ کی سرحد پر واقع دیاربکر کے مالک تھے اور بوزنطیوں سے برابر برسر پیکار رہتے تھے، کچھ عرصے کے لیے تمام ارمینہ سے اپنی سیادت منوانے میں کامیاب ہو گئے (بقول مؤرخ ابن ظافر و ابن

دعوت دیتے رہے؛ چنانچہ قارص کے بجزراتی امیر نے سمباط کے خلاف ایک مسافری امیر کو مدد کے لیے بلایا۔ ۹۸۷-۹۸۸ء میں سمباط کو آذربائیجان کے روادی امیر کی سیادت تسلیم کرنا پڑی، جو مسافری حکمرانوں کا جانشین تھا اور اسے وہی خراج ادا کرنا پڑا جو گزشتہ سالوں میں اُس پر عائد رہا تھا۔

جنوبی ارمینہ کی دوسری ریاستوں کے بارے میں مملان روادی سے تنازع میں جاجیق نے تیخ Taik کے داود Davit سے اتحاد کر لیا جو آئبیریا Iberia (گرجستان) کے ایک بڑے حصے کا مالک تھا اور جس نے ۹۹۳ء کے قریب دیاربکر کے مروانی امیر سے ملاؤ گرد چھین لیا تھا، مملان کو دو مرتبہ شکست ہوئی۔ دوسری بار قطعی طور پر ۹۹۸ء میں ارجیش کے قریب زمبو Tsumb کے مقام پر۔ اور وہ اس جگہ پناہ گزین ہونے پر مجبور ہو گیا۔

تاہم شہنشاہ بازل Basil ثانی (۹۷۶ تا ۹۸۶ء) کا مقصد تمام ارمینی ریاستوں پر قبضہ جمانا تھا۔ وہ تیخ کے امیر داود سے ۹۹۰ء میں یہ وعدہ لینے میں کامیاب ہو گیا کہ وہ اپنے علاقے اپنی وفات پر اس کے حوالے کر جائے گا؛ چنانچہ شہنشاہ نے داود Davit کی وفات کے بعد، ۱۰۰۱ء میں Taik اور اس کے علاوہ ملاؤ گرد کو بھی اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ جاجیق اول کے انتقال کے بعد بجزراتی سلطنت میں انتشار پیدا ہو گیا، جس کی وجہ ایک تو اس کے بیٹوں یوحنا سمباط Johannes-Sambat اور اس کے چھوٹے بھائی اشوط چہارم کے مابین تخت کے لیے رسہ کشی تھی، دوسرے اس معاملے میں گرجستان کے اور بسفرجان کے بادشاہوں کی مداخلت اور اس کے علاوہ شروع کے سلجوقی حملے۔ باسل ثانی نے ان واقعات سے فائدہ اٹھایا اور کچھ تو الحاق کے ذریعے اور کچھ شہزادوں کے درمیان صلح

کرانے کے بہانے سے وہ ارمینہ میں اپنے اقتدار کو وسیع تر بنانے میں کامیاب ہو گیا۔ آخری اردزرونی حکمران سنکریم Senek'erim نے ۱۰۲۱ء میں ترکی حملے کے اندیشے سے بسفرجان کو بوزنطی سلطنت کے حوالے کر دیا اور اس کے عوض اسے سیواس (Sebasteia) کا علاقہ دے دیا گیا، جس میں کپادوکیا Cappadocia میں واقع دوسرے علاقوں (قیصریہ Caesarea اور Tzamandos) کا اضافہ کر دیا گیا۔ جھیل وان کی مسلم ریاستیں (اخلاط، ارجیش، بر لری) ۱۰۲۳ء اور ۱۰۳۴ء کے درمیان ملحق کر لی گئیں۔

آنی کے بادشاہ یوحنا نے خائف ہو کر اور اپنے علاقوں کو بوزنطی سلطنت سے محصور پا کر آنی پر اپنی وفات تک عارضی قبضہ رکھتے ہوئے شہنشاہ کو اپنا جانشین بنانے کا اعلان کر دیا۔ اشوط چہارم کی وفات (۱۰۴۰ء) پر، جس کے بعد جلد ہی یوحنا بھی فوت ہو گیا (۱۰۴۱ء)، جو بجزراتی سلطنت کے مقبوضات میں اس کا شریک تھا، شہنشاہ میخائیل Michael چہارم نے آخرکار ارمینہ کو پورے طور پر اپنی سلطنت میں شامل کر لینے کا ارادہ کیا؛ لیکن اس کی فوج کو شکست ہوئی اور ارمینی امراء نے اشوط چہارم کے بیٹے جاجیق ثانی کی بادشاہت کا، جو اس وقت صرف سترہ سال کا تھا، اعلان کر دیا (۱۰۴۲ء)، تاہم قسطنطین التاسع (Constantine Monomachos) نے تخت نشین ہوتے ہی آنی کو ملحق کرنے کا فیصلہ کر لیا اور جاجیق کو کمزور کرنے کی غرض سے اس نے گنچہ کے شہزادے (دیکھیے بنو شداد) خاندان کے امیر دَوین ابو الاسوار کو اس کے خلاف کھڑا کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا۔ دوطرفہ آگ میں گھر کر جاجیق کشاں کشاں قسطنطنیہ جانے پر راضی ہو گیا اور اسے مجبوراً آنی کو حوالے کرنا پڑا (۱۰۴۵ء)۔ معاوضے کے طور پر اسے کپادوکیا میں Charsianon اور Lykandos

آذربيجان کے والی نامزد ہونے کے تھوڑے ہی عرصے کے بعد ۸۶۳ء میں فوت ہو گیا۔ مصر میں بھی طولونیوں کی فوج میں ارمنی قوم کے لوگ پائے جاتے تھے؛ تاہم بوزنطی علاقے میں آکر ارمنوں کا آباد ہونا سب سے بڑھ کر اہمیت رکھتا ہے اور اس کی وجہ سے دسویں صدی کے نصف ثانی میں کیلیکیا Cilicia اور شمالی شام کے ان علاقوں کو از سر نو آباد کرنے میں مدد ملی جنہیں بوزنطی سلطنت نے دوبارہ فتح کیا تھا اور جنہیں مسلمان باشندے چھوڑ کر چلے گئے تھے۔ جغرافیائی نویس المقدسی (BGA: ۳: ۱۸۹) بیان کرتا ہے کہ اس وقت میں امانوس Amanus ارمنوں سے آباد تھا۔ اسوگک Asoghik ہمیں یہ بتاتا ہے کہ خاقق [؟] Khačik اول (۹۷۲ء تا ۹۹۲ء) کی حبریت (pontificate) میں انطاکیہ اور طرسوس میں ارمنی اسقف موجود تھے۔ گیارہویں صدی کے دوران میں ان علاقوں (کپادوکیا، Commagene، شمالی شام اور یہاں تک کہ عراق عرب، مثلاً الرها (Edessa)) میں، ارمنوں کی سرگرمی معتد بہ تھی۔ متعدد ارمنی حکام شہروں میں بوزنطی سلطنت کے نائبین کے طور پر کام کرتے تھے اور شروع کے سلجوقی حملوں سے جو ہلچل پیدا ہوئی اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے انہوں نے ارمنی ریاستوں کی بنیاد ڈال دی (دیکھیے مادہ ارمن)۔ اسی زمانے میں مصر کے فاطمی خلفاء کے ہاں بھی ارمنی پائے جاتے تھے۔ ارمنی بدر الجمالی [رکبان] کی پیروی میں، جو ایک غلام کی حیثیت سے ترقی کر کے شام میں مصری افواج کا سپہ سالار ہو گیا تھا اور پھر اس سے بڑھ کر قاہرہ میں وزارت کے عہدے پر فائز ہو گیا تھا (۱۰۷۳ء تا ۱۰۹۳ء)، مصر میں جن ارمنیوں کا ورود ہوا ان میں اول تو وہ لوگ تھے جنہیں اس نے پہلے ہی اپنے گرد و پیش اکٹھا کر لیا تھا اور دوسرے وہ لوگ جنہیں اس نے وہاں بلایا اور جنہوں

کے اضلاع (themes) میں زمینیں دے دی گئیں۔ اس کے بعد سے ارمینہ کا بیشتر حصہ براہ راست بوزنطی سلطنت کے نظم و نسق میں آ گیا اور اس سلطنت کے اختیارات کو مرکز میں محدود کرنے کی حکمت عملی سے جو بے اطمینانی پیدا ہوئی اور خالقدونی (Chalcedonian) اہل کایسا کو جو مراعات عطا کی گئیں وہ ایک حد تک سلجوقیوں کی ارمینہ میں کامیابی کا سبب بن گئیں۔

قارص کی بجزارتی سلطنت کو سلجوقی یورش کے بعد کہیں ۱۰۶۴ء میں جا کر بوزنطی حکومت نے اپنے ساتھ ملحق کیا۔ اس کے آخری بادشاہ جاجیق آباز Gagik - Abas نے اسے شہنشاہ قسطنطین (Constantine Ducas) کے حوالے کر دیا، جس نے معاوضے میں اسے کپادوکیا میں جاگیریں عطا کر دیں۔

اس طرح اپنے بادشاہوں کی تقلید کرتے ہوئے ارمنی قوم کا ایک اہم حصہ بوزنطی سلطنت کے علاقوں میں آباد ہو گیا، لیکن اس سے پہلے بھی عرصہ دراز سے ارمنی ارمینہ سے باہر پائے جاتے تھے۔ یہ بات بخوبی معلوم ہے کہ انہوں نے بوزنطی سلطنت کے لیے سپاہی بھی کیے، نیز متعدد سپہ سالار اور یہاں تک کہ شہنشاہ بھی۔ یہ ارمنی ہی تھے جنہوں نے مشہور و معروف میلایاس Melias (ارمنی: Mleah) کی سرکردگی میں Tzamandos، Lykandos، Larissa اور Symposion کے علاقوں کو آباد کیا۔ اس وقت جبکہ دسویں صدی کے شروع میں بوزنطی حکومت نے کپادوکیا کے ان علاقوں کو دوبارہ معمور کرنے کا فیصلہ کیا جو عرب حملوں سے ویران ہو گئے تھے، اور جنہوں نے ان علاقوں کی حفاظت کا ذمہ لیا اور بوزنطی جنگوں میں نام پیدا کیا۔ مسلم علاقوں میں بھی ارمنی موجود تھے، جو خلفاء کی ملازمت کر رہے تھے، لیکن انہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، جسے کہ مشہور امیر علی الارمنی نے، جو ارمینہ اور

نے نہ صرف فوج میں بلکہ انتظام ملکی کے اداروں میں بھی ملازمت اختیار کر لی۔ ان ارمنوں نے فاطمی خلفاء کو متعدد وزیر سپہا کیے، جن میں سے ایک بہرام [رک بان] اپنے عیسائی مذہب پر قائم رہا۔ اس طرح مصر میں ایک اہم ارمنی آبادی کے داخلے سے وہاں بہت سی ارمنی خانقاہیں اور عبادتگاہیں وجود میں آ گئیں، نیز ایک ارمنی کیتھولک کلیسا (Catholicoate) بھی۔ بعض فاطمی خلفاء بھی ارمنوں پر نظر عنایت رکھتے تھے، اس موضوع پر دیکھیے در AIEO، الجزائر ۱۹۵۳ء، ج ۱۲ اور 'Un vizir chrétien à l'époque fatimite : M. Canard Notes sur les Arméniens en Égypte à l'époque fatimite'، وہی رسالہ، ج ۱۳ (۱۹۵۵ء)؛ قَب J. Laurent : Byzance et les Turcs Seldjoudides dans l'Asie Occidentale jusqu'en 1081، در Annales de l'Est، سال ۲۸، جزو ۲، پیرس ۱۹۱۳ء (۱۹۱۹ء)۔

(M. CANARD)

۲ (ب)۔ اہل ارمینہ ترکوں اور مغلوں کے

زیر حکومت :

جب یہ آخری واقعات رونما ہو رہے تھے تو ترکمان، جن کی قیادت کچھ زیادہ عرصہ نہ گزرا تھا کہ سلجوقی خاندان کے ہاتھ میں آ گئی تھی، مسلم ایران کو ارمنی بوزنطی سرحدوں تک فتح کر رہے تھے۔ اگرچہ یہ حملہ شروع میں ارمنی علاقوں کے بوزنطی سلطنت کے ہاتھ سے نکل جانے کا سبب نہیں تھا، جیسا کہ بعض دفعہ وثوق سے کہا جاتا ہے (JA، ۱۹۵۳ء، ص ۲۵۰ تا ۲۵۹ و ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۹ تا ۱۳۳)، تاہم پانچویں / گیارہویں صدی میں وہ ارمنوں کے لیے ایک ہولناک خطرے کا پیش خیمہ تھا۔ ترکمان تاخت و تاراج کے ایک دور کے بعد ملاذگرد کی جنگ (دیکھیے ملاذگرد) بوزنطی اقتدار کے خاتمے کی علامت

تھی اور ارمینہ، کپادوکیا اور ایشیائے کوچک کے بیشتر حصے میں ہر جگہ ترکمان آباد ہو گئے۔ آذربائیجان کی حدود پر واقع ارمنی علاقے سلجوقی سلطنت میں شامل کر لیے گئے، بحالیکہ مغربی اور وسطی علاقوں نے مختلف ریاستوں کی شکل اختیار کر لی : اخلاط [رک بان] کی ریاست، جس کی بناء ایک باجگزار سلجوقی امیر سکمان [سقمان] القبطی نے ڈالی، جس نے شاہ ارمن کا بلند پایہ لقب اختیار کر لیا؛ آبی Ani [رک بان] کی ریاست، جو سلجوقی حکمرانوں نے اران کے سابق حکمران خاندان کی ایک شاخ موسوم بہ شدادین کو عنایت کر دی (منورسکی V. Minorsky : Studies in Caucasian History، ۱۹۵۳ء، ص ۷۹ تا ۱۰۶) اور آخر میں ارزروم میں سلجوقیوں (Saltukids) اور ارزنجان میں منگوجاقیوں (Mangudjakid) کی خود مختار ترکمان ریاستیں۔ اسی اثناء میں کپادوکیا کے دانشمند خاندان اور اناطولیا اور تاوروس Taurus کے سلجوقی حکمران ملطیہ پر قبضے کے لیے آپس میں جھگڑتے رہے اور دیاربکر کو بالآخر آرتقی خاندان نے اپنے علاقے میں ضم کر لیا۔ یہ صورت حال ساتویں / تیرہویں صدی کے شروع میں تبدیل ہو گئی، جبکہ دیاربکر کے بیشتر حصے اور اخلاط کی ریاست کو مصر و شام کے ایوبیوں نے اپنی سلطنت میں شامل کر لیا۔ بعد میں ارمینہ اور ایشیائے کوچک پر خوارزمیوں کی عارضی یورش کے بعد ارزنجان اور ارزروم کی ریاستیں مع اخلاط کی ریاست کے ایشیائے کوچک کی متحد اور بااقتدار سلجوقی سلطنت میں شامل کر لی گئیں، جس طرح کہ دانشمندی علاقے پہلے ہی شامل کر لیے گئے تھے؛ تاہم اران اور آبی کے علاقوں میں اہل ارمینہ اگر خود مختار نہیں ہوئے تو کم از کم ایک عیسائی (لیکن ایک مختلف کلیسا سے تعلق رکھنے والی) سلطنت کی حکومت میں آ گئے، جس کی وجہ آذربائیجان اور شدادی خاندان کے صرف

پر گرجستان کی حدود کی توسیع تھی۔

اگرچہ بعض ارمینوں نے [سلجوقی] حملہ آوروں سے سمجھوتے کر لیے تھے اور بہر صورت بیشتر نے ان سے شرائط طے کر لینے کی کوشش کی تھی تاہم شروع کے مرحلوں میں جو تباہی برپا ہوئی اس کی وجہ سے اُس نقل وطن میں مزید ترقی اور اضافہ ہو گیا جس کی محرک بوزنطی حکمت عملی تھی اور جس نے اب تاوروس Taurus کے پہاڑوں اور کیلیکیا کے میدان کا رخ اختیار کر لیا۔ ملازگرد کی جنگ کے بعد کچھ عرصے کے لیے کیلیکیائی تاوروس سے لے کر ملطیہ تک تمام علاقے بشمولیت الٰہا و انطاکیہ ایک سابق ارمینی۔ بوزنطی سپہ سالار فیلپریٹس Philaretos کی سرکردگی میں دوبارہ متحد ہو گئے، جس کے اخلاف صلیبی مجاہدین کی آمد کے وقت تک تاوروس میں بمقام الٰہا و ملطیہ ترکی سیادت کے تحت اپنی جگہ پر بدستور قائم تھے۔ اس وقت شامی۔ عراقی سرحدوں کی ارمینی آبادیاں انطاکیہ اور الٰہا کی آزاد حکومتوں میں شامل کر لی گئیں، لیکن کیلیکیا میں ایک قومی حکمران خاندان، روپانی (Rupenians) نے بتدریج خود مختاری حاصل کر لی۔ اس کے عروج نے، جو ۱۱۹۰ء میں لیو Leo اعظم کے شاہی لقب کے تسلیم کیے جانے سے مؤکد ہو گیا، اتنے ارمینوں کو اپنی جانب کھینچ لیا کہ یہ علاقہ بجا طور پر ارمینیہ الصغری کہلا سکتا تھا۔ یہاں ہمارے لیے بالترتیب اس خاندان کی تاریخ بیان کرنا ضروری نہیں ہے بلکہ محض اس واقعے کی جانب توجہ دلانا ہے کہ اپنے ہمسایوں اور مخالف طبقوں کے خلاف جدوجہد نے شہزادہ ملح Mleh کو وقتی طور پر (۱۱۷۰ء تا ۱۱۷۴ء) اس پر آمادہ کر دیا کہ وہ اسلام قبول کر لے تا کہ اس طرح وہ نور الدین [رک بان] کی حمایت حاصل کر سکے، نیز یہ کہ

ساتویں / تیرھویں صدی میں ایک نسبتاً طویل عرصے کے لیے جدید ہیتھومی (Hethumian) خاندان کے عہد میں اس سلطنت کو ایشیائے کوچک کے سلجوقیوں کے خلاف سخت جنگیں کرنا پڑیں اور بعض وقتوں میں ان کی ایک مبہم سی اطاعت بھی اختیار کرنا پڑی (قُب مقالہ از P. Bedoukian، جو Amer. Numismatic Society کے لیے زیر اشاعت ہے)۔

بالین ہمہ جب ایک مرتبہ شروع کی تباہی کا دور ختم ہو گیا اور پایدار ریاستوں کی تنظیم ہو گئی تو مسلم اقتدار کے ماتحت ارمینوں کی حالت اس سے چندان بدتر نہ تھی جیسی کہ وہ اس سے پہلے کی مسلم حکومتوں کے ماتحت رہی تھی۔ اگر ملک شاہ سے بالکل قطع نظر کر لی جائے، جس کی تعریف و توصیف کرنے میں ارمینی مؤرخین رطب اللسان ہیں، تو بھی یہ کہنا دشوار ہے کہ اس زمانے میں ایشیائے کوچک کی ریاستوں کو کسی طرح کی بڑی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا، جہاں ایک کلیسائی تنظیم، خانقاہیں اور کچھ ثقافتی سرگرمی باقی رہ گئی تھی (قُب مثلاً Armenia and the Byzantine : S. Der Nersessian Empire، ہارورڈ Harvard ۱۹۴۷ء، ص ۱۳۳) اور بڑے ارمینی شہر جیسے کہ ارزنجان اور ارزروم برقرار تھے۔ ڈرامائی نوعیت کے جو بھی واقعات ظہور میں آئے وہ خاص اسباب کا نتیجہ تھے۔ ان میں سب سے پہلے ۱۱۸۰ء کے قریب جبل سسون کے ارمینوں کا قتل عام تھا، جو اس علاقے کے تقریباً خود مختار ترکمانوں اور کردوں کے درمیان فتنہ و فساد کا نتیجہ تھا اور بالخصوص الٰہا کی عیسائی آبادی کے ایک حصے کا اس موقع پر قتل عام جب یہ شہر زنگی نے ۱۱۴۴ء میں اور نورالدین نے ۱۱۴۶ء میں فرنگیوں (Franks) سے دوبارہ فتح کیا۔

بنیادی طور پر صحیح بات یہ ہے کہ ارمینوں نے مختلف اوقات میں اپنے مسلم آقاؤں کے ہاتھوں

جو تکلیف اٹھائی اس کے اسباب مذہبی نہیں بلکہ سیاسی تھے۔ باوجود کسی قدر اختلاف کے مغرب کے ارمنی بالعموم فرنگیوں کے ”شرکائے جرم“ کے طور پر کام کرتے تھے۔ علاوہ ازیں ارمنی کلیسا میں جو مناقشات اکثر پیدا ہوتے رہتے تھے ان کا سبب بھی سیاسی تھا، خصوصاً ارمنیۃ الکبریٰ کی مسلم ریاستوں کے ارمنوں — جنہیں سب سے پہلے اس چیز کا خیال رہتا تھا کہ وہ اپنے آقاؤں کو ناراض ہونے کا موقع نہ دیں — اور کیلیکیا کے ارمنوں کے درمیان مناقشہ، جن کا میلان زیادہ تر لاطینی ممالک کی جانب تھا۔ اسی طرح مغل حملے کے معاملے میں بھی ارمنوں کی اپنی روش ہی نے ان کی جانب اسلامی طاقتوں کے ردِ عمل کی تعیین کی۔

مغل سلطنت کے قیام سے مشرقِ قریب کی مختلف مذہبی جماعتوں کے کوائف زندگی میں گہرے تغیرات کا آغاز ہو گیا۔ جو اسلامی ریاستیں مغلوں نے فتح کیں ان میں، انہوں نے بالعموم مذہبی اقلیتوں بالخصوص عیسائیوں کی تائید پر انحصار کیا۔ اپنے مشرقی ہم مذہب لوگوں کی مرسلہ اطلاعات سے اچھا اثر لیتے ہوئے ہیٹھم Hethum اول نے شام اور ایشیائے کوچک کے مسلمانوں کے خلاف بحیرہ روم کے ساحلوں پر مغلوں کے پیشرو کے طور پر کارروائی کی، لیکن ارمنوں کے اس فعل نے بجائے خود مسلمانوں کے غیظ و غضب کو برانگیختہ کر دیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جب مملوکوں نے مغلوں کے خلاف جنگ کا آغاز کیا تو سلطنت کیلیکیا کی سرکوبی ان کے بڑے مقاصد میں شامل تھی۔ آٹھویں / چودھویں صدی میں مغل سلطنت کے اقتراض سے ارمنی بے یار و مددگار رہ گئے اور کیلیکیا کی سلطنت کا صدر مقام Sis ۱۳۷۵ء میں مفتوح ہو گیا۔ نویں / پندرھویں صدی میں کیتھولیکوس Katholikos کے صدر مقام کو پیچھے ہٹا کر دریائے الرس

کے قریب Etchmiadzin میں منتقل کر دیا گیا۔ تاہم ارمنیۃ الکبریٰ میں صورتِ حال دیر تک موافق نہ رہی۔ ۱۳۰۰ء کے قریب مغل مسلمان ہو گئے اور اگرچہ ان کی رواداری اس سے متاثر نہیں ہوئی تو بھی کسی خاص حفاظت کا سوال باقی نہ رہا۔ علاوہ ازیں مغل حکومت نے ارمینہ میں خانہ بدوش عنصر کی مقدار بڑھا دی تھی، بالخصوص ترکمان عنصر کی، جس سے کاشت کاروں کو، جو زیادہ تر ارمنی تھے، بہت نقصان پہنچا۔ بعد میں ارمنیۃ الکبریٰ کو اپنے ہمسایہ ملکوں کے ساتھ تیمور کا تند حملہ برداشت کرنا پڑا اور نویں / پندرھویں صدی میں آق قویونلو [رک بآن] کے ترکمان خاندان کی سرکردگی میں ایک پایدار اور بخوبی منظم ریاست کا قیام ارمنی قوم کے سابق اقتدار کو بحال کرنے کے لیے کافی ثابت نہ ہوا۔ اب بہت سے ارمنوں نے دوبارہ نقلِ وطن شروع کیا، اس مرتبہ زیادہ تر بحرِ اسود کے شمال میں واقع علاقوں کی طرف۔ عثمانی ترکوں اور صفویوں کے مابین جنگیں اب بھی ارمنی سر زمین پر لڑی جاتی تھیں اور بعد میں آذربائیجان کے ارمنوں کے ایک گروہ کو فوجی تحفظ کے ایک اقدام کے طور پر اصفہان اور دوسرے مقامات میں جلاوطن کر دیا گیا۔ نیم خودمختار ریاستیں آذربائیجان کے شمال کی طرف قرہ باغ کے پہاڑوں میں متبدل حالات و کوائف کے ساتھ باقی رہیں، لیکن اٹھارھویں صدی میں ان کا بھی خاتمہ ہو گیا۔

مآخذ: (علاوہ عمومی تصانیف کے):

۱۔ گیارھویں صدی سے لے کر پندرھویں صدی تک کی مشرقِ قریب کی تاریخ سے متعلق سب زبانوں میں جو عام مآخذ ہیں ان کا یہاں ذکر نہیں کیا جائے گا۔ ان کا مطالعہ صلیبی جنگوں کے ضمن میں *Syrie du Nord* میں، جس کا ذکر نیچے کیا گیا ہے، مل جائے گا، ص ۱ تا ۱۰۰۔ یہاں بارھویں اور تیرھویں صدی کے ارمنی مؤرخین کی جانب

musulmans، در *Studia Islamica*، ج ۱، ۱۹۵۳ء۔
(Cl. CAHEN)

۲۔ (ج) عثمانی ترکی آرمینیہ

عثمانی ترکوں نے مغربی آرمینیہ کو چودھویں صدی کے آخری دس سالوں میں بایزید اول کے عہد میں فتح کیا اور مشرقی آرمینیہ کو اس کے بعد کی دو صدیوں میں، محمد ثانی اور سلیم اول کے عہد میں۔ بالآخر وہ پورے آرمینیہ، کلان (grosso) و خرد (modo) کے، جو ایک دوسرے سے زیادہ تر دریائے فرات کی بالائی شاخوں کے ذریعے الگ ہیں، مالک بن گئے، سوائے ایرانی و ترکی ریوان (Revan) میں واقع اریوان (Erivan) یا زیادہ صحیح طور پر (Erevan) کی ریاست کے، جو ایک ایسا خطہ ہے جس میں Ecmiadzin (ترکی میں اوج کلیسا) کا بطریق مستقر اور آرمینیہ کے بادشاہوں کے قدیم دارالسلطنتوں کے آثار باقی ہیں۔ یہ خطہ جو ماورائے قفقاز میں وسطی الرس (Araxes) پر واقع ہے اور جس کے بارے میں ایک طویل عرصے تک ترکوں اور ایرانیوں میں تنازع رہا، ترکمان چای کے صلح نامے (یکم فروری ۱۸۲۸ء) کے رو سے روسیوں کے سپرد کر دیا گیا، جنہوں نے اس وقت سے اس علاقے میں آرمینیہ کی سوویت فیڈرل ری پبلک بنا دی ہے۔ اس خطے کے جنوب میں کوہ اراراط (ترکی میں آغری طاغ) ارمن میں مصیص (Masis) واقع ہے، جس پر مغربی سیاح جماعتیں وقتاً فوقتاً کشتی نوح^{۱۴۱} کے بقیات تلاش کرتی رہی ہیں اور انہیں پا لینے کا دعویٰ کرتی ہیں۔ یہ وہ نقطہ ہے جہاں ترکی، ایرانی اور روسی سرحدیں باہم ملتی ہیں۔

اس کے برعکس قارض کا صوبہ، جو ۱۸۷۸ء میں روسیوں کے حوالے کر دیا گیا تھا، ترکی نے ۱۹۱۸ء میں دوبارہ حاصل کر لیا۔

ترکی حکومت کی لغت میں — خاص طور سے

خاص طور پر توجہ مبذول کرائی جائے گی، خصوصاً الرہا کے متی Matthew اور گمنام ”شاہی مؤرخ“ کی جانب، جن سے مذکور زیر Alishan نے اپنی تصانیف میں استفادہ کیا ہے (متن کی ایک طبع سیکٹر Skinner نے تیار کی ہے) اور مغل فتح کے زمانے کی آرمینیہ الکبریٰ کے مؤرخین کی جانب بھی۔ مؤخر الذکر میں سے *History of the Nations of the Archers*، جسے عرصے تک راہب ملاکی Malachi کی جانب منسوب کیا جاتا رہا تھا، اس کے مرتبین و مترجمین R. P. Blake اور R. N. Frye (در *Harvard Journal of Asiatic Studies*، ج ۱۲، ۱۹۴۹ء) نے اس کے حقیقی مصنف Akanc Gregory کے نام سے دوبارہ منسوب کیا ہے۔ قرون وسطیٰ کی آخری دو صدیوں کے لیے صرف ایک قابل ذکر ارمنی تذکرہ موجود ہے، یعنی Medzoph کے ٹامس Thomas کا، جس کا ایک حصہ F. Nève کی کتاب *Exposé des guerres de Tamerlan c.c.* (برسلز ۱۸۶۰ء) میں فرانسیسی زبان میں دستیاب ہو گیا ہے۔ صفوی عہد کے لیے دیکھیے تبریز کے آرکل Arakel کی تصنیف، مترجمہ M. F. Brosset، بعنوان *Collection d'Auteurs arméniens*، ج ۱۔

جدید تصانیف: (۱) Laurent: *Byzance et les Turcs Seldjoudes*، ۱۹۲۰ء؛ (۲) Cl. Cahen: *La première pénétration turque en Anatolie, Byzance, La Syrie du Nord à l'époque des Croisades*، ۱۹۳۸ء؛ (۳) وہی مصنف: *l'époque des Croisades*، ۱۹۴۰ء؛ (۴) صلیبی جنگوں کی تواریخ از Runciman و de Grousset اور فلیدلفیا کی *History of the Crusades*، جس کی تصنیف میں متعدد مصنفین شریک تھے: (۵) Sissouan: L. Alishan، فرانسیسی ترجمہ، وینس ۱۸۹۹ء؛ (۶) *Recueil des Historiens des Croisades*، در *Historiens arméniens*، ج ۱، مقدمہ، از Dulaurier؛ زمانہ حال کے دیگر مخصوص مطالعات میں (۷) *Les Seldjoudes et leurs sujets non-* O. Turan

کلیسا کے بطریق کو حاصل تھیں۔ اس طرح آرمینی قوم (ترکی: ملت) کی تشکیل ہوئی۔ ایک مجلس اہل کلیسا کی اور ایک عوام کی اس بطریق کی مددگار تھی، جس کا انتخاب معمولی اسقفوں سے بالاتر "prelates" میں سے کیا جاتا تھا اور جو مَرخسہ کہلاتا تھا، جس کا صحیح مفہوم ہے "ولی پجاری" (سربانی مارقہ سے، ترکی۔ عربی لفظ، مَرخسہ سے اشتقاق کورد کر دینا چاہیے)۔ قسطنطنیہ کے بطریق کی جائے سکونت قَمَقِو محلہ ہے۔

اس وقت سے آرمینوں کی حالت بہتر ہو گئی اور آگے چل کر وہ ترکی میں ایک اہم حیثیت حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے، خصوصاً بینکرز bankers (صراف، صحیح مفہوم میں money changers) کے طور پر۔ Ubicini (Letters sur la Turquie) ۱۸۵۴ء، ۲: ۳۱۱ تا ۳۱۴) نے ان کی اس حقیقت مستحکم حیثیت کے بارے میں بعض دلچسپ تفصیلات دی ہیں، جو انہیں ترکی صوبائی حکام اور بالعموم ترکی حکومت سے معاملات طے کرنے میں حاصل ہو گئی تھی۔ وہ تاجر بھی تھے (زیادہ تر کپڑے کے تاجر) اور مستعد کارواں سالار، جو استانبول، مالدیویا، پولینڈ (Lemberg اور Lwów)، نورنبرگ، بروجس اور اینٹورپ کے درمیان روابط قائم رکھتے تھے۔ صنّاعوں کی حیثیت سے یہ لوگ معمار، رنگ ساز، ریشمی کپڑے تیار کرنے والے اور طباعت کا کام کرنے والے تھے (استانبول میں آرمینی مطبع ۱۶۷۹ء میں قائم ہوا)۔ یہودیوں کی طرح وہ نوجوان ترکوں کے انقلاب تک فوجی خدمت سے مستثنیٰ تھے۔

ترکی آرمینیہ کی تاریخ میں اہم ترین واقعات حسب ذیل ہیں:-

(۱) مذہبی تفرقہ: اس کا نتیجہ ایک Uniate کیتھولک فرقے کی تشکیل اور [عقائد کی بناء پر] اندورنی ظلم و تعدی کی شکل میں ظاہر ہوا (پروٹسٹنٹ تبلیغ کو اس میں نسبتاً کم دخل تھا)؛

اصلاحات کے اس لائحہ عمل کے سلسلے میں جس کا وعدہ یورپی طاقتوں سے کیا گیا تھا۔ اصطلاح "ولایت ستہ" یا "چھٹے صوبے" (یعنی آرمینوں سے آباد) اختیار کی گئی، جو یہ ہیں: وان، بتایس (متبادل بہ موٹس)، ارزروم، خربوت، سیواس اور دیاربکر۔ اس نام میں مرعش (Mar'ash) کی سنجق کو نظر انداز کر دیا گیا، جو حلب کی سابق ولایت کا ایک حصہ تھی اور اسی طرح آدنه (کیلیکیا Cilicia یا آرمینیہ الصغریٰ، اس اصطلاح کے محدود مفہوم میں) کی سابق ولایت کو بھی۔

ترکی اقتدار کا نتیجہ یہ نہیں ہوا کہ آرمینی ترکوں میں گھل مل جائے، کیونکہ مذہب کے فرق کی وجہ سے ان کی علیحدہ حیثیت محفوظ رہی؛ اگرچہ بہت سے آرمینوں، خصوصاً مردوں اور رومن کیتھولک لوگوں نے ترکی کو اپنی دوسری بلکہ پہلی زبان کے طور پر اختیار کر لیا۔

قسطنطنیہ کی فتح کے بعد آرمینی قوم کی زندگی میں ایک اہم تغیر واقع ہوا۔ ۱۴۵۳ء تک اس ملک کی قیادت تین بطریق یا (katholikos) kathoghikos کرتے تھے، یعنی ۱۔ Ecmiadzin کا بطریق، جو ۱۴۴۱ء سے اس خانقاہ میں بحال کر دیا گیا تھا؛ ۲۔ کیلیکیا میں واقع سِس (Sis موجودہ Kozan) کا بطریق، جو اس شہر میں ۱۲۹۲ء سے مقیم رہا تھا اور اول الذکر کو تسلیم نہیں کرتا تھا؛ ۳۔ اُغتمَر (جھیل وان میں ایک چھوٹے سے جزیرے) کا بطریق؛ ۱۱۱۳ء سے یروشلم کے آرمینی اسقف کو بھی بطریق کے القاب اور نشانات حاصل ہیں۔

بوزنطہ کی فتح کے بعد سلطان محمد ثانی نے اپنے سیاسی نظریات کی مطابقت میں بروسہ کے آرمینی اسقف جواشیم Joachim کو استانبول طلب کیا اور اس کا تقرر بطریق کے طور پر ان سب مراعات کے ساتھ کر دیا جو یونانی اور تھوڈوکس Orthodox

(۲) انقلابی سرگرمی؛

(۳) جبر و تشدد اور قتل عام۔

بارہویں صدی سے آرمینہ میں رومن کیتھولک تبلیغ وقتاً فوقتاً کامیاب ثابت ہوتی رہی تھی۔ اس کی تجدید فلورنس کی عالمگیر کلیسائی مجلس (۱۴۳۸ تا ۱۴۴۵ء) نے اور ۱۵۸۷ء میں مشہور و معروف پوپ Sixtus Quintus نے شام کے ارمنوں میں کی، لیکن اس کا سب سے زیادہ باقوت محرک Mechitar (متولد بہ سیواس ۱۶۷۵ء، متوفی بہ وینس ۱۷۴۹ء) کی شکل میں رونما ہوا۔ یسوعین کے اثر سے کیتھولک مذہب قبول کر کے وہ ایک نمایاں مذہبی جماعت قائم کرنے میں کامیاب ہو گیا، جو اس کے نام سے موسوم تھی۔ وینس کی جمہوریہ نے ۱۷۱۷ء میں Mechitar کی جماعت کے لوگوں کو لیڈو Lido کے قریب واقع سینٹ لازار St.-Lazare کا چھوٹا سا جزیرہ دے دیا، جہاں ایک قدیم جذامی دارالشفاء میں ان کی خانقاہ قائم ہو گئی۔ Mechitar کی وفات کے بعد اختلاف پیدا ہو گیا اور کچھ پادری ٹریسٹ Trieste چلے گئے اور بعد ازاں وی آنا (۱۸۱۰ء)۔ پیڈوا Padua میں بھی اس جماعت کی ایک معاون شاخ تھی، جو پیرس میں منتقل ہو کر وہاں بیس سال تک موجود رہی۔ Mechitar کی جماعت کے پاس بیش قیمت کتب خانے (بہت سے مشرقی مخطوطات) اور مطابع تھے۔ ان مطابع سے وہ تاریخ اور فلسفہ لغات سے متعلق کتابیں شائع کرتے تھے، جن میں ترکی اور ارمنی دونوں زبانوں کے مطالعات کو جگہ دی جاتی تھی۔

Mechitar کے دور زندگی ہی میں کیتھولک جماعت کی انتہائی متعصب تبلیغ نے، جو ارمنی قوم کے سب سے زیادہ دولتمند اور سب سے بڑھ کر روشن خیال طبقے میں کامیابی حاصل کر رہی تھی، گریگری (Gregorian) عقیدے کے بطریقوں میں ایک

زوردار رد عمل پیدا کر دیا تھا۔ مؤخر الذکر کو ترکی حکومت کی تائید حاصل تھی، جو ان ”فرنگی سازشوں“ کو ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھتی تھی۔ ارمنی کیتھولک فرقے کے لوگوں میں شہادت کے دلدادہ افراد موجود تھے، جنہوں نے اپنا عقیدہ ترک کرنے سے ہر حالت میں انکار کیا، جیسا کہ Der Gomidas یا Don Cosme اور اس کے دو پیروں نے کیا (۱۷۰۷ء)۔ وہ Carbognano کے Cosme Comidas کا دادا تھا، جو ہسپانوی سفارت میں ترجمان اور اطالوی زبان میں ترکی نحو کی ایک کتاب کا مصنف تھا (روم ۱۷۹۴ء)۔ ۱۷۹۰ء میں کیتھولک مذہب والوں نے مزید مظالم برداشت کیے، یہاں تک کہ ۱۸۱۵ء اور ۱۸۲۸ء میں بانی اصلاحات سلطان محمود ثانی کی حکومت کے دوران میں بھی۔

اس کے برعکس انہوں نے فرانسیسی سفراء اور یسوعین کو اپنا مددگار پایا۔ غیر دورانیدیش M. de Ferriol نے باب عالی سے بطریق Avedis کے اخراج کی منظوری حاصل کر لی، جو کیتھولک فرقے کے لوگوں سے عناد رکھتا تھا، جس کے بعد مؤخر الذکر کو اغوا کر لیا گیا اور باستیل Bastille میں قید کر دیا گیا۔ اس نے ۱۷۱۱ء میں پیرس میں François Pétis de la Croix کے مکان میں وفات پائی؛ اسی زمانے میں یسوعین نے ارمنی مطبع کو بند کرا دیا۔

۱۸۳۰ء میں جنرل Guilleminot نے، جو فرانسیسی سفیر بھی تھا، کیتھولک فرقے کے لوگوں کے لیے ایک علیحدہ کلیسائی نظام کی منظوری حاصل کر لی اور ۱۸۶۶ء میں Mgr. Hassun نے، جو پہلے ہی قسطنطنیہ کا بطریق (vicar) تھا، تمام ترکی سلطنت کے لیے کیلیکیا Cilicia کے کیتھولک - ارمن بطریق کا لقب اختیار کر لیا۔

بے باکانہ ہوتی تھیں، جسے کہ روز روشن میں چوپیس ارمنوں کے مسلح حملے اور غلاطہ Galata میں ترکی بنک کے محاصرے (۲۶ اگست ۱۸۹۶ء) کا واقعہ، انتہاء پسند یا دہشت پسند انقلابی تشنکستیون Tashnaksutyun کہلاتے تھے۔ ایک نسبتاً اعتدال پسند جماعت ہینچاک Hinchak بھی موجود تھی، جسے ۱۸۶۷ء میں پیرس میں قفقاز سے آئے ہوئے ایک ارمنی اویدس نذر بک Avedis Nazarbek نامی نے بنایا تھا۔

یہ سب اسباب ظلم و ستم کی ایک شدید مہم کا باعث یا بہانہ بن گئے، جس نے بڑے پیمانے پر لوگوں کی جلاوطنی اور قتل عام کی شکل اختیار کر لی۔ حکام کی چشم پوشی یا ان کے ایماء سے مذہبی تعصب اور قومی تنفر کا ایک طویل اور متندی ہیجان ایسے لوگوں میں پیدا ہو گیا جو طبعاً نہ صرف نرم دل واقع ہوئے تھے بلکہ کمزوروں کی مدد و حمایت کرنا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ ترکی میں ارمنوں کی مظلومیت ارز روم کے معاملے (۲۵ فروری ۱۸۹۰ء) سے شروع ہوئی۔ یہ متعدد بحرانوں سے گزری، بالخصوص ۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۶ء اور ۱۹۰۹ء (آذنے) میں، اور ۱۹۱۵ء میں پہلی عالم گیر جنگ کے دوران میں ارمنوں پر اس باقاعدہ جور و تشدد کی شکل میں جس کی تنظیم نوجوان ترکوں کی حکومت نے کی تھی، وہ اپنی انتہاء کو پہنچ گئی۔

۱۹۲۰ء کی ارمنی - ترکی جنگ : ۱۹۱۹ء

میں انقلابی تحریک سے متاثر روسی معاذ کے ٹوٹنے کے بعد، جو ترکی میں طراپزون اور آرزنجان کی مغربی سمت سے گزرتا تھا، ماورائے قفقاز کی حکومت کی مرتب کردہ فوج ہی کو زیادہ تر ترکی جوابی حملے کی روک تھام کرنا پڑی۔ اس فوج کو ہزیمت ہوئی اور اسے ترکی علاقے سے باہر دھکیل دیا گیا (ترکی نے ارمنی جمہوریت سے باطوم کا معاہدہ ۴ جون ۱۹۱۸ء

ارمنی بغاوتوں کو کس سبب سے منسوب کیا جائے؟ ان کا سبب یقیناً مادی منفعت کا خیال نہیں ہو سکتا۔ غیر جانبدار Ubicini (کتاب مذکور، ۲ : ۳۴۷) نے لکھا ہے : ”ان سب قوموں میں جو باپ عالی کی حکومت میں ہیں ارمنی ایک ایسی قوم ہیں جن کے بیشتر مفاد ترکوں سے مشترک ہیں اور جو ان مفادات کو برقرار رکھنے میں سب سے زیادہ براہ راست دلچسپی رکھتے ہیں“؛ نیز دیکھیے La Politique du Sultan : Victor Bérard (عبدالحمید ثانی)، ۱۸۷۷ء، ص ۱۴۹ - سرکاری تحریروں میں اور یونانیوں اور مقدونیوں سے مقابلے کی صورت میں ارمنوں کو ملت صادقہ (وفادار قوم) کی اصطلاح سے موسوم کیا جاتا تھا۔

ارمنی بے چینی کے اسباب حسب ذیل تھے :-

۱ - کرد اور چرکسی آباد کاروں کا پریشان کن اور تکلیف دہ برتاؤ اور لوٹ مار کی وہ حرکتیں جو ان سے سرزد ہوتی رہتی تھیں؛ ۲ - ترکی حکام کی لاپرواہی، ناجائز مطالبات اور تحصیل بالجبر؛ ۳ - روسی ترغیب و تحریص، خاص طور پر ۱۹۱۲ء سے لے کر؛ ۴ - حصول آزادی کا بڑھا ہوا شوق ایک ایسی قوم میں جو بالعموم جری اور باہمت ہے، جو اس پر نازاں ہے کہ وہ دنیا کی قدیم ترین معلومہ اقوام میں سے ہے اور جو اب بھی حسرت و اشتیاق سے ان مختصر ادوار کو یاد کرتی رہتی ہے جن کے دوران میں وہ اپنی آزادی برقرار رکھنے میں کامیاب رہی تھی۔ بعض اضلاع توفی الواقع اپنی آزادی قائم رکھنے میں کامیاب بھی رہے، مثلاً زیتون (اب سلیمانلی، مرعش کی موجودہ ولایت میں) کے ناقابل تسخیر پہاڑی، حاجن Haçin (اب سائم بیلی Saimbeyli، سیحان کی موجودہ ولایت میں) اور ساسون Sasun (کابل جوز Kabilcoz، سرد Siirt کی موجودہ ولایت میں)؛ ۵ - انقلابی جماعتوں کی سرگرمیاں، جو بعض دفعہ خاص طور پر

(۸) 'La suppression des Armén. : Pinon ۱۹۱۶ء؛
Les massacres d' Arménie; témoignages des victimes، دیباچہ از C. Clemenceau، ۱۸۹۶ء؛
 خاطرات صدر اسبق کابل پاشا، ۱۳۲۹ھ / ۱۹۱۱ء؛
 طبع ثانی، ص ۱۸۴ بعد؛ (۱۰) سعید پاشانگ کابل پاشا
 خاطراتہ جوابلری، استانبول ۱۳۲۷ھ / ۱۹۰۹ء،
 ص ۶۸ بعد.

(J. DENY)

۳ - تقسیم، نظم و نسق، آبادی، تجارت،
 قدرتی پیداوار اور صنعت و حرفت
 تقسیم :-

چونکہ آرمینہ کی وسعت اس کی علاقائی حدود
 کے اعتبار سے صدیوں کے دوران میں بہت تبدیل
 ہوتی رہی ہے اس لیے وہ ممالک جن میں اس نام
 کے ذیل میں آنے والے علاقے منقسم تھے ہمیشہ
 یکساں نہیں رہے - قدیم وقتوں میں اہل آرمینہ
 (دیکھیے *Geogr. of the Pseudo-Moses Xorenaçi*
 ص ۶۰۶) نے اس سر زمین کو دو غیر مساوی حصوں
 میں جدا کر دیا تھا : Mez Haik (آرمینہ الکبریٰ)
 اور Pokr-Haik (آرمینہ الصغریٰ) - آرمینہ الکبریٰ،
 یعنی آرمینہ خاص، مغرب میں دریائے فرات سے لے
 کر مشرق میں دریائے گر Kur کے نواح تک پھیلا ہوا
 تھا اور پندرہ صوبوں میں تقسیم تھا - آرمینہ الصغریٰ
 دریائے فرات سے لے کر دریائے ہالز Halys
 کے چشموں تک چلا جاتا تھا - اہل عرب بھی اس
 دوگانہ تقسیم سے واقف تھے (دیکھیے مثلاً یاقوت،
 ۱ : ۲۲۰، ۱۳) - اس کے باوجود انہوں نے ارمینوں،
 روسیوں اور بوزنطیوں سے تفریق برتتے ہوئے آرمینہ
 کے نام کو دریائے گر اور بحر خزر (Caspian Sea)
 کے درمیان واقع تمام علاقے پر وسعت دے دی، یعنی وہ
 جرجان (Georgia, Iberia) اران (البانیہ) اور دربند
 (باب الابواب) کے درے تک قفقاز کے پہاڑی علاقوں

کو طے کیا) - ۱۹۲۰ء میں مصطفیٰ کمال پاشا نے
 ایک بلا اعلان جنگ کی حالت کو ختم کرنے کے
 لیے جنرل کاظم قرہ بکر کو، جس کے ہاتھ میں
 پندرہویں فوج کی کمان تھی، شمال مشرقی محاذ
 کی کمان سونپ دی - تاشناک Tashnak جماعت
 کی وفادار "متحدہ ارمینی جمہوریت" کی فوجیں دوبارہ
 شکست کھا گئیں اور ۲ دسمبر ۱۹۲۰ء کے
 الگزندروپولیس Alexandropolis (ترکی میں گمرؤ Gümri،
 موجودہ Leninakan) کے معاہدے نے ان فتوحات کی
 توثیق کر دی جو ترکوں نے حاصل کی تھیں، جن میں
 سب سے زیادہ اہم شہر قارص کی بازیابی تھی۔

مآخذ : جہاں تک معلوم ہے ترکی آرمینہ سے خاص

طور پر متعلق کوئی بھی تصنیف کسی مغربی زبان میں
 موجود نہیں (ارمنی زبان کی تصانیف تک میری رسائی
 نہیں ہے) - جو بھی معلومات موجود ہیں اور جن میں
 ایک سخت فرقہ دارانہ تعصب کی جھلک نمایاں ہے،
 وہ ترکی سے متعلق عام تصانیف میں ادھر ادھر سے ملتی
 ہیں - ان کتابوں کا ذکر کر دینا چاہیے : (۱)

'Voyage en Arm. et en Perse : Amédée Jaubert
 Arm., Kurdistan et : Comte de Cholet (۲) ۱۸۲۱ء؛

André Mandelstamm (۳) ۱۸۹۲ء؛ 'Mésopotamie

La Societie des Nations et les Puissances devant le

'problème armén. ۱۹۲۵ء؛ (۴) آغاسی Aghasi :

Zeitoun depuis les orig. jusqu'à l'insurrection de

1895، ترجمہ از Archag Tchobanian، دیباچہ از

Victor Bérard، ۱۸۹۷ء؛ (۵) [L. Nalbandian :

'The Armenian Revolutionary Movement ۱۹۶۳ء -

قتلہائے عام سے متعلق بکثرت تصانیف ہیں، جن میں

سے محض حسب ذیل کا ذکر کیا جائے گا؛ (۶)

Le traitement des Armén. dans l'Emp. Ott. ۱۹۱۵

تا ۱۹۱۶ء؛ اقتباسات از "کتاب ازرق" (Blue Book)

مع دیباچہ از Viscount Bryce، ۱۹۱۶ء؛ (۷) René

میں بہت اختلاف رکھتی ہیں۔ عرب تقسیم کی جدول بنیادی طور پر یوں ہے :-

۱۔ آرمینیہ اول : اران (البانیہ) مع دارالسلطنت برذعہ اور گر اور بحر خزر کے درمیان کا علاقہ، (شروان)؛ ۲۔ آرمینیہ دوم : جرجان (Georgia)؛ ۳۔ آرمینیہ سوم : مشتمل بر وسطی آرمینیہ خاص مع اضلاع دبیل (دوین)، بفسرجان (Vasporakān)، بغروند اور نشوا (نخجوان Nakhčawān)؛ ۴۔ آرمینیہ چہارم : جنوب مغربی خطہ مع شمشاط (Arsamosata)، قالیقلا، اخلاط اور ارچیش۔

مزید برآں جب عرب مصنفین (الشیشی، ۲ : ۱۵۶ و ابوالفداء : تقویم، ص ۳۸۷ = الیعقوبی : بلدان، ص ۳۶۴، ۵، ۱۲) آرمینیہ کی تین حصوں میں تقسیم کا ذکر کرتے ہیں، جو جستینین Justinian سے پہلے کی مروجہ تقسیم کی ہو بہو نقل ہے، تو اس میں مشمولہ اضلاع کے شمار سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ تقسیم محض آرمینیہ دوم کے مکمل اخراج سے حاصل کی گئی ہے۔

آرمینیہ کی قبل اسلام تقسیموں کے بارے میں دیکھیے H. Gelzer *Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung*، لائپزگ ۱۸۸۹ء، ص ۶۶، اور اسی عالم کی مرتبہ جارج George قبرصی کی کتاب (Lipsiae. ۱۸۹۰ء) ص xvi بعد (طبع E. Honigsmann، بروسلز ۱۹۳۹ء، مع Hiéroclès : *Synecdemus*، ص ۹ تا ۷)، اور عرب دور کے لیے : Ghazarian، *Zeitschr. für arm. Philol.*، ۲ : ۲۰۷ تا ۲۰۸؛ Thopdschian، مقام مذکور، ۲ : ۵۵ و در *Mitteil. des Semin. für orient. Sprachen*، ۱۹۰۵ء، ۲ : ۱۳۷، *L'Arménie entre Byzance et l'Islam* : J. Laurent، ۲۹۹ بعد؛ اور *Histoire de l'Arménie* : R. Grousset، ص ۲۳۹۔

ملکی نظم و نسق :

پر بھی اس کا اطلاق کرنے لگے، جس کی وجہ یہ ہے کہ اس ملک (قفقاز) کی تاریخ سے — بالخصوص مسلمانوں کے خلاف کشمکش کے معاملے میں — یہ منکشف ہوتا ہے کہ وہ آرمینیہ کی تاریخ سے قریبی طور پر منسلک ہے، آرمینیہ الکبریٰ سے عربوں کی مراد (دیکھیے یاقوت : کتاب مذکور) خاص طور پر ان اضلاع سے تھی جن کا مرکز خلات (اخلاط [رکبان]) ہے، بحالیکہ آرمینیہ الصغریٰ کے نام کا اطلاق وہ تیفلیس (یعنی گرجستان یا جارجیا) کے علاقے پر کرتے تھے۔ ابن حوقل (طبع د خویہ de Goeje، ص ۲۹۵) آرمینیہ خاص (البانیہ) اور آئی بیریا کو مستثنیٰ کرتے ہوئے) کی ایک اور تقسیم سے بھی واقف تھا، یعنی اندرونی (آرمینیہ الداخلہ) اور بیرونی (آرمینیہ الخارجہ)۔ اول الذکر میں دبیل Dabil، دوین Dwīn، نشوا (نخجوان Nakhčawān)، قالیقلا، جو بعد میں آرزن الروم (Karin) کہلایا، کے اضلاع شامل تھے اور مؤخر الذکر میں تحصیل وان کا علاقہ (پرکری Berkri، اخلاط، ارچیش، رستمان وغیرہ)۔

اس تقسیم کے علاوہ قدیم وقت سے ایک اور تقسیم بھی موجود تھی، جسے بوزنطیوں نے اختیار کر لیا تھا (جستینین Justinian کی تقسیم ۵۳۶ء میں)، اور جو Maurice کی داخل کردہ تبدیلیوں کے ساتھ عرب حملے تک قائم رہی۔ اس نظام (آرمینیہ اول، دوم، سوم، چہارم) کو بھی عربوں نے قبول کر لیا، لیکن ان چار مجموعوں میں مختلف اضلاع کو شامل کرنے میں عربوں نے اپنے پیشرووں سے اس قدر نمایاں طور پر انحراف برتا ہے کہ اس عدم مطابقت کی توجیہ صرف یہ فرض کر لینے سے ہو سکتی ہے کہ عربی فتح کے بعد اضلاع کی ایک نئی تقسیم وقوع میں آئی ہوگی۔ علاوہ ازیں خود عرب مؤرخین اور جغرافیائی نویسوں کی فراہم کردہ معلومات آپس

عرب عہد کے دوران میں آرمینیہ کی داخلی صورتِ حال کے بارے میں دیکھیے خاص طور پر Ghazarian: کتاب مذکور، ۲: ۱۹۳ تا ۲۰۶؛ Thopdschian: کتاب مذکور، ۲: ۱۲۳ تا ۱۲۷؛ Laurent: کتاب مذکور، متفرق مقامات - حقیقت یہ ہے کہ یہ سر زمین ہمیشہ ایک الگ صوبے کے طور پر نہیں رہی بلکہ بسا اوقات ایک ہی حکومت کے ماتحت آذربيجان یا الجزیرہ سے ملحق کر دی جاتی تھی - اس کا حاکم (عامل یا والی)، جس کا تقرر بالعموم خایفہ خود کرتا تھا، اریوان کے جنوب میں دریائے الس کے قریب دیون میں رہتا تھا، جو پہلے بھی، یعنی مسلم فتح سے قبل، ایک ایرانی مرزبان کا مستقر رہ چکا تھا - حاکم کا بڑا فرض منصبی ملک کو اس کے بیرونی اور اندرونی دشمنوں سے بچانا تھا - اس مقصد کے لیے اس کے زیر فرمان ایک فوج رہتی تھی، جو خاص آرمینیہ میں نہیں بلکہ آذربيجان میں متعین تھی (مراغہ اور آردیل بڑے فوجی مرکز تھے)، اور سب باتوں سے بڑھ کر حاکم کو لگان کی باقاعدہ ادائیگی کا خیال رکھنا پڑتا تھا - اس کے علاوہ عرب اندرونی نظم و نسق سے کوئی واسطہ نہ رکھتے تھے - اسے متعدد مقامی امراء (ارمنی: اشخان اور نخر، یونانی: archōn، عربی: بطریق، patrikios) پر چھوڑ دیا جاتا تھا، جو عرب حملے کے بعد بھی اپنے تمام مقبوضات پر بدستور متمکن اور اپنی علاقائی حدود کے اندر ایک قسم کی خود مختاری سے بہرہ ور رہے - عباسی عہد سے لے کر ان میں سے ہر ایک امیر کا یہ بھی فرض تھا کہ جنگ کی صورت میں بغیر معاوضے کے فوج کا ایک دستہ مہیا کرے۔

خلفاء کی سلطنت کے صوبوں میں آرمینیہ ایک ایسا علاقہ تھا جس پر لگان عائد کرنے میں اعتدال برتا گیا تھا - بجائے مختلف لگانوں (جزیہ، خراج

وغیرہ، یعنی ضریعہ راسی اور ضریعہ ارضی وغیرہ) کے یہاں نویں صدی کے شروع سے مقاطعے (بٹائی) کا نظام عائد کر دیا گیا تھا، یعنی ارمنی امراء کو ایک مقررہ رقم ادا کرنا پڑتی تھی - ابن خلدون نے ان رقوم کی فہرست دی ہے جو خلافت کے سب سے زیادہ خوشحال زمانے سے متعلق ہے - اس کی رو سے ۱۵۸ تا ۵۱۷/۵۷۰ تا ۷۸۶ء میں آرمینیہ (عربوں کے وسیع مفہوم کے مطابق) کے مداخل ایک کروڑ آئیس لاکھ درہم، یعنی ایک کروڑ ساڑھے پینتیس لاکھ طلائی فرانک سے زائد تھے - اس کے علاوہ دوسرے مداخل جنس کی شکل میں بھی تھے (قالین، خچر وغیرہ) - قدامت کے بیان کے مطابق ۲۰۳ تا ۵۲۷/۸۱۹ تا ۸۵۲ء میں لگانوں کی اوسط رقم صرف نوے لاکھ درہم تھی، اس سے زائد نہیں - ان کی ادائیگی سے متعلق سمجھوتوں پر بنو امیہ اور بنو عباس سختی سے کاربند تھے اور صرف یوسف بن ابی الساج نے ان کی خلاف ورزی کی - مالی معاملات کے بارے میں دیکھیے کریمر Kultur - A. von Kremer: ۱: ۳۴۳، ۳۵۸، ۳۶۸، ۳۷۷؛ Ghazarian: کتاب مذکور، ص ۲۰۳ ببعد؛ Thopdschian: کتاب مذکور (۱۹۰۳ء)، ۲: ۱۳۲ ببعد - عربی نظام نقدی بھی آرمینیہ میں رائج کر دیا گیا تھا - بنو امیہ کی حکومت ہی میں وہاں سکے ڈھالے جانے لگے (دیکھیے Thopdschian، ۲: ۱۲۷ ببعد)۔

یاقوت کے قول کے مطابق (۱: ۲۲۲، ۱۲) آرمینیہ میں چھوٹے بڑے اٹھارہ سو سے کم مقامات نہ تھے، جن میں سے (بقول ابن الفقیہ) ایک ہزار صرف دریائے الس کے کنارے واقع تھے - عربی قرونِ وسطیٰ میں آرمینیہ خاص کے سب سے زیادہ اہم شہر یہ تھے: دیلیل (دیون)، جو مسلم حکومت کے مستقر کی حیثیت سے پورے عہدِ خلافت میں

دارالسلطنت کا کام دیتا رہا؛ اگرچہ اس زمانے میں وہ ایک بڑی آبادی کا شہر تھا تاہم موجودہ دور میں اس کی حیثیت ایک چھوٹے سے گاؤں سے بڑھ کر نہیں ہے؛ اس کے علاوہ، قالیقلا، جو بعد میں آرزن الروم کہلایا، آرزنجان، ملاذجرد (Manazkert، Mantzikert)، بتلیس، اخلاط (خلاط)، آرجیش، نشوا (ارمنی Nakhchawan) آئی اور قارص (دیکھیے علیحدہ علیحدہ مادے)۔

خلفاء کے زمانے میں آبادی کا بیشتر جزو ارمنی باشندے تھے، لیکن ذیل، قالیقلا اور اسی طرح بردعة، واقع آران اور تفلیس، واقع جرجان میں گنجان عربی نوآبادیاں تھیں، جو عرب اقتدار کے بڑے مرکز تھے۔ ان بڑے شہروں کے علاوہ عرب قبائل کی زیادہ پھیلی ہوئی نوآبادیاں بھی موجود تھیں، بالخصوص جنوب مغرب کی طرف آرنیک (آرزن، واقع ارزین Arzanene) کے علاقے میں۔ بجنونس (ارمنی Apahunik)، جس کا صدر مقام ملاذجرد تھا، مشہور عرب قبیلہ قیس کی ایک شاخ کے زیر اقتدار تھا، جو جھیل وان کے شمالی کنارے پر بھی بعض جگہوں پر قابض تھی۔ بجاتی سلطنت کا فروغ ان مسلم نوآبادیوں کے لیے ”پہلو میں کانٹے“ کی طرح تھا، کیونکہ یہ ان کے اپنے اقتدار کے استحکام اور اس کی توسیع میں مداخلت ہوتا تھا (دیکھیے ان نوآبادیوں کے بارے میں خاص طور پر Thopdschian : کتاب مذکور، ۱۹۰۴ء، ۲ : ۱۱۵ بعد؛ Markwart : Südarmerien، ص ۱۰۵ بعد، اور دسویں صدی میں ان کی جائے وقوع کے بارے میں M. Canard : Histoire de la dynastie des Hamdānides، ص ۴۷۱ تا ۴۸۷)۔

انیسویں صدی کی روسی۔ ایرانی اور روسی۔ ترکی جنگوں کے بعد ترکی، روس اور ایران ارمنی سر زمین پر قبضے میں شریک ہو گئے؛ چنانچہ ۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء کی جنگ تک ایک ایرانی، ایک روسی اور ایک ترکی

ارمینید موجود تھا۔

ایرانی ارمینید :

تینوں میں سب سے چھوٹے حصے میں، جس کا رقبہ تقریباً پندرہ ہزار مربع کیلومیٹر ہے؛ اس میں صرف چند اضلاع شامل ہیں اور جو روسی ارمینید کا گویا ایک ضمیمہ ہے۔ سیاسی حیثیت سے یہ آذربجان کے صوبے سے متعلق ہے۔ مغرب کی جانب یہ وان کی ترکی ولایت سے جا ملتا ہے، بحالیکہ شمالی سمت میں روس کے بالمقابل دریائے الرّس تقریباً ۱۷۵ کیلومیٹر کے فاصلے تک سرحد کا کام دیتا ہے، یعنی اراراط (کوہ جودی) کے مشرقی دامن سے لے کر اورداباذ (Ordubādh) تک۔ سب سے بڑا شہر خوی Khoy ہے۔ اس کے علاوہ ماکو Maku، چورس Cors اور مرند Marand بھی قابل ذکر ہیں۔ مجموعی طور پر ایرانی ارمینید وسپرکان (عربی : بسفرجان) کے قدیم ارمنی صوبے سے مطابقت رکھتا ہے۔ اصفہان میں بھی ایک ارمنی آبادی موجود ہے، جو جلفہ [رک بان] کے ان باشندوں پر مشتمل ہے جنہیں ۱۶۰۵ء میں شاہ عباس اول کے حکم سے جلا وطن کر دیا گیا تھا۔

۲۔ روسی ارمینید :

۱۹۱۴ تا ۱۹۱۸ء کی جنگ عظیم سے پہلے یہ ماورائے قفقاز کے صوبے کے جنوبی اور جنوب مغربی حصے پر مشتمل تھا اور تقریباً ایک لاکھ تین ہزار مربع کیلومیٹر کے رقبے پر پھیلا ہوا تھا۔ اس میں ایران اور ترکی کی سرحد پر واقع علاقے شامل تھے اور خاص طور پر آریوان (ستائیس ہزار سات سو تہتر مربع کیلومیٹر)، قارص (اٹھارہ ہزار سات سو انچاس کیلومیٹر) اور باطوم (چھ ہزار نو سو چھتر کیلومیٹر) کی ریاستوں کا پورا علاقہ۔ گنجہ (Elizavetpol) اور تفلیس کی حکومتیں صرف اپنے جنوبی اور مغربی صوبوں میں ارمنی تھیں، اور کتائیس Kutaïs کی حکومت کا

چھپاسی ہزار پانچ سو مربع کلومیٹر۔ اس کے اہم ترین شہر یہ تھے: سیواس، ارزروم، وان، ارزنجان، بتلیس، خرپوت، موش اور بایزید [رک بانہا]۔

ایرانی ارمینہ کو چھوڑ کر ۱۹۱۴ء کی جنگ نے اس صورت حال میں اہم تغیرات پیدا کر دیے۔ ۱۹۱۷ء میں قفقاز سے روسی سپاہ کی پسپائی کے بعد اس حکومت نے جو اس وقت ارمینہ میں وجود میں آئی اور جو بجائے خود ماورائے قفقاز (گرجستان، ارمینہ و آذربائیجان) کی حکومت کا ایک جزو تھی ترکوں کے خلاف اس مجاذ کی مدافعت کا کام اپنے ذمے لے لیا، لیکن برٹش لٹووسک Brest-Litovsk کی صلح کے بعد، جس سے ترکی ارمینہ مع قارص و آردہان، جو اس سے پہلے ۱۸۷۸ء سے روسوں کے ہاتھ میں تھے، ترکوں کو مل گیا وہ اول الذکر کو ارزنجان اور ارزروم (فروری۔ مارچ ۱۹۱۸ء) اور پھر قارص (۲۵ اپریل) کو دوبارہ حاصل کر لینے سے نہیں روک سکی۔ ماورائے قفقاز کی حکومت کے خاتمے اور ایک خود مختار ارمینی جمہوریت کی تشکیل (۲۸ مئی ۱۹۱۸ء) کے بعد باطوم کے صلحنامے (۴ جون ۱۹۱۸ء) کی رو سے ارمینی جمہوریہ خود صرف اریوان اور جھیل سیوان Sevān کے علاقے تک محدود رہ گئی اور باقی کا روسی ارمینہ ترکوں اور آذربائیجانیوں نے آپس میں تقسیم کر لیا۔ اب اس کے بعد دوسرے محاذوں پر ترکوں کی شکست اور مدروس Mudros کی عارضی صلح (۳ اکتوبر ۱۹۱۸ء) وقوع میں آئی۔ ۱۹۱۹ء کے شروع میں ارمینی فوجوں نے الیگزینڈروپول Alexandropol (Leninakan) اور قارص پر دوبارہ قبضہ کر لیا اور آخل خلکی کے بارے میں گرجستان سے اور قرہ باغ کے متعلق آذربائیجان سے ان کا تصادم ہوا۔ ارمینی جمہوریہ کو، جسے اتحادیوں نے جنوری ۱۹۲۰ء میں عملاً (de facto) تسلیم کر لیا تھا، معاہدہ سیورے Sèvres (۱۱ اگست

صرف وہ حصہ ارمینی تھا جو دریائے ریون Rion کے دائیں کنارے پر واقع تھا۔ روسی ارمینہ کے خاص قابل ذکر شہر یہ تھے: باطوم، حربی اور تجارتی اعتبار سے اہم اور اس نام کی حکومت کا صدر مقام؛ بتلیس کی حکومت میں آخلخلج [رک بان] اور آخل خلکی کے دو مستحکم مقامات؛ قارص کی حکومت میں اسی نام کا نہایت سنگین قلعہ، جو بطور ایک تجارتی مرکز بھی اہم تھا اور آردہان کا قدیم شہر، جو ایک بلند پہاڑی پر واقع ہے اور اول درجے کا مستحکم مقام ہے؛ اریوان کی حکومت میں، جس کا بیشتر حصہ ایک زمانے میں ایران کے پاس تھا، خود اریوان کا شہر اور مغرب کی طرف اٹھارہ میل کے فاصلے پر ایچمیادزین Eçmiadzin کی مشہور و معروف خانقاہ، جو اہل ارمینہ کا مذہبی مرکز ہے؛ نغچوان (نشوا [رک بان])، جس نے اریوان کی طرح ارمینی تاریخ میں ممتاز حصہ لیا ہے، اور الیگزینڈروپول Alexandropol (قدیم کمری Gumri)، ۱۸۷۸ء تک ایک اہم سرحدی قلعہ اور بعد ازاں ایک ایسا شہر جو ریشم کی صنعت کے لیے مشہور ہے؛ ایلیزاوپول Elizavetpol (قدیم گنجہ) [رک بان]؛ شوشہ، قرہ باغ کے علاقے میں واقع اور گزشتہ زمانے میں ایک علیحدہ تاتاری ریاست کا دارالحکومت اور آرداباد (Ordubādh) کا سرحدی شہر، جو دریائے الرس پر واقع ہے۔

ترکی ارمینہ:

ارمینی سر زمین کا بیشتر حصہ، بلحاظ رقبہ روسی و ایرانی حصوں کے مجموعے سے بہت زیادہ بڑا، ترکوں کے ہاتھ میں پانسو سال تک رہا اور اس میں مندرجہ ذیل ولایتیں شامل تھیں: بتلیس، ارزروم، معمورۃ العزیز (موجودہ Elaziğ، یعنی خرپوت)، وان اور اگرچہ جزوی طور پر — دیاربکر؛ مجموعی رقبہ تقریباً ایک لاکھ

قدیم گنجہ یا Elizavetpol) اور آلَورِدِی Alaverdy .
سابق ترکی ارمینہ، جسے اب اس نام سے موسوم
نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۸ء کے
اخراج آبادی اور قتل عام کے واقعات کی وجہ سے ارمینوں
سے خالی ہو چکی ہے، قارص، آردہان اور اِغْدیر کے
اضافے سے وسیع تر ہو گیا ہے۔
آبادی :

ایک طرف ترکی اور ترکمان قبائل کی
یورش اور دوسری طرف (جنوب میں) کردوں کی
پیش قدمی کی وجہ سے آبادی کی کیفیت میں
قرون وسطیٰ کے دوسرے نصف حصے سے لے کر اس
قدر گہری تبدیلی پیدا ہو گئی ہے کہ ارمینی، جنہیں
بجا طور پر اس نام سے موسوم کیا جاسکتا ہے، اپنے
وطن کے تمام رقبے میں کل آبادی کا ایک چوتھائی
سے زائد نہ رہے۔ L. Selenoy اور N. Seidlitz کے
اعداد و شمار کے مطابق (Petermann's Geogr. Mitt.)
۱۸۹۶ء، ص ۱، بعد) چونتیس لاکھ ستر
ہزار آدمیوں میں سے، جو ماورائے قفقاز کے صوبوں
میں پائے جاتے تھے، آٹھ لاکھ ستانوے ہزار (۲۷
فی صد) ارمین تھے۔ خالص ارمینی اضلاع میں بیس
لاکھ باشندوں میں سے ارمینوں کی تعداد سات لاکھ
ساٹھ ہزار (ایک تہائی سے کچھ زائد) تھی؛ تاہم
اریوان کی حکومت میں جو آبادی تھی وہ چھپن
فی صد ارمین تھی۔ پورے ماورائے قفقاز میں بمقابلہ
شہروں کے دیہات میں ارمینی زیادہ تعداد میں آباد
تھے (نمایاں طور پر تفلیس میں، یعنی ۸۸ فی صد)،
لیکن باشندوں کی مجموعی تعداد (سینتالیس لاکھ
بیاسی ہزار) کے اعتبار سے ارمین (نو لاکھ ساٹھ ہزار)
اس آبادی کا صرف بیس فی صد تھے۔

ترکی ارمینہ کی پانچ ولایتوں کے چھبیس لاکھ
بیالیس ہزار باشندے تھے، جن میں سے اٹھارہ لاکھ
اٹھائیس ہزار مسلمان تھے، چھ لاکھ تینتیس ہزار

۱۹۲۰ء) کے مطابق قانوناً (de jure) بھی تسلیم کر لیا
گیا۔ بااین ہمہ صدر ولسن Wilson کی ثالثی، جس نے اس
جمہوریہ کو طرابزون، ارزجان، موش، بتلیس اور وان
کے علاقے دے دیے تھے، ایک حرفِ مردہ بنی رہی،
اس لیے کہ مصطفیٰ کمال کی حکومت نے دوبارہ جنگ
شروع کر دی تھی اور ادھر سوویت حکومت نے قفقاز
کو باز سر نو فتح کر لیا۔ قارص اور پھر الیگزینڈروپول
میں ترکوں کے داخلے کے بعد ارمینی جمہوریہ ترکی
شرائط کو ماننے پر مجبور ہو گئی۔ ترکی نے قارص اور
آردہان پر اپنا قبضہ باقی رکھا، اریوان کے جنوب
مغرب میں واقع اِغْدیر کے علاقے کا الحاق کر لیا
اور مطالبہ کیا کہ نخجوان کے ضلع کو ایک
خود مختار تاتاری ریاست میں تبدیل کر دیا
جائے۔ اسی دن ارمینی جمہوریہ نے، جہاں کچھ
عرصے پہلے ایک سوویت دوست جماعت کی تشکیل
ہو چکی تھی، اپنے کو ارمینہ کی سوشلسٹ سوویت
جمہوریت میں تبدیل کر لیا۔ ۱۹۲۱ء کے روسی۔
ترکی معاہدوں نے قارص اور آردہان پر ترکوں کے
قبضے کی توثیق کر دی، لیکن ترکی نے باطوم کو
گرجستان کے سپرد کر دیا۔

ارمینہ کی سوشلسٹ سوویت جمہوریت میں
اریوان اور جھیل سوان Sevân کے علاقے شامل ہیں،
لیکن قرہ باغ اور نخجوان، جو نگورنی قرہ باغ Nagorny
Karabakh، (پہاڑی قرہ باغ) کے خود مختار علاقے اور
نخجوان کی خود مختار سوویت سوشلسٹ جمہوریہ کے نام
سے موسوم ہیں، آذربائیجان کی سویت سوشلسٹ جمہوریہ
سے وابستہ ہیں، بحالیکہ آخَلْ خَلْکی، آخَلْ چیخ
(Akhaltziké) اور باطوم کے ضلعے، مؤخر الذکر آدجری
Adjarie کی خود مختار سویت سوشلسٹ جمہوریت کی شکل
میں، جارجیا کی سویت سوشلسٹ جمہوریت کا ایک جزو
ہیں۔ ارمینہ کی جمہوریت میں بڑے شہر یہ ہیں:
لیناکان (سابق الیگزینڈروپول)، کروواکان (Kirovakān،

جن میں سے اکیس لاکھ ترکی سلطنت میں رہتے تھے، سترہ لاکھ روسی سلطنت میں، ایک لاکھ ایران میں اور دو لاکھ باقی دنیا میں۔ روسی ارمینہ خاص میں ان کی تعداد تیرہ لاکھ تھی (بشمولیت قارص، نخجوان، قرہ باغ، آخل خلکی) اور ترکی ارمینہ میں (مع کیلیکیا) چودہ لاکھ۔ روسی ارمینہ میں وہ آبادی کا بیشتر جزو تھے، یعنی اکیس لاکھ میں سے تیرہ لاکھ۔

اس کے برعکس Die Sowjet : W. Leimbach

Stuttgart شٹگارٹ 'union, Natur, Volk und Wirtschaft

۱۹۵۰ء کے بیان کے مطابق ۱۹۲۶ اور ۱۹۳۹ء

میں دنیا میں اور سویت یونین میں ارمینی آبادی کے

اعداد و شمار حسب ذیل تھے : ۱۹۲۶ء میں

ارمنوں کی دنیا میں کل تعداد بائیس لاکھ پچیس ہزار

تھی (۱۹۱۴ء کے لیے جو تعداد بیان کی گئی ہے

اس سے فرق کی توجیہ ایک حد تک جنگ کے باعث

نقصانات، قتل عام اور جلاوطنی کے دوران میں

برداشتہ تکالیف سے ہو سکتی ہے)۔ ان میں سے

دو تہائی سوویت یونین میں تھے، بحالیہ باقی

ایک تہائی مشرق قریب میں تھے (تیس ہزار شام

میں، ایک لاکھ ایران میں، تقریباً ایک لاکھ ترکی،

فلسطین، مصر اور یونان میں، مع مزید ایک لاکھ

کے امریکہ میں)۔ سوویت یونین میں پندرہ لاکھ

ارستہ ہزار ارمینی تھے، جن میں سے تیرہ لاکھ

چالیس ہزار قفقاز میں اور ایک لاکھ باشتہ ہزار

سینکاشیا میں تھے۔ ماورائے قفقاز میں جو

ارمن پائے جاتے تھے ان میں سے سات لاکھ چوالیس

ہزار ارمینہ کی سوویت سوشلسٹ جمہوریت میں

رہتے تھے اور وہاں کے باشندوں کی مجموعی تعداد

(آٹھ لاکھ اکتیس ہزار دو سو نوے) کا پچاس فی

صد تھے، یعنی سوویت یونین کی ارمینی آبادی کا نصف

اور دنیا کی پوری ارمینی آبادی کا ایک تہائی۔ تین

لاکھ گیارہ ہزار خارجیہ میں سکونت رکھتے تھے،

ارمن اور ایک لاکھ اناسی ہزار یونانی تھے؛ تاہم موش کی سنجق میں اور وان کی سنجق میں بھی ارمینی تعداد میں فوقیت رکھتے تھے (تقریباً دو گنا)۔

روسی اور ترکی ارمینہ کی مجموعی آبادی مندرجہ بالا اندازوں کے مطابق تقریباً چھالیس لاکھ بیالیس ہزار تھی، جس میں چودہ لاکھ روسی تھے۔

روسی ارمینہ میں قفقازی لوگ تعداد میں زیادہ تھے، بحالیہ ترکی ارمینہ میں ترک، کرد اور دوسرے قومی عناصر (یونانی یہودی، غجری (Gypsies)،

چرکسی، نستوری عیسائی)۔ جھیل وان کے جنوب مشرق میں خانہ بدوش تاتاری قبائل کی اکثریت تھی۔

ایرانی ارمینہ میں ۱۸۹۱ء میں بیالیس ہزار

ارمن آباد تھے، جن میں سے صرف نصف آذربائیجان

میں پائے جاتے تھے (دیکھیے اوپر، اصفہان کے

ضمن میں)۔

یہ تھا Streck کا اندازہ ۱۹۰۴ء سے ماقبل

دور میں ارمینی آبادی کے بارے میں، جیسا کہ

انسائیکلوپیڈیا او اسلام، طبع اول، میں درج کیا

گیا ہے۔ اس نے یہ انکشاف کیا کہ قتل عام اور

ترک وطن کے نتیجے میں ترکی علاقے کے ارمنوں کی

تعداد برابر کم ہوتی جا رہی تھی۔ باہر کے ملکوں

میں جا کر ان لوگوں کا آباد ہونا اور تمام دنیا میں

ان کا پھیل جانا جاری رہا، اگرچہ یکساں طور پر

نہیں (دیکھیے اوپر)؛ بوزنطی علاقے اور پھر تمام

مصر میں جا کر آباد ہونے کے بارے میں، قہر

اس موضوع پر 'Erdkunde : Ritter، ۱۰ : ۵۹۴ تا

(۶۱) 'Reise nach dem Ararat : R. Wagner، ص ۲۳۹

تا ۲۵۰۔ پرانی دنیا میں رہنے والے ارمنوں کی

تعداد دو اور ڈھائی ملین کے درمیان تھی۔

'Histoire de l'Arménie : Pasdermajian پیرس

۱۹۴۹ء، ص ۴۴۴ کے مطابق دنیا میں ارمنوں کی

کل تعداد ۱۹۱۴ء میں تقریباً اکتالیس لاکھ تھی،

مصر سے اس استدعا کے بعد سوویت ارمینہ میں گئے۔ ستائیس ہزار ارمنوں میں سے، جو یونان میں بستے تھے، ۱۹۴۷ء تک کے زمانے میں اٹھارہ ہزار ارمینہ میں چلے گئے۔

۱۹۴۵ء میں (دیکھیے Contribution : H. Field

to the Anthropology of the Caucasus، کیمبرج (میسوچیوسٹس [امریکہ]، ۱۹۵۳ء، ص ۵) سوویت ارمینہ کی آبادی تیرہ لاکھ تھی، جس میں سے دو لاکھ دارالسلطنت اریوان سے متعلق تھی۔ آج کل (دیکھیے Les Chrétiens d'Orient : P. Rondot، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۱۹۱ و ۱۹۶) ارمینہ کے باشندوں کی مجموعی تعداد پندرہ لاکھ کے لگ بھگ ہے اور تقریباً اتنے ہی ارمنی باشندے سوویت یونین کے باقی حصوں میں ہیں۔ اریوان کے باشندوں کی تعداد تین لاکھ ہے اور اس نے چار لاکھ پچاس ہزار [کی آبادی] کے لیے منصوبے تیار کر لیے ہیں۔ چار لاکھ سے لے کر پانچ لاکھ تک ارمنی مشرق قریب میں پائے جاتے ہیں، ایک لاکھ ان ملکوں میں جہاں جمہوری حکومت کا دور دورہ ہے، دو لاکھ سے تین لاکھ تک شمالی امریکہ میں، بیس ہزار فرانس اور جنوبی امریکہ، ہندوستان، فلسطین اور یونان کی اہم مرکزی آبادیوں میں۔

ارمنی مسئلے کو ایک معین شکل دے دی گئی تھی۔ مختلف ارمنی گروہوں نے، جو برازیل، ریاستہائے متحدہ امریکہ وغیرہ میں ہیں، مجلس اقوام متحدہ (U.N.O.) کے سامنے کچھ مطالبات پیش کیے ہیں، جن کا مقصد یہ ہے کہ ارمنوں کو سابق ترکی ارمینہ پریزیڈنٹ ولسن (Wilson) کی معین کردہ حدود کے ساتھ دوبارہ دے دیا جائے۔ ارمنی مسئلہ سوویت یونین اور ترکی کے مابین تعلقات کی استواری میں حسب معمول ایک رکاوٹ بنا ہوا ہے۔ تجارت: پونٹوس Pontus اور میسوپوٹیمیا کے

ایک لاکھ دس ہزار خود مختار Nagorny Karabakh کے علاقے میں (وہاں کی کل آبادی کا نواسی فی صد) اور سترہ ہزار تین سو آذربائیجان کی جمہوریت کے باقی حصے میں۔

۱۹۳۹ء کی مردم شماری کے مطابق سوویت یونین کے ارمنوں کی تعداد اکیس لاکھ باون ہزار تھی۔ ارمینہ کی جمہوریت میں بارہ لاکھ اکیاسی ہزار پانسو ننانوے کی کل آبادی میں گیارہ لاکھ ارمنی تھے۔ Nagorny Karabakh کے خود مختار علاقے میں کل آبادی کا نوے فی صد تھے، لیکن آذربائیجان کی جمہوریت کے باقی حصے میں کل آبادی کا صرف دس فی صد۔ جارجیا میں ان کی تعداد چار لاکھ پچاس ہزار تھی۔ سوویت یونین کی ارمنی آبادی ۱۹۲۰ اور ۱۹۳۹ء کے درمیان مجموعی طور پر سینتیس فی صد بڑھ گئی تھی۔

شام اور لبنان میں ۱۹۱۴ء میں تقریباً پانچ ہزار ارمن تھے۔ ۱۹۳۹ء میں لبنان میں ان کی تعداد اسی ہزار تھی اور شام میں ایک لاکھ سے زائد۔ ۱۹۳۹ء میں اسکندرونہ (Alexandretta) کی سنجق کے ترکی سے دوبارہ الحاق کے بعد پچاس ہزار ارمنوں نے اس ملک کو ترک کر دیا۔ جب ۱۹۴۵ء میں سوویت حکومت نے ارمنوں کو سوویت ارمینہ میں واپس آنے کی دعوت دیتے ہوئے ان کے نام اپنی استدعا شائع کی تو یہ دعوت شام کے تقریباً دو لاکھ ارمنوں سے تعلق رکھتی تھی، جو بالخصوص حلب اور بیروت میں رہتے تھے (حلب: ایک لاکھ، کل تعداد دو لاکھ ساٹھ ہزار میں سے)۔ ایران میں ۱۹۲۶ سے ۱۹۳۹ء تک ارمنی آبادی پچاس ہزار سے ایک لاکھ پچاس ہزار ہو گئی۔ تقریباً ترانوے ہزار نے سوویت ارمینہ چلے جانے کی خواہش ظاہر کی اور ایران کے ارمنی ان ساٹھ ہزار سے ایک لاکھ تک ارمنوں کا جزو غالب تھے جو شام، لبنان، ایران اور

البیوقوبی: بلدان، ص ۲۳۷)۔

تجارتی پیداوار اور صنعت: ارمینہ کو اسلامی خلافت کے زرخیز ترین صوبوں میں شمار کیا جاتا تھا۔ یہاں غلہ اس قدر افراط سے پیدا ہوتا تھا کہ اس کا کچھ حصہ باہر، مثلاً بغداد بھیجا جاتا تھا (دیکھیے الطبری، ۳: ۲۷۲ تا ۲۷۵)۔ اس کی جھیلیں اور دریا بھی، جن میں مچھلیاں بکثرت تھیں، تجارتِ برآمد میں مدد دیتے تھے۔ جھیل وان سے ایک قسم کی ہیرنگ مچھلی (herring؛ عربی: طریخ) کثیر مقدار میں دستیاب ہوتی تھی، جو قرونِ وسطیٰ سے نمک لگا کر جزائر شرق الهند (East Indies) تک بھیجی جاتی تھی (بقول القزوینی، طبع وِسٹنفلٹ Wüstenfeld، ۲: ۳۵۲)، اس نمکین مچھلی کی آج کل بھی پورے ارمینہ، آذربائیجان، قفقاز اور ایشیائے کوچک میں بہت مانگ ہے۔

سب سے بڑھ کر ارمینہ معدنیات میں دولت مند ہے۔ چاندی، سیسہ، لوہا، سنکھیا، پھٹکری، پار، اور گندھک یہاں خاص طور پر دستیاب ہوتی ہے؛ سونا بھی مفقود نہیں ہے۔ اس بارے میں بہت کم معلومات ملتی ہیں کہ عربوں نے ان پیداواروں سے کس حد تک فائدہ اٹھایا۔ صرف ابن الفقیہ ایک ایسا مصنف ہے جس نے ہمیں ارمینہ کی قدرتی پیداوار کے بارے میں معلومات فراہم کی ہیں۔ ارمنی مصنف Leontius کے بیان کے مطابق چاندی کی کانیں آٹھویں صدی میلادی کے ختم پر دریافت ہوئی تھیں۔ بلاشبہ یہ چاندی (اور سیسہ) کی ان کانوں سے مطابقت رکھتی ہیں جن سے گوموش خانہ (اب گوموش خانہ = چاندی گھر) میں کام لیا جاتا ہے، جو طرابزون اور ارز روم کے درمیان نصف فاصلے پر واقع ہے (اس موضوع پر دیکھیے Erdkunde: Ritter، ۱: ۲۷۲ اور Reise nach Persien: Wagner، ۱: ۱)۔

درمیان ایک عبوری سرزمین کے طور پر اور بوزنطین اور اسلامی سلطنت کے درمیان ایک سرحدی علاقے کی حیثیت سے ارمینہ نے قرونِ وسطیٰ میں ایک اہم اقتصادی کردار ادا کیا ہے۔ کثیر تعداد میں جو تجار اور کاروان اسے عبور کرتے تھے وہ مقامی صنعت کے فروغ میں معاون ہوئے، جسے تجارت کی طرح قدرتی پیداوار کے اعتبار سے ملک کی دولت مندی کی تائید حاصل تھی۔ ارمینہ کی تجارتی اہمیت کا باعث بہت سے عبوری راستوں کی موجودگی بھی تھی، جو اس سرزمین کو قطع کرتے تھے اور جن میں سے اہم ترین کی کیفیت عرب جغرافیائی نویسوں نے بیان کی ہے۔ انہ راستوں سے عربوں کے حربی مفاد کو تقویت حاصل ہوتی تھی، جسے وہ ان کے تجارتی فوائد کے مقابلے میں زیادہ وقعت دیتے تھے۔ اسی وجہ سے انہوں نے ذیل کے بڑے راستوں کو، جو عرب اقتدار کا پشت پناہ تھا، ایک دوسرے سے ملا دیا تھا۔ راستوں کی درستی اور ان کی حفاظت مسلم والی کے فرائض میں داخل تھی، یہاں تک کہ آج کل بھی ارز روم، جو سب سے بڑے راستوں کا نقطہ اتصال ہے، حربی اعتبار سے نہایت اہم جگہ ہے، گویا کہ ایشیائے کوچک کی کلید ہے۔

ارمینہ کا بوزنطین سے طرابزون (طرابزندہ) کے ذریعے رسل و رسائل کا سلسلہ قائم تھا، جو بوزنطی تجارتی مال (بالخصوص قیمتی سامان) کے لیے بڑا مرکزی مقام تھا۔ میلوں میں، جو وہاں ہر سال بڑے پیمانے پر کئی بار لگتے تھے، تمام اسلامی دنیا کے تاجر شرکت کرتے تھے۔ آمد و رفت عام طور پر طرابزون سے دیبل اور قالیقلا (ارز روم) تک ہوتی تھی۔ ایران میں ارمنی تاجروں کے لیے سب سے زیادہ اہم تجارتی سنڈی ری کا شہر تھا (دیکھیے ابن الفقیہ، طبع د خویہ de Geoe، ص ۲۷۰)۔ وہ بغداد سے بھی براہ راست تجارتی تعلقات رکھتے تھے (دیکھیے

۱۷۲ بعد؛ نیز قَب مادّہ گوموش خانہ - تَبِرت Bayburt [بابورد] اور آرغنه [رَک بَانہا] میں بھی اہم کانیں موجود تھیں - کِذابِک Kedabeg (ایلز اویشپول - گنجہ اور گوک چای کی جھیل کے درمیان) کی قدیم اور بہت بڑی تانبے کی کان اور کلاکنت Kalakent میں واقع اسی کی ایک شاخ ۱۹۱۳ء سے بھی پہلے بہت ترقی پا چکی تھی (دیکھیے Lehmann-Haupt : *Armenien einst und jetzt*، ۱ : ۱۲۲ بعد) - آج کل آلہ وردی Alaverdy، زنجیزور Zangezur اور اریوان میں تانبے کی اہم بھٹیاں ہیں - تاہم گزشتہ زمانے میں ارمینہ کی سب سے زیادہ زرخیز کانیں نمک کی کانیں تھیں، جن کی پیداوار شام اور مصر بھیجی جاتی تھی - قرونِ وسطیٰ کے مصنفین نے جن نمک کی کانوں کا ذکر کیا ہے وہ غالباً جھیل وان کے شمال مشرق میں واقع تھیں - نمک کا ایک وسیع طبقہ بالائی الرّس (Araxes) کے جنوب اور کِغِزِمان (Keghizman کاغذمان) کے مشرق کی طرف کُلپ Kulp میں تھا (دیکھیے Ritter : کتاب مذکور، ۱۰ : ۲۷۰ بعد اور Radde *über den Kaukasus*، ص ۷۷) - آج کل اریوان ایک صنعتی شہر ہے، جہاں مشینیں بنانے کے کارخانے اور آچار، ربّے، تمباکو اور مصنوعی ربّ وغیرہ کے کارخانے بھی ہیں۔

قرونِ وسطیٰ میں ارمینہ کپڑا بننے، رنگنے اور کاڑھنے کی صنعتوں کے لیے سب سے زیادہ مشہور تھا۔ دیپل اس صنعتی سرگرمی کا مرکز تھا - وہاں شاندار اونی کپڑے تیار ہوتے تھے اور ان کے علاوہ قالین اور پیل بوٹوں سے آراستہ رنگ برنگ کے ریشم کے بھاری کپڑے (عربی : بزّیون) بھی، جو باہر کے ملکوں میں بھی فروخت ہوتے تھے - قِرمِز، ایک قسم کا کپڑا جس میں سے اودا رنگ نکلتا تھا، رنگنے کے کام آتا تھا - ایک طویل عرصے تک ارمی قالین بہترین صنعت کے نمونے سمجھے جاتے تھے - دیپل سے چند کیلومیٹر کے

فاصلے پر آردشات (Artaxata) اپنے رنگ سازی کے کارخانوں کے لیے اتنا مشہور تھا کہ البلاذری اسے "قرمز کا قصبہ" (قریۃ القِرمِز) کہتا ہے (طبع د حویہ De Geoe، ص ۲۰۰؛ قَب : *Zeitschr. für arm. Philol.*، ۲ : ۶۷، ۳۱۷) - قرونِ وسطیٰ میں ارمینہ کی تجارت اور صنعت کے بارے میں دیکھیے بالخصوص Thopdschian، در *Mitt. des Sem. für orient. Sprache*، ۱۹۰۳ء، ۲ : ۱۳۲ تا ۱۵۳ - قالینوں کے متعلق دیکھیے Armeniag Sakisian : *Les tapis à dragons et leur origine arménienne*، در *Syria*، ج ۹ (۱۹۲۸ء) اور اسی مصنف کا مقالہ *Les tapis arméniens*، در *Revue des Et. arm.*، ۲/۱ (۱۹۲۰ء) - عام طور پر ارمی کپڑوں کے بارے میں دیکھیے R. B. Serjeant : *Material for a History of Islamic Textiles up to the Mongol Conquest*، در *Ars Islamica*، ۱۰ (۱۹۳۳ء) : ص ۹۱ بعد۔

مآخذ : (الف) عام تصانیف : (۱) *Géogr. des quatre parties du monde*، از L. Indji-djean حصہ ۱، وینس ۱۸۰۶ء؛ (۲) *Com. J. Rennel*؛ (۳) *parative Geogr. of West Asia*، لندن ۱۸۳۱ء؛ (۴) *Erdkunde* : K. Ritter، ۹ : ۷۷۹ تا ۷۸۳، ۷۷۲ تا ۱۰۰۹ و ۱۰ : ۲۸۵ تا ۸۲۵؛ (۵) *Spiegel*؛ (۶) *Eranische Altertumskunde*، ۱ (لائپزگ ۱۸۷۱ء) : ۱۳۷ تا ۱۸۸، ۳۶۳ تا ۳۶۸؛ (۷) *Issaverdenz*؛ (۸) *Armenia and the Armenians*، وینس ۱۸۷۳ء تا ۱۸۷۵ء؛ (۹) *Dict. de géogr. univ.* : Vivien de Saint-Martin (۶) *Nouv.* : É. Reclus (۷) : ۲۱۷ تا ۲۱۸ (۱۸۷۹ء)؛ (۱۰) *Géogr. Univ.*، ۶ (۱۸۸۱ء) : ۲۴۳ تا ۲۸۳؛ روسی ارمینہ ۹ و (۱۸۸۳ء) : ۳۲۱ تا ۳۷۷؛ ترکی ارمینہ : (۸) *La turquie d'Asie* : V. Cuinet، ج ۱، ۴ تا ۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۱ء؛ (۹) *H. Gelzer (Petermann)*، در *Realencycl.*، *der protest. theologie* (طبع ثالث)، از Herzog-Hauck، ج ۲ : ۶۳ تا ۹۲، جو خاص طور پر کلیسا کی تاریخ سے

بحث کرتی ہے؛ (۱۰) C. F. Lehmann-Haupt :
 Armenien einst und jetzt، برلن ۱۹۱۰ء؛ (۱۱)
 'Géogr. univ. از 'L'Asie occidentale : R. Blanchard
 ج ۸، مصنفہ Gallois و Vidal dela Blache (۱۹۲۹ء)۔
 (ب) تاریخ اور تاریخی جغرافیہ : (۱۲)
 Hist. de l' Arménie depuis l'origine du : Čamčean
 monde jusqu'à l'année 1784 (در ارمنی)، وینس
 ۱۷۸۳ء تا ۱۷۸۶ء؛ طبع انگریزی (Chamich)، از
 I. Ardal، کلکتہ ۱۸۲۷ء؛ (۱۳) Saint-Martin :
 'Mémoire. hist. et géogr. sur l'Arménie، پیرس
 ۱۸۱۸ء؛ (۱۴) Hist. de l'Arménie : Issaverdenz :
 وینس ۱۸۸۷ء - ارمینہ کی قدیم ترین تاریخ پر دیکھیے :
 (۱۵) Materialien zur älteren Ges- : C. F. Lehmann :
 chichte Armeniens und Mesopotamiens، برلن
 ۱۹۰۷ء؛ (۱۶) M. Streck، در 'ZDMG، ۶۲ : ۷۵۵
 تا ۷۷۳ء، اور اسی مصنف کا مقالہ : Das Gebiet der
 heutigen Landschaft Armenien, Kurdistan und West-
 persien nach den babyl.-assy. Keilenschriften
 'Za، ج ۱۳، ۱۴ و ۱۵؛ (۱۷) H. Berberian :
 'vertes archéologiques en Arménie de 1924 to 1927
 در 'Rev. des Ét. arm.، ج ۷ (۱۹۲۷ء)؛ (۱۸)
 'Verkehr und Handel im Alten : K. von Hahn
 'Kaukasus، در 'Peterm. Mitt.، ج ۶۹، ۱۹۲۳ء؛
 Grundriss der Geogr. : Fr. Hommel (۱۹) نیز دیکھیے :
 des alt. Orients، میونخ ۱۹۰۳ء، ص ۳۷ تا ۴۰؛
 Hayastan... (L Arménie avant : L. Alishan (۲۰)
 'qu'elle fut l'Arménie، وینس ۱۹۰۳ء؛ (۲۱)
 'Lehrbuch der alt. Géogr. : H. Kiepert، برلن ۱۸۷۸ء،
 ص ۷۳ تا ۸۳، ۹۴ تا ۹۵؛ (۲۲) Pauly-Wissowa :
 'Realencycl. der klass. Altertumwiss.، ۲ : ۱۱۸۱
 تا ۱۱۸۲؛ (۲۳) H. Kiepert : Über die älteste
 'Landes - und Volksgesch. von Armenien، در

Monatsschr. der Berl. Ak d. Wiss.، ۱۸۶۹ء؛ (۲۴)
 Georgius Cyprius، طبع Gelzer، لائپزگ ۱۸۹۰ء و طبع
 Honigmann، مع Synekdemus de Hiéroclès، برسلز
 ۱۹۳۹ء؛ (۲۵) Strecker و Kiepert : Beitr. zur :
 Erklärung des Rückzuges der 10,000
 Armenia in the 5th century : I. V. Akerdov (۲۶)
 (در روسی)، طبع ثالث، نخچوان ۱۸۹۷ء؛ (۲۷) H. Karbe :
 Der marsch der 10,000، برلن ۱۸۹۸ء؛ (۲۸)
 'Römisch-Armenien im 4.-6. Jahrh. : K. Güterbock
 در 'Schirmer Festschrift، کوانگزبرگ
 ۱۹۰۰ء؛ (۲۹) J. Markwart : 'Ērānšahr، برلن ۱۹۰۱ء،
 ص ۱۱۱ تا ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۶۹ تا ۱۷۰؛ (۳۰) F. Murad :
 'Ararat and Masis، ہائڈل برگ ۱۹۰۱ء؛ (۳۱)
 'Die altarm. Ortsnamen : K. Hübschmann، در
 'Indogerm. Forschungen، ج ۱۶، سٹراسبورگ
 ۱۹۰۳ء، ص ۱۹۷ تا ۲۱۰؛ (۳۲) J. Markwart :
 'Untersuch. zur Gesch. von Erān، ج ۲، لائپزگ
 ۱۹۰۵ء، ص ۲۱۸ تا ۲۱۹؛ (۳۳) K. Montzka :
 'Die Landschaften Grossarmeniens bei griech. und
 'röm. Schriftstellern، ۱۹۰۶ء؛ (۳۴) N. Adontz :
 'Armenija v epoxu Justinjana (در روسی)،
 سینٹ پیٹرز برگ ۱۹۰۸ء و (۳۵) مصنف مذکور :
 'Hist. d'Arménie : Les origines (du Xe au VIe siècle av.
 'J.-C.)، پیرس ۱۹۳۶ء؛ (۳۶) S. J. P. G. Mecorian :
 'Bilan des relations arméno-iraniennes au Ve siècle
 'après J.-C.، در 'Bulletin arménologique، دفتر (cahier)
 'MFOB، ج ۳۰، بیروت ۱۹۵۳ء؛ (۳۷) P. P. :
 'Byzance avant l'Islam : Goubert، ج ۱ (Byz. et
 'l'Orient sous les successeurs de Justinien. L'empe-
 'reur Maurice)، پیرس ۱۹۵۱ء۔

مندرجہ ذیل تصانیف قدیم اور وسطی عہدوں سے

متعلق ہیں : (۳۸) 'Sasūm und das : Tomaschek

Indjidjean، وینس ۱۸۳۲ء (در ارمینی)؛ دیکھیے نیز (۵۴) شماره ۴، ۱۸۹۵ء اور (۳۹) اسی مصنف کا مقالہ؛ *Hist. Topographisches vom oberen Euphrates* در *Kiepert-Festschrift* برلن ۱۸۹۸ء؛ (۴۰) *Südarmenien und die Tigrisquellen* : J. Markwart 'nach griechischen und arabischen Geographen' وی آنا ۱۹۳۰ء؛ (۴۱) اسی مصنف کا مقالہ : *Notes on two articles on Mayyafāriqin* در *JRAS* ۱۹۰۹ء؛ (۴۲) وہی مصنف : *Die Entstehung der armenischen Bistümer* در *Orientalia Christiana* Die : E. Honigmann (۴۳) ۸۰ ص ۱۹۳۲ء؛ (۴۴) *Ostgrenze des byz. Reiches von 363 bis 1071* Corp. brax. hist. byz. شماره ۳، برسز ۱۹۳۵ء؛ (۴۵) *Histoire de l'Arménie des origines à 1071* : R. Grousset Studies : V. Minorsky (۴۶) ۱۹۴۷ء؛ *Cambridge Oriental Series in Caucasian History* شماره ۶، لندن ۱۹۵۲ء۔

دیکھیے علاوہ ازیں : P. Fr. Tournebize (۴۷) *Hist. Pol. et relig. de l'Arménie* ج ۱ (باقی جلدیں شائع نہیں ہوئیں)، پیرس ۱۹۰۱ء تا ۱۹۱۰ء؛ (۴۸) اسی مصنف کا مقالہ : *Arménie* در *Dict. d'hist. et de géogr. eccl.* ج ۴، پیرس ۱۹۰۴ء؛ (۴۹) *Hist. du peuple arm. depuis les temps les plus reculés. jusqu' à nos jours.* : J. de Morgan پیرس ۱۹۱۹ء؛ (۵۰) *Études hist. sur le peuple arm.* : Kevork Aslan پیرس ۱۹۰۹ء و طبع Macler ۱۹۲۸ء؛ (۵۱) *History of Armenia* : Vahan ج ۱، بوستن Ani، *Hist. de la ville* : N. Marr (۵۲) ۱۹۳۶ء؛ *d'après les sources et les fouilles* : Pasdermajian (۵۳) ۱۹۳۲ء (در روسی)؛ *l'Arménie* پیرس ۱۹۴۹ء۔

قدیم مقامی ارمینی مآخذ سے ایک عمدہ تصنیف میں کام لیا گیا ہے : (۵۴) *Descr. de la vieille Arménie*، از

Indjidjean، وینس ۱۸۳۲ء (در ارمینی)؛ دیکھیے نیز (۵۴) *Topogr. von Gross-Arm.* : L. Alishan، وینس ۱۸۵۵ء و *Geogr. der provinz Shirakh* (وینس ۱۸۷۹ء) و *Sisuan* (وینس ۱۸۸۵ء) و *Airarat* (وینس ۱۸۹۰ء) و *Sisakan* (وینس ۱۸۹۳ء)، سب ارمینی میں؛ (۵۵) *Die Landschaftsgrenzen des südl. Armeniens nach griechischen und arabischen Geographen* : H. Kiepert *Monatsber.* در *Armeniens nach einheim. Quellen* : Thopdschian (۵۶) ۱۸۷۳ء؛ *der Berl. Ak. d. Wiss.* *Die inneren Zustände Armeniens unter Aschot I* *Mitteil. d. Seminars für orient. Sprachen in Berlin* ۱۹۰۴ء، حصہ ۲ : ص ۱۰ تا ۱۰۳؛ (۵۷) مصنف مذکور : *Polit. und Kirchengesch. Armeniens unter Aschot I und Smbat I* (مجلہ مذکور، ص ۹۸ تا ۲۱۸)؛ (۵۸) *Gesch. des Heraklius* : Sebeos (زمانہ : ۴۰۷-۴۵۹ء تا ۶۰۲ء)، اور *Leontius* (زمانہ : ۵۳۲ تا ۶۷۰ء)؛ (۵۹) H. Hübschmann نے ارمینیہ کے متعلق ان ابواب کا جو *Zur Gesch. Armeniens und der ersten Kriege der Araber* میں ہیں لائیزگ ۱۸۷۵ء، میں ترجمہ کر دیا ہے؛ دیکھیے نیز (۶۰) *Hist. de Jean Catholikos* : V. de Saint- (ترجمہ *l'Arménie des origines à 925* : Martin، پیرس ۱۸۴۱ء؛ (۶۱) *Ghevond (Leonitus) Hist. des guerres et des Conquêtes des Arabes en Arménie* مترجمہ V. Chahnazarian، پیرس ۱۸۵۶ء (قب *Ghevond's Text of the corresp.* : A. Jeffery *between Umer II and Leo III* در *Harvard Theol. Review* ج ۳۷، ۱۹۴۴ء)؛ (۶۲) *Asoghik of Taron* (جرمن ترجمہ *Hist. d' Arménie des origines à 1004* از A. Bruckhardt و H. Gelzer، لائیزگ ۱۹۰۷ء؛ فرانسیسی ترجمہ، حصہ اول، از Dulaurier، پیرس ۱۸۸۳ء و حصہ دوم، از Macler، پیرس ۱۹۱۷ء)؛ (۶۳) *Thomas Ardzrouni* (نویں-دسویں صدی) *des Ardzrounis* فرانسیسی ترجمہ، از Brosset

ترجمہ، از H. Berberian، جو اریوان میں ۱۹۳۲ء میں
Manr Hetazotut' yunner (مختصر مطالعات) کے نام سے
 شائع ہوا تھا؛ (۷۴) *Armenien unter : M. Chazarian*
der arab. Herrschaft bis zur Entstehung des
Zeitschr. für arm. Philol.، در *Bagratiden-reiches*
 ج ۲، ماربورگ ۱۹۰۴ء، ص ۱۴۹ تا ۲۲۵؛ (۷۵)
Armenien vor und während der : H. Thopdschian
Araberzeit، در مجلہ مذکور، ۲ : ۵۰ تا ۷۱؛ (۷۶)
Choronology of the Governors of Armenia : Vasmer
 ج ۱ *Zap. Kol. Vos.*، در *under the early 'Abbasids*
 (۱۹۲۵ء)؛ ص ۳۸۱ بعد؛ (جرمن ترجمہ، وی آنا ۱۹۳۱ء)؛
Byzantines and Arabs in the time : F. W. Brooks (۷۷)
 ۱۹۰۰ء، *Engl. Hist. Rev.*، در *of the Early Abbasids*
 ۱۹۰۱ء؛ (۷۸) *Die Gründung des : Daghaschean*
Bagratidenreiches unter Aschot Bagratuni، برلن
 ۱۸۹۳ء؛ (۷۹) *La dynastie des Bagratides : A. Green*
en Arménie، (روسی میں، در *Journal of the Russian*
Minist. of I. P.، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۹۳ء، ۲۹۰ :
 ۵۱ تا ۱۳۹)؛ (۸۰) *Osteur. und : J. Markwart*
ostas. Streifzüge، لاہیزگ ۱۹۰۳ء، ص ۱۱۷ تا ۱۸۸،
 ۳۹۱ تا ۴۶۵؛ (۸۱) *R. Khalateantz (Chalatzianz)*
Die Entstehung der arm. Fürstentümer، در *WZKM*
 ۱۷ : ۶۰ تا ۶۹؛ دیکھیے نیز (۸۲) *J. Laurent*
L'Arménie entre Byzance et l'Islam depuis la con-
quête arabe jusqu'en 886، پیرس ۱۹۱۹ء؛ دسویں صدی
 اور بوزنطیوں کی دوبارہ فتح کے لیے *Grousset* اور
 Honigmann کی سابق الذکر تصانیف کے علاوہ دیکھیے :
 (۸۳) *Romanus Lecapenus : S. Runciman*، کیمرج
 ۱۹۲۹ء، ص ۱۵۱ بعد؛ (۸۴) *Hist. de la : M. Canard*
dynastie des Hamdanides، ۱ : ۴۶۲ بعد و
 ماقبل؛ (۸۵) *Un empereur byz. : G. Schlumberger*
 ۱۸۹۰ء، پیرس، *au X^e siècle, Nicéphore Phocas*

در *Collection d'Historiens arménicns*، ج ۱ :
 سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۴ء، (۹۰، ۷۰) تک کے واقعات،
 ۲۲۶ء تک جاری رکھا گیا ہے)؛ (۶۴) *Matthew of*
Chronicle : Eddessa (از ۹۵۲ تا ۱۱۳۶ء)، فرانسیسی
 ترجمہ از Dulaurier، در *Bible. Hist. arm.*، ۱۸۵۸ء؛
 دیگر ترجمے، در *Collection ... : Brosset*، سینٹ پیٹرزبرگ
 (دو جلد) ۱۸۷۳ تا ۱۸۷۶ء و *Deux historiens*
arméniens، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۰-۱۸۷۱ء؛ نیز
 اسی وقائع نویس کا ترجمہ از Orbclian *Hist. de la*
 سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۴ء؛ (۶۵) *Langlois*
Collection des historiens anciens et modernes de
l'Arménie، پیرس (دو جلد) ۱۸۶۷-۱۸۶۹ء؛ (۶۶)
La domination arabe en : J. Mayeldermans
Arménie، لاخوذ از Vardan *Hist. universelle*
 تووین - پیرس، ۱۹۲۷ء۔

عرب حملوں اور عرب تسلط کے بارے میں دیکھیے :
 (۶۷) *البلادری : فتوح البلدان*، ص ۱۹۳ تا ۲۱۲ (ترجمہ از
 Hitti و Miurgotten؛ دو جلد، نیویارک ۱۹۱۶-۱۹۲۴ء)؛
 (۶۸) الطبری (حوالجات جو ستین مادہ میں مذکور ہیں)؛
 (۶۹) الیعقوبی، ص ۱۹۰ تا ۱۹۱ (ارمینہ سے متعلق جو
 بیانات البلادری اور الیعقوبی نے دیے ہیں ان کا روسی ترجمہ
 P. Zuze نے کر دیا ہے، باکو ۱۹۲۷ء، در *Materials*
for the History of Azerbaydjan، کراسہ (Fascicule)
 ۳ و ۴؛ اسی مصنف نے ابن الأثیر کے ان بیانات کا
 بھی ترجمہ کر دیا ہے جو قفقاز سے متعلق ہیں، باکو
 ۱۹۳۰ء)؛ (۷۰) نام نہاد واقدی : *Gesch. der Eroberung*
von Mesopotamien und Armenien ...، مامبورگ
 ۱۸۳۷ء؛ (۷۱) *Textes arabes : B. Khalateantz*
relatifs à l'Arménie، وی آنا ۱۹۱۹ء؛ پہلے عرب حملوں
 کے لیے (۷۲) *Les invasions arabes en : H. Manadean*
Arménie، در *Byzantion*، ج ۱۸، ۱۹۳۶ء تا ۱۹۳۸ء؛
 نیز (۷۳) H. Manadean کے ایک رسالے کا فرانسیسی

La dynastie '۲ اور ج (Crop. brux. hist. byz.)
macédonienne (۸۶۷ تا ۶۰۹ء)، سینٹ پیٹرز برگ
 ۱۹۰۲ء (در روسی؛ فرانسیسی ترجمہ صرف حصہ دوم
 کا: متون عربی، برسلز ۱۹۵۰ء)؛ دیکھیے نیز (۹۷)
Regesten der Kaiserurkunden des : F. Dölger
oström. Reiches، میونخ - برلن ۱۹۲۳ تا ۱۹۳۲ء؛
Armenia and the Byz. : S. Der Nersessian (۹۸)
Empire : A brief study of Armenien art and
civilization، ہارورڈ یونیورسٹی، ۱۹۴۵ء؛ (۹۹) علاوہ
 ازین ارمینہ سے متعلق وہ ابواب جو سریانی تواریخ
 (تل مہرہ کا نام نہاد Denys، نصیبین کا Elias، میخائیل
 الشامی، ابن العبری)، میں ہیں؛ نیز وہ تصانیف جو تاریخ
 اسلام و خلفاء سے متعلق ہیں؛ خصوصاً (۱۰۰) ساجدون
 پر Defrémery کا مقالہ (Memoir) (در J/۱۸۳۸ء، سلسلہ
 چہارم، ج ۹ و ۱۰)؛ ارمنی نسل کے ان لوگوں کے
 بارے میں جو عربوں کی تاریخ اور ادب میں مذکور
 ہوئے ہیں (۱۰۱) I. Kračkovsky نے *Encyclopaedia*
of Soviet Armenia (ارمنوں) میں آبکاریوس، ابوصالح
 الارمنی اور بدرالجمالی پر مقالات لکھے ہیں (بہرام
 کے لیے دیکھیے اوپر)۔

سلجوقی عہد کے لیے بڑا ماخذ (۱۰۲) Lastivert
 کے *Aristakès*، (Arisdaguès of Lasdivert) کی تاریخ
 ہے، طبع ارمنی، وینس ۱۸۴۵ء؛ فرانسیسی ترجمہ،
 ۱۸۶۴ء؛ (۱۰۳) *Ganazak* کے *Kirakos* : (Guiragos)
 (تیرہویں صدی) نے ۱۱۶۵ سے ۱۲۶۵ء تک کے واقعات
 کا ہم عصر بیان لکھا ہے، طبع ارمنی، ماسکو ۱۸۵۸ء
 و وینس ۱۸۶۵ء؛ فرانسیسی ترجمہ از *Brosset*،
 ۱۸۷۰ تا ۱۸۷۱ء؛ دیکھیے نیز (۱۰۴) *J. Laurent* :
Byzance et les Turcs seldjoucides dans l'Asie occi-
dentale jusqu'en 1081، پیرس ۱۹۱۳ - ۱۹۱۴ء اور
 وہ ماخذ جو وہاں مذکور ہیں؛ (۱۰۵) *C. Cahen* :
La campagne de Mantzikert d'après les sources
musulmanes، در *Byzantion* ۹ (۱۹۳۴ء) : ۶۱۳؛ بعد؛

(۸۶) مصنف مذکور: *L'épopée byz. à la fin du X^e siècle*،
 ج ۱، ۱۸۹۶ء (۱۹۲۵ء) و ج ۲، ۱۹۰۰ء (حصہ اول،
 John Tzimisces؛ حصہ دوم، Bosil II)؛ (۸۷) متعدد مقالات،
 از *N. Adontz*، شائع شدہ در *Les Taronites Byzantion*
en Arménie et a Byzance ۹ (۱۹۳۴ء) : ۷۱۵
 بعد و ۱۰ (۱۹۳۵ء) : ۵۳۱ بعد و ۱۱ (۱۹۳۶ء) :
 ۲۱ بعد، ۱۲ و ۱۳ (۱۹۳۹ء) : ۴۰۷ بعد؛ *Notes*
arméno-byzantines ۹ (۱۹۳۴ء) : ۳۶۷ بعد و ۱۰
 (۱۹۳۵ء) : ۱۶۱ بعد؛ *Tornik le Moine* ۱۳ (۱۹۳۸ء) :
 ۱۴۳ بعد) و در *Ann. de l'Inst. de Philol. et*
d'Hist. Orieni. Bruxelles، ج ۳، ۱۹۳۵ء (*Ašot*،
de Fer)؛ (۸۸) مقالات از *V. Laurent*، در *Échos*
d'Orient، ج ۳۷، ۱۹۳۸ء و ج ۳۸، ۱۹۳۹ء؛ (۸۹)
 مقالات از *Grigor Magistros et ses* : H Tarossian
rapports avec deux émirs musulmans... در *REI*،
 ۱۰، ۱۹۴۷ء؛ (۹۰) بوزنطہ میں بعض ارمنوں کے
 موقف پر از *Leroy-Mohringen*، در *Byzantion* ۱۰،
 (۱۹۳۶ء) : ۵۸۹ بعد و ۱۱ (۱۹۳۹ء) : ۱۴۷ بعد؛
 (۹۱) مقالہ از *Akulian* : *Einverleibung arm. Terri-*
torien durch Byzanz im XI Jahrhundert، ۱۹۱۲ء؛
 (۹۲) مقالہ از *Z. Avalichvili* : *La succession de*
David d'Ibérie، در *Byzantion* ۸ (۱۹۳۳ء) : ۱۷۷
 بعد؛ تارک وطن ارمنوں کی بوزنطی مملکت میں
 آباد کاری کے لیے *N. Adontz* کے مذکورہ بالا مقالات کے
 علاوہ دیکھیے : *Grousset* (۹۳) : کتاب مذکور، ص ۴۸۸
 تا ۴۸۹، ۵۱۱ تا ۵۲۲؛ و *H. Grégoire* (۹۴) :
Mèlias le Magistre، در *Byzantion* ۷ (۱۹۳۳ء) :
 ۷۹ بعد و کتاب مذکور، ص ۲۰۳ بعد،
Nicéphore au col roide؛ (۹۵) ان تصانیف سے بھی
 رجوع کرنا چاہیے جو بوزنطی تاریخ سے متعلق ہیں
 (دیکھیے *Byz. Litteraturgesch.* : *Krumbacher*، طبع
 ثانی، ۱۰۶۸ تا ۱۰۶۹)؛ اور (۹۶) اشاعت *Vasiliev* :
Byzance et les Arabes، ج ۱ : *La dynastie amorienne*
 (۸۲۰ تا ۸۶۷ء)، فرانسیسی ترجمہ، برسلز ۱۹۳۵ء

اور (۱۲۰) K. J. Basmadjian : *Les Lusignan de Poitou au trône de la Petite Arménie*، سلسلہ دہم : ۷ : ۵۲۰ بعد۔

قرونِ وسطیٰ کے جغرافیہ نگاروں کی فراہم کردہ معلومات کے لیے دیکھیے (۱۲۱) BGA، طبع دُخویہ de Geojie (۱۲۲) BAHG، طبع v. Mžik (۱۲۳) یاقوت، ۱ : ۲۱۹ تا ۲۲۲ (قب) Heer : *Die Quellen in Yakūt's Geogr. Wörterb.* (۱۲۴) ابوالفداء : *تقویم*، ص ۳۸۷ تا ۳۸۸ (۱۲۵) Le. Strange، ص ۱۲۹ تا ۱۳۱، ۱۳۱ تا ۱۸۲ تا ۱۸۴ : *Kulturgesch. des Orients* : A.v. Kremer (۱۲۶) : ۱ : ۳۶۸، ۳۵۸، ۳۴۳ تا ۳۴۲ : *unter den Chalifen Renseignements fournis* : N.A. Karaulov (۱۲۷) : ۳۷۷ : *par les écrivains arabes sur le Caucase, l'Arménie Sbornik materialov dlya et l'Adharbaydžan* در (۱۲۸) *opisaniya mestnostey i plemen kavkaza* ج ۲۹، ۳۱ : ۳۲ و ۳۸، *تفلس* ۱۹۰۸ء : (Djūze) Zūze : یاقوت میں سے قفقاز سے متعلق بیانات کا روسی ترجمہ، طبع Acad. of Sciences، Inst. of Hist. آذربائیجان کی تذکرہ، در *Handes* (۱۲۹) B. Khalateantz، ارمنی تذکرہ، در *Amsorya* (وی آنا)، ۱ : ۱۷ تا ۲۷، ۲۸ تا ۵۳، ۵۴ تا ۱۱۲ : ۱۱۳، ۱۷۶ تا ۲۵۲، ۲۵۲ تا ۲۵۳ و ۱۸ : ۵۳ تا ۵۴، ۳۶۷ تا ۳۶۸۔

گزشتہ صدی کی جنگوں پر دیکھیے : (۱۳۰) *Gesch. der Feldzüge des Generals V. Uschakoff Paskewitsch in der asiat. Türkei während der Jahre 1828-1829*، (طبع جرمن، لائپزگ ۱۸۳۸ء : قب *Erdkunde* : Ritter، ۱۰ : ۱۰۳ تا ۱۲۳) : اور (۱۳۱) *Der persische Krieg 1826-1828* : W. Potto (۱۳۱) (سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۸۷ء بعد)۔

جنگِ کریمیا (Crimea) کے بارے میں دیکھیے تصانیف از (۱۳۲) Rüstow (۱۸۵۵ء بعد) : نیز (۱۳۳) Bazancourt (طبع جرمن، وی آنا ۱۸۵۶ء) : و (۱۳۴)

(۱۰۶) مصنف مذکور : *La première pénétration turque en Asie Mineure*، در *Byzantion*، ج ۱۸، ۱۹۳۸ء، مفصل تر فہرست مآخذ کے لیے دیکھیے مادہ (آل) سلجوق۔ (۱۰۷) راہب Malak'ia نے مغل حملے کی ایک تاریخ لکھی : ارمنی طبع، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۷ء، روسی ترجمہ از Patkanean، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۱ء، فرانسیسی ترجمہ از Brosset، ۱۸۷۱ء : (۱۰۸) Medsoph کے Thomas نے پندرھویں صدی میں تیمور اور اس کے جانشینوں کی ایک تاریخ لکھی : ارمنی طبع از Chahnazarian، پیرس ۱۸۶۱ء۔

شاہ عباس اول کے عہد میں ارمنی مصائب کے بارے میں بڑا مآخذ (۱۰۹) تبریز کا Arak'el ہے، جس کی *Histoire* ۱۶۰۲ء سے ۱۶۶۱ء تک جاتی ہے، ارمنی طبع، ایمسٹرڈم ۱۶۶۹ء، فرانسیسی ترجمہ از Brosset۔

ارمینیا الصغریٰ کی سلطنت کی تاریخ پر (۱۱۰) *Gesch. der Kreuzzüge*، از B. Kugler و F. Wilken کے علاوہ دیکھیے صلیبی جنگوں کی جدید تواریخ، مثلاً (۱۱۱) Grousset، تین جلد، پیرس ۱۹۳۷-۱۹۳۶ء : و (۱۱۲) Runciman، تین جلد کیمرج ۱۹۵۱-۱۹۵۰ء : نیز (۱۱۳) آخری صلیبی جنگوں کی تاریخ، از Atiya، لندن ۱۹۳۸ء : اور (۱۱۴) قبرص کی تاریخ، از Hill، کیمرج ۱۹۳۰ء : علاوہ ازیں دیکھیے (۱۱۵) V. Langlois : *Essai hist. et crit. sur la const. soc. et pol. de l'Arménie sous les rois de la dynastie roupénienne* در *Mém. de l'Ac. Impér. des Sc. de St. Pétersbourg*، سلسلہ ہفتم، ج ۳ (۱۸۶۰ء)، شمارہ ۳ : (۱۱۶) مصنف مذکور، در *Bull. de l'Ac. Impér.*، ج ۳، ۱۸۶۱ء : و (۱۱۷) در *Mélanges asiatiques*، ج ۴ : (۱۱۸) *Étude sur l'org. pol., relig. et* : E. Dulaurier *administr. du royaume de Petite Arménie*، در JA، ۱۸۶۱ء، ۱ : ۳۷۷ تا ۳۷۷، ۱۸۹ : ۳۵۷ : (۱۱۹) اسی مصنف کا مقالہ : *Le royaume de Petite Arménie*، در *RHC Doc. arm.*، ج ۱، پیرس ۱۸۶۹ء :

Aperçu de l'hist. mod. de l'Arménie (خصوصاً ۱۸۲۸ء سے ۱۹۲۰ء تک) در Vostan, Cahiers d'hist. et de civil. arm. ج ۱، پیرس ۱۹۳۸-۱۹۳۹ء؛ (۱۵۶) A searchlight on the Armenian ques- : J. Missakian : A. Nazarian (۱۵۷)؛ ۱۹۵۰ء بوسٹن، 1878-1950 : Vérités historiques sur l'Arménie پیرس ۱۹۵۳ء؛ (۱۵۸) Die Sowjetunion : W. Leimbach، شٹٹ گارٹ ۱۹۵۰ء (بیانات متعلقہ روسی ارمینہ)؛ (۱۵۹) P. Rondot : Les Chrétiens d'Orient Cahiers de l'Afrique et l'Asie ج ۴، پیرس ۱۹۵۵ء، ص ۱۷۱ تا ۱۹۹؛ دیگر تصانیف میں دیکھیے نیز (۱۶۰) A. J. Toynbee، Les massacres : The treatment of arméniens، پیرس ۱۹۱۶ء؛ (۱۶۱) British Blue، Armenians in the Ottoman empire Book، لنڈن ۱۹۱۶ء؛ (۱۶۲) H. Barbé، Au pays de l'épouvante، l'Arménie martyre، پیرس ۱۹۱۷ء؛ (۱۶۳) Le rapport secret... sur les massacres : J. Lepsius، d'Arménie، پیرس ۱۹۱۸ء؛ (۱۶۴) گننام مصنف : Témoignages inédits sur les atrocités turques com- : C. Jäschke، mises en Arménie، پیرس ۱۹۲۰ء؛ (۱۶۵) President Wilson als Schiedsrichter zwischen der Türkei und Arméniens، در MSOS، برلن، ج ۳۸ (۱۹۳۵ء)؛ (۱۶۶) A. Andonian، دیکھیے نیز (۱۶۷) The Memoirs of Naim bey. Turk. off. doc. relative to the deportations and massacres of Armenians، لنڈن ۱۹۲۰ء؛ اور (۱۶۸) J. de Morgan، Essai sur les nationalités (les Arméniens) پیرس ۱۹۱۷ء۔

ارمنی کایسا کی تاریخ پر دیکھیے (۱۶۸) A. Ter، Die arm. Kirche und ihre Beziehungen : Mikelian، zur byzant. vom 4-13. Jahr. لانیزگ ۱۸۹۱ء؛ (۱۶۹) H. Gelzer، Der gegenwärtige Zustand der arm. Kirche، در Z. f. Theol. ۱۸۹۳ء، ۳۶ : ۱۶۳ تا ۱۷۰؛ (۱۷۰) مصنف مذکور : Die Anfänge der

Begdanow (۱۸۷۴-۱۸۶۰ء)؛ و (۱۳۵) Anitschkow vitsch (روسی میں، ۱۸۶۷ء)؛ و (۱۳۶) Kinglake (لنڈن، طبع ششم، ۱۸۸۳ء)؛ (۱۳۷) C. Rousset، (پیرس، طبع سوم، ۱۸۹۳ء)؛ (۱۳۸) Geffcken، و (۱۳۹) Hamley (لنڈن، طبع سوم، ۱۸۹۱ء)؛ و (۱۴۰) Rothan، (۱۸۸۸ء)؛ و (۱۴۱) Kurz، و (۱۴۲) A. du Casse، (پیرس ۱۸۹۲ء)؛ نیز (۱۴۳) C. Rousset، Hist. de la guerre de Crimée، پیرس ۱۸۷۷ء (نیز اضافہ کیجیے : (۱۴۴) Krymskaya vojna : B. Tarle، جلد ۲، ماسکو ۱۹۳۳-۱۹۳۵ء)۔

۱۸۷۷-۱۸۷۸ء کی جنگ پر دیکھیے : (۱۴۵) The Russian army and its campaigns in : Greene، 1877-1878، Turkey، لنڈن ۱۸۸۰ء؛ (۱۴۶) V. Jagwitz، Von Plewna bis Adrianople، برلن ۱۸۸۰ء؛ اور (۱۴۷) Kritische Rückblicke auf den russisch-türkischen krieg، برلن ۱۸۸۵-۱۸۸۷ء۔

ارمینہ میں انیسویں صدی کے آخری دس سالوں میں فتنہ و فساد کے لیے دیکھیے : F. D. Greene (۱۴۸)؛ The Armenian crisis and the rule of the Turk، لنڈن ۱۸۹۵ء؛ (۱۴۹) R. de Coursons، La rébellion arménienne، پیرس ۱۸۹۵ء؛ (۱۵۰) R. Lepsius، Armenien und Europa، برلن ۱۸۹۶ء؛ (۱۵۱) G. Godet، Les souffrances de l'Arménie، Neuichâtel ۱۸۹۶ء-۱۹۱۵ء کے بعد سے ارمنوں کے قتل عام، جلاوطنی اور نقل مکان پر دیکھیے آرمینہ کی جدید تواریخ، جو اوپر مذکور ہیں (یعنی از (Pasdermadjian، Kevork Aslan، J. de Morgan، Le peuple arménien، l'Arménie : Tchobanian (۱۵۲)؛ (۱۵۳) saus le joug turc، پیرس ۱۹۱۳ء؛ (۱۵۴) L'Arménie et le Proche-Orient : F. Nansen، پیرس ۱۹۲۸ء؛ (۱۵۵) Basmadjian، Hist. mod. des Arméniens، پیرس ۱۹۲۲ء؛ (۱۵۶) Pasdermadjian،

Arménia, etc. لنڈن ۱۸۳۳ء؛ (۱۸۹) J. Brant :
 Journey through a part of Armenia در JRGs، ج ۶،
 لنڈن ۱۸۳۶ء؛ (۱۹۰) C. J. Rich : Narrative of a
 residence in Koordistan در مجلہ مذکور، لنڈن
 ۱۸۳۶ء؛ (۱۹۱) E. Boré : Corresp. et mémoires d'un
 voyage en Orient، پیرس ۱۸۳۷ تا ۱۸۴۰ء؛ (۱۹۲)
 Travels in Russia and Turkey : Armstrong لنڈن
 ۱۸۳۸ء؛ (۱۹۳) Wilbraham : Travels in trans-
 caucasia, etc. لنڈن ۱۸۳۹ء؛ (۱۹۴) F. Dubois de
 Montpéroux, Voyage autour du Caucase...en Georgie,
 Arménie, etc. پیرس ۱۸۳۹ - ۱۸۴۳ء، مع ایک اٹلس
 (atlas)؛ (۱۹۵) J. B. Fraser : Travels in Koordistan,
 Mesopotamia, etc. لنڈن ۱۸۴۰ء؛ (۱۹۶) E. Schultz :
 Mémoires sur le lac de Van et ses environs در
 JA، سلسلہ سوم، ۶ : ۲۶۰ تا ۳۲۳؛ (۱۹۷)
 Narrative of a tour through : H. Southgate
 Armenia, Koordistan لنڈن ۱۸۴۰ء؛ (۱۹۸) J. Brant :
 Notes of a journey through a part of Koordistan
 در JRGs، ج ۱۰، ۱۸۴۱ء؛ (۱۹۹) H. Suter :
 Notes of a journey from Erzerum to Trebisond
 (وہی مجلہ)؛ (۱۹۹) G. Fowler : Three Years in
 Persia, with travelling adventures in Koordistan
 لنڈن ۱۸۴۱ء (جرمن ترجمہ، Aix-la-Chapelle، ۱۸۴۲ء)؛
 Travels and Research in : W. F. Ainsworth (۲۰۰)
 Asia Minor, Mesopotamia, Chaldaea and Armenia
 لنڈن ۱۸۴۲ء؛ (۲۰۱) W. J. Hamilton : Research in
 Asia Minor, Pontus and Armenia لنڈن ۱۸۴۲ء
 (جرمن طبع از A. Schonburgk، مع اضافہ از H. Kiepert)
 لاہیزگ (۱۸۴۳ء)؛ (۲۰۲) Ch. Texier : Description
 de l'Arménie, la Perse et la Mésopotamie پیرس
 ۱۸۴۲ء؛ (۲۰۳) K. Koch : Wanderungen im Orient
 وائمر ۱۸۴۶ - ۱۸۴۷ء؛ (۲۰۴) M. Wagner : Reise
 nach dem Ararat und dem Hochland

Kirche، در SB. de sächs Ges. d. Wiss.، ۱۸۹۰ء؛
 Die kathol. : S. Weber (۱۷۱)؛ ۱۰۹ تا ۱۷۴
 Frieberg im B.، Kirche in Armenien (۱۷۲)
 Die arm. Kirche in ihren : Ter Minassiantz
 Beziehungen. zu den syrischen Kirchen لاہیزگ
 L'Église arméni- : N. Ormanian (۱۷۳)؛ ۱۹۰۴ء
 enne, son hist., sa doctr., son régime, sa discipline,
 sa liturgie, sa littérature, son présent پیرس ۱۹۱۰ء؛
 اور (۱۷۴) مقالہ Arménie، از L. Petit، در
 Diction. de théologie catholique، ج ۱، حصہ ۲.
 (ج) جغرافیا، علم الانسان، نقشہ نویسی :

(۱۷۵) Voy. en Turquie : Otter پیرس ۱۷۴۸ء؛
 Voyage de Constantinople à : D. Sestini (۱۷۶)
 Bassora en 1781، پیرس، سال ہفتم (Handzil کے
 علاقے پر)؛ (۱۷۷) Hanway : Beschreib. seiner Reise
 von London durch Russland und Persien، هامبورگ
 ۱۷۵۴ء (طبع انگریزی، لنڈن ۱۷۵۳ء، نیز دیگر
 طبعات)؛ (۱۷۸) J. Morier : A journey through Persia,
 Armenia, etc. لنڈن ۱۸۱۲ء؛ (۱۷۹) J. C. Hobhouse :
 A journey through Albania and other prov. of Turkey
 لنڈن ۱۸۱۳ء؛ (۱۸۰) J. M. Kinneir : Geogr. Memoir
 of the Persian empire، لنڈن ۱۸۰۳ء؛ (۱۸۱) J. Morier :
 A second journey through Persia, Armenia, etc.
 ۱۸۱۸ء؛ (۱۸۲) Dupré : Voyage en Perse، پیرس
 ۱۸۱۹ء؛ (۱۸۳) W. Ouseley : Travels in various
 countries of the East، لنڈن ۱۸۱۹ تا ۱۸۲۳ء، ج ۳؛
 (۱۸۴) R. Walpole : Travels in various countries of the
 East، لنڈن ۱۸۲۰ء؛ (۱۸۵) A. Jaubert : Voyage en
 Arménie et en Perse، پیرس ۱۸۲۱ء؛ (۱۸۶) Ker Porter :
 Travels in Geogria, Persia, Arménia، لنڈن ۱۸۲۱ء
 ۱۸۲۲ء؛ (۱۸۷) Relation du voyage de Monteith
 در JRGs، ج ۳، لنڈن ۱۸۳۳ء؛ (۱۸۸) E. Smith :
 Missionary Researches in Koordiston, : Dwight

Armenien، شتت کارٹ، Stuttgart ۱۸۴۸ء؛ (۲۰۵)
 Armenians، : Creagh (۲۲۴) مؤخرتر طبعات؛
 : H. Tozer (۲۲۵)؛ ۱۸۸۰ء؛ Koords and Turks
 : Turkish Armenia and East Asia Minor، لندن ۱۸۸۱ء؛
 Voyage en Arménie et en Perse : Fréde (۲۲۶) پیرس
 Aus Transkaukasien : W. Peterson (۲۲۷)؛ ۱۸۸۵ء
 : G. Radde (۲۲۸)؛ ۱۸۸۵ء؛ لائیزگ und Armenien
 Reisen an der persisch-russischen Grenze لائیزگ
 Au Kurdistan، en : H. Binder (۲۲۹)؛ ۱۸۸۶ء
 (۲۳۰)؛ ۱۸۸۷ء؛ پیرس Mésopotamie et en Perse
 Petermann's Mitt. Erg.- در Karabagh : G. Radde
 Müller-Simonis (۲۳۱)؛ ۱۸۸۹ء؛ Gotha 'Heft no. ۱۰۰
 'Du Caucase au Golfe Persique : Hyvernat و
 واشنگتن ۱۸۹۲ء (جرمن طبع، Mainz ۱۸۹۷ء)؛ (۲۳۲)
 Vom goldenen Horne zu den : E. Naumann
 (۲۳۳)؛ ۱۸۹۳ء؛ Quellen des Euphrates
 A travers l'Arménie russe : Chantre پیرس ۱۸۹۳ء
 (قَب در Globus، ج ۶۲، ۱۸۹۲ء)؛ (۲۳۴)؛ W. Belck
 Untersuchungen und Reisen in Transkaukasien،
 Hocharmenien، etc. در Globus، ج ۶۳ و ۶۴، ۱۸۹۳ء؛
 Reise nach Innerarabien، Kur- : v. Nolde (۲۳۵)
 : Braunschweig 'distan und Armenien ۱۸۸۵ء؛
 Aus kaukasischen Ländern. : H. Abich (۲۳۶)
 (۲۳۷)؛ ۱۸۹۶ء؛ وی آنا Reiseberichte von 1842-1874
 Mission scientifique en Perse : J. de Morgan
 چار جلد، پیرس ۱۸۹۵ء؛ (۲۳۸)؛ وهی مصنف
 Mission scientifique au Caucase Ét. arch. et
 H. Hep- (۲۳۹)؛ ۱۸۸۹ء؛ دوجلد، پیرس historiques
 Through Armenia on horseback : worth لندن
 'Vtoraja zapiska : I. Kračkovskij (۲۴۰) نیز؛ ۱۸۹۸ء
 Abú Dulafa v geografičeskom slovarě Jakuta
 'zōrarnye Sočinenija، (Azerbajdžan, Armenija, Iran)،

Armenien، شتت کارٹ، Stuttgart ۱۸۴۸ء؛ (۲۰۵)
 Crousine et Arménie : A. N. Muravjev (روسی
 میں، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۴۸ء)؛ (۲۰۶)؛ Brosset
 Rapports sur un voyage archéologique en Géogrie
 et en Arménie، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۱ء؛ (۲۰۷)
 Reise nach Persien und dem Lande der : M. Wagner
 Armenia، : Curzon (۲۰۸)؛ ۱۸۵۲ء؛ لائیزگ Kurden
 (۲۰۹)؛ ۱۸۵۴ء؛ لندن a year at Erzeroum, etc.
 Voyage en Turquie et en Perse : Hommaire de Hell
 Die : K. Koch (۲۱۰)؛ ۱۸۵۴ - ۱۸۶۰ء؛ پیرس
 kaukasische Länder und Armenien، لائیزگ ۱۸۵۵ء؛
 Transcaucasia : A. v. Haxthausen (۲۱۱) لائیزگ
 Rundreise um den : N. v. Seidlitz (۲۱۲)؛ ۱۸۵۶ء
 'Urmiassee، در Petermann's Geogr. Mitteil.، ۱۸۵۸ء
 ص ۲۲ تا ۲۳؛ (۲۱۳)؛ Blau Vom Urmiassee zum
 Vansee، لائیزگ ۱۸۶۳ء، ص ۲۰۰ تا ۲۰۱؛ (۲۱۴)
 'A journey from London to Persepolis : I. Ussher
 Half round the : Pollington (۲۱۵)؛ ۱۸۶۵ء؛ لندن
 'old World, a tour in Russia, the Caucasus Persia, etc.
 Zur Geogr. : Strecker و Taylor (۲۱۶)؛ ۱۸۶۷ء؛ لندن
 von Hocharmenien، در Z. d. Ges. f. Erdkunde، برلن
 Wild life among the : F. Millingen (۲۱۷)؛ ۱۸۶۹ء
 : Sievers و Redde (۲۱۸)؛ ۱۸۷۰ء؛ لندن Koords
 Petermann's Geogr. در Reise in Hocharmenien
 : Radde (۲۱۹)؛ ۳۰۱ تا ۳۰۲؛ ۱۸۷۳ء؛ Mitteil.
 Vier Vorträge über den Kaukasus، وهی کتاب،
 'Ergänz. Heft، شماره ۳۶، Gotha ۱۸۷۴ء؛ (۲۲۰)
 'Streifzüge im Kaukasus.... : M. v. Thielmann
 The Crimea : J. B. Telfer (۲۲۱)؛ ۱۸۷۵ء؛ لائیزگ
 and Transcaucasia، لندن ۱۸۷۶ء؛ (۲۲۲)؛ Relation de
 'Le Tour du Monde، در voyage Deyrolle، ج ۲۹ تا ۳۱
 و در Globus، ج ۲۹ تا ۳۰، ۱۸۷۶ء؛ (۲۲۳)

(۲۵۳) : P. Rohrbach 'Armenien' ۱۹۱۹ء؛
Die Sowjetunion, Natur, Volk und : W. Leimbach
 'Stuttgart' ۱۹۵۰ء (سوویت آرمینہ سے
 متعلق صفحات)؛ P. George (۲۵۴) 'URSS' پیرس
 ۱۹۴۷ء (Collection Orbis) ص ۴۷ تا ۴۷۲؛
 'Géogr. phys. et écon. de l' URSS' : A. Fichelle
 ص ۹۷ بعد (معلومات بابت سوویت تصانیف و
 تبصرات، مثلاً 'Revue de la Soc. russe de Géogr.'
 وغیرہ P. George کی کتاب مذکور میں ملیں گی)؛
 دیکھیے نیز (۲۵۶) : *The USSR : A geographical*
survey، لنڈن ۱۹۴۳ء۔

Physiographie de : L. Alishan (۲۵۷)
 'l'Arménie' وینس ۱۸۷۰ء؛ H. Abich (۲۵۸)
 'Geolog. Forschungen in den Kauk. Ländern'
 وی آنا ۱۸۸۲ء تا ۱۸۸۷ء؛ R. Sieger (۲۵۹)
 'Die Schwan- kungen der hocharm. Seen'
 وی آنا ۱۸۸۸ء؛ (۲۶۰) : G. W. v. Zahn
 'Die Stellung Armeniens im Gebirgsbau Vorderasiens'
 برلن ۱۹۰۷ء؛ (۲۶۱) : J. H. Schaffer
 'Grundzüge des geolog. Baues von J. H. Schaffer'
 'Türkisch Armenien' در 'Peterm. Mitt.' ۱۸۹۶ء؛
 (۲۶۲) : 'Carté géol. du Caucase au ۱:۱۰۰,۰۰۰,۰۰۰'
 'Inst. de cartogr. géol. de PURSS' ۱۹۲۹ء؛
 ۱۹۳۱ء۔

دیکھیے نیز (۲۶۳) : *Erzeroum. Topo-*
graphie d'Erzeroum et sa région در 'JA' ۱۹۱۹ء؛
 (۲۶۴) : J. Markwart 'Le berceau des Arméniens'
 در 'Rev. des Ét. arm.' ج ۸، ۱۹۲۸ء۔

جہاں تک ۱۹۱۴ء سے پہلے کے زمانے کی آبادی
 کے اعداد و شمار کا تعلق ہے، دیکھیے (۲۶۵) : G. L.
 Selenoy و N. v. Seidlitz 'Die Verbreitung der
 Armenier in der asiat. Türkei und in Trans-Kaukas'
 در 'Peterm. Mitt.' ۱۸۹۶ء، اور زیادہ جدید اعداد و شمار

ماسکو - لینن گراڈ ۱۹۵۵ء، ص ۲۸۰ تا ۲۹۲
 (ابوڈلف کے بارے میں دوسری اطلاع در یاقوت :
 معجم البلدان) آذربائیجان، آرمینہ، ایران، منتخب تصانیف)؛
 (۲۴۱) : N. D. Mikluxo-Maklaj 'Geografičeskoje
 sočineje XIII v. na peridskom jazyke (novyj istočnik
 : po istoričeskoj geografii Azerbadžzana i Armèni)
 (۲۴۲) : 'Učjenje Zapiski Instituta Vostokovjedenija'
 ج ۹، ۱۹۵۴ء (فارسی میں تیرہویں صدی کی جغرافیہ کی
 ایک کتاب ہے اور آذربائیجان و آرمینہ کے تاریخی جغرافیہ کا
 ایک نیا ماخذ۔ "ادارہ مستشرقین کے عالمانہ مشاہدات"۔

ان تحقیقی سیاحتوں کے بارے میں جو ۱۸۹۸ -
 ۱۸۹۹ء میں W. Belck اور C. F. Lehmann نے کیں
 دیکھیے : سفر کی رویداد، جو (۲۴۳) : *Jahresberichte der*
 'Geschichtswissenschaft' ۱۹۰۱ء، ۱ : ۱۶ اور (۲۴۴)
 : Lehmann-Haupt 'Armenien einst und jetzt' دو جلد،
 برلن ۱۹۱۰ - ۱۹۲۶ء، میں درج ہے؛ (۲۴۵) : Sarre
 'Transkaukasien, Persien, Mesopotamien, Transkas.'
 برلن ۱۸۹۹ء؛ (۲۴۶) : Lynch 'pien. Land und Leute'
 'Armenia : travels and studies' لنڈن ۱۹۰۱ء؛ (۲۴۷)
 : P. Rohrbach 'Vom Kaukasus zum Mittelmeer'
 لائپزگ ۱۹۰۳ء۔

(۲۴۸) : Imperial Russian Geogr. Soc. کے
 Memoirs of the Caucasian Section میں بہت سی
 اہم دستاویزات شائع ہوئی ہیں (روسی میں)؛ دیکھیے
 نیز (۲۴۹) : تصانیف از Committee for Caucasian
 Statistics (ایلیزائو پول، تفلیس، ۱۸۸۸ء اور قارص،
 ۱۸۸۹ء)؛ تب نیز مادہ جَبَل الحارث (ARARAT)۔

مطالعہ کیجیے نیز (۲۵۰) : B. Plaetschke 'Die
 Handbuch der geogr. Wiss., Band' 'Kaukasusländer'
 : Uj. Frey (۲۵۱)؛ (۱۹۳۵ء) : 'Mittel-und Osteuropa'
 'Vorder - Asien, Schriftumsübersicht 1913—1932'
 در 'Geogr. Jahrbuch' ۴، ۱۹۳۲ء، ج ۲؛ (۲۵۲)

(ترکیہ یوں غریبہ سی، ۱: ۲۵۰۰۰۰۰)؛ (۲۸۳) وہ نقشے (پیمانہ: ۱: ۸۰۰۰۰۰) جو تورکیہ، ۱۹۳۶ء میں (صفحات بابت مخطیہ، سیواس، ارز روم، موصل)؛ (۲۸۳) نقشہ تیار کردہ 'Notional Geogr. Institute' پیرس، ۱: ۱۰۰۰۰۰۰، ۱۹۳۴ء (صفحہ برائے ارز روم)۔ (د) مآخذ کے بارے میں تصانیف: (۲۸۵) *Bibliogr. Caucas. et Trans-* : M. Minusaroff *caucas.* ج ۱، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۳ - ۱۸۷۶ء؛ *Armenische Bibligr., Gesch.* : P. Karekin (۲۸۶) *und Verzeichnis der arm. Litteratur* ۱۵۶۵ تا ۱۸۸۳ء (در Neo Armenian) وینس ۱۸۸۳ء - اہم تر تصانیف (۲۸۷) *Grammatica* : H. Petermann *armeniaca* میں مذکور ہیں (Port. lingu. orient. ج ۶)؛ *Arm. Studien* : P. de Lagarde (۲۸۸) *Gesch. der arm. Litteratur* : Karekin (۲۸۹)؛ (۲۸۷) (در ارسنی، طبع ثانی، وینس ۱۸۸۶ء)؛ (۲۹۰) *Bibliogr. Unriss der arm. Hist. Litteratur* : Patkanean (در روسی)، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۸۰ء؛ (۲۹۱) *Litter. Abriss der arm. Litteratur* : F. N. Finck *des Ostens* از Amelang ج ۷، لائپزگ ۱۹۰۷ء؛ دیکھیے *Bibliographie de l'Arménie* : A. Saimalian (۲۹۲) پیرس ۱۹۳۶ء؛ اور (۲۹۳) باب ۱، در *Les lettres, les sciences et les arts chez les Arméniens* : J. de Morgan *Hist. du peuple arménien* : J. de Morgan ۱۹۱۹ء تک کے ارمینی رسالوں اور مجلوں (journaux) (and reviews) کے بارے میں معلومات ملیں گی (Ararat) *Bulletin* (۲۹۴)؛ دیکھیے نیز (۲۹۴) *Handes Amsorya, etc.* *arménologique* شائع کردہ Père Mecerian، در *Mélanges de l'Univ. Saint-Joseph* بیروت ۱۹۳۷ - ۱۹۳۸ء اور مخصوص مجلات (reviews) (M. CANARD)

آرمینہ: ایران کے صوبہ آذربائیجان کا ایک ضلع

کے لیے وہ تصانیف جو اس مادہ زیر نظر میں اس موضوع پر مذکور ہیں؛ دیکھیے نیز (۲۶۶) R. Kharmian *Les Arméniens, introd. à l'anthropologie du Caucase* ۱۹۳۳ء۔

نقشوں کے لیے دیکھیے وہ خریطے (atlases) جو (۲۶۷) Monteith (۱۸۳۳ء) اور (۲۶۸) Dubois (۱۸۳۹ - ۱۸۴۰ء) کے حالات سفر کے ساتھ شامل ہیں؛ (۲۶۹) *Map of Asia Minor and Armenia* : Glascoit (تقریباً ۱۸۵۰ء)؛ (۲۷۰) *Karte von Georgien* : H. Kiepert (۱۸۵۰ء)؛ *Armenien und Kurdistan* : ۱: ۱۵۰۰۰۰۰، برلن ۱۸۵۵ء؛ (۲۷۱) *Karte von Armenien* : دہی مصنف؛ *Kurdistan und Azerbeidschan* : ۱: ۱۰۰۰۰۰۰، برلن ۱۸۵۸ء؛ (۲۷۲) *Specialkarte der türk. Arm.* : ۱: ۵۰۰۰۰۰، برلن ۱۸۵۷ء؛ (۲۷۳) *Wohi* مصنف؛ *Carte générale des prov. europ. et asiat. de l'Empire ottoman* : ۱: ۳۰۰۰۰۰، برلن ۱۸۹۲ء؛ (۲۷۴) *Karte von Kleinasien in 24 Blät* : H. Kiepert ۱: ۸۰۰۰۰۰، برلن ۱۹۰۲ء تا ۱۹۰۶ء؛ (۲۷۵) *Map of Armenia* کا Lynch-Oswald بہترین نقشہ *and adjacent countries*، لندن ۱۹۰۰ء؛ دیکھیے نیز (۲۷۶) نقشے تیار کردہ *La Turquie* : Cuinet *d'Asie* ۱۸۹۱ - ۱۸۹۲ء و (۲۷۷) Müller Simonis؛ کتاب مذکور، ۱۸۹۲ء؛ (۲۷۸) آرمینہ کا نقشہ، جو Hübschmann کے مقالے *Die altarm. Ortsnamen*، در *Indogerm. Forschungen* ج ۱۶، ۱۹۰۳ء میں ہے اور اس کے ملاحظیات (وہی مجلد) *Kartenbibliogra-* *phie* جو *Grundriss der iran. Philol.* از F. Justi میں دی گئی ہے؛ (۲۷۹) نقشے از Honigmann *Ostgrenze*؛ دیکھیے نیز (۲۸۰) Murray *Handy Classical Maps, Asia Minor*؛ وہ نقشے جو سیاحوں کے لیے تیار کردہ ہدایت ناموں میں پائے جاتے ہیں، مثلاً (۲۸۱) Baedeker *Guide Bleu*؛ (۲۸۲) ترکی کے راستوں کا نقشہ

اور شہر۔

نام : اسے شامی ”ارمیا“ لکھتے ہیں، ارمن ”ارم“ Ormi، عرب ”ارمیه“، ایرانی ”ارومی“ اور ترک ”ارومیہ“ یا ”رومیہ“ (روم) ”بوزنطی ترکی“ سے خیالی اشتقاق کی بنا پر)۔ بہر حال یہ نام کسی غیر متعین غیر ایرانی اصل کا ہے۔ آشوری مآخذ میں سرزمین من Mann میں جھیل ارمیہ کے قریب ایک جگہ کا نام ارمیت Urmeiate لکھا ہے (قَب Streck، در ZA ۱۴ : ۱۴۰ : Belck، Das Reich : Verhandl. d. Berl. Gesell. در der Mannäer Kelashin: Minorsky، اور منورسکی f. Anthropol. ۱۸۹۴ء، Zap. ۲۴ [۱۹۱۷ء] : ۱۷۰)۔ دوسری طرف کلاسیکی جغرافیائوں نے اس نام سے واقف نہیں تھے اور اسی طرح اوستا Avesta اور پہاوی مآخذ بھی (قَب Jackson: کتاب مذکور، ص ۸۷)۔ ساتویں صدی میلادی کے ارمنی جغرافیادان بھی یہ نام نہیں جانتے تھے (قَب Erānshahr: Marquart)، اس کے باوجود کہ مؤخر زرتشتی روایت میں، جس کا عربوں نے شروع زمانے میں ذکر کیا ہے (قَب البلاذری، ص ۳۳۱: ابن خردادبہ، ص ۱۱۹)، زرتشت کی جائے پیدائش ارمیہ بتائی گئی ہے۔

جغرافیا : ضلع ارمیہ کی حد بندی یوں ہے کہ مشرق میں بحیرہ ارمیہ ہے اور مغرب میں وہ سلسلہ کوہ جو شمالاً جنوباً پھیلا ہوا ایران کو ترکی سے جدا کرتا ہے۔ شمال میں اس کی حد ”شاہ بازید۔ اوغان داغی“ نامی سلسلہ کوہ ہے، جو مشرق سے مغرب کو چلا گیا ہے اور صوبے کو سَلْماس Salmas [رَک بَان] سے جدا کرتا ہے۔ جنوب کی طرف ارمیہ کی حد دریائے غادر کی وادی ہے، جس کا بالائی حصہ اُشنو Ushnu [رَک بَان] میں شامل ہے اور زیرین حصہ سُلْدوز Sulduz [رَک بَان] کی وادیوں کو سیراب کرتا ہے۔ شمالاً جنوباً ارمیہ کا طول تقریباً اسی میل

اور شرقاً غرباً اس کا عرض پینتیس میل ہے۔

ضلع ارمیہ میں کچھ حصہ سیدانی ہے اور کچھ پہاڑی۔ اس علاقے کو جو دریا سیراب کرتے ہیں اور جن کا بہاؤ مغرب سے مشرق کی طرف ہے وہ حسب ذیل ہیں :-

(۱) براندوز : ضلع مرجفار Mārgāvār کے ندی نالوں کو ملاتا ہوا نرگی Nergi گھاٹی میں سے گزر کر میدان میں چلا جاتا ہے اور اس کے جنوبی حصے کے گرد بہتا ہے۔ دائیں، یعنی جنوبی کنارے کی طرف براندوز میں دریائے قاسم لو بھی شامل ہو جاتا ہے، جو دشتبیل الصغیر میں بہتا ہے۔ ماہ کے پہاڑ مشرقی دشتبیل اور دَل Dol کو ایک دوسرے سے جدا کرتے ہیں۔ یہ مؤخر الذکر ضلع گھوڑے کے نعل کی شکل کا ہے اور جھیل کے جنوب مغربی کنارے پر (سُلْدوز کے شمال میں) واقع ہے۔

(۲) بردہ سور (کردی زبان میں: ”سنگ سرخ“): یہ دریا پیدکار کی گھاٹی میں سے ہو کر، جو ترکی مملکت میں ہے، دشت کے پہاڑی علاقے میں بہتا ہے، جو ارمیہ ہی کا علاقہ ہے۔ یہاں سے یہ درہ بندہ میں ہوتا ہوا میدان علاقے میں اتر کر شہر ارمیہ کے اندر سے گزرتا ہے اور اسی لیے اس کا دوسرا نام شہر چای (یعنی شہر کا دریا) ہے۔

(۳) رُوزا (روضہ) چای، یہ دریا ضلع ترجفار کے پہاڑی علاقے کا پانی لے جاتا ہے اور جھیل تک پہنچنے سے پہلے اس میں سے زراعتی نہریں نکالی گئی ہیں۔

(۴) نازلی چای : متعدد ندیوں کے ملنے سے بنا ہے۔ ان میں سے جنوبی ندی ترکی کے ایک ضلع دِیری Deiri سے نکلتی ہے (یہیں ماریشو کی خانقاہ ہے)، پھر موضع آرزُن کے نیچے سے ترجفار کے شمالی حصے میں چلی جاتی ہے (یہاں اس کے دائیں کنارے پر دریائے سوانہ اس میں شامل

ہو جاتا ہے؛۔ رومیانی ندی بازرگد (ترکی) کی گھاٹی میں سے نکل کر، موضع سیرو کے قریب ایرانی ضلع برادوست میں داخل ہو جاتی ہے؛ شمالی ندی سلماس کے ضلع صومائی آرک بان میں سے آتی ہے۔ ان تینوں ندیوں کا پانی کوہ منجل سر (کردی زبان میں: "سر پر ہانڈی") کے نیچے آکر مل جاتا ہے اور وہ دریا جو ان تینوں کے ملنے سے بنتا ہے وہ قلعہ اسماعیل خان شاک آرک بان کے پاس میدان کے شمالی حصے میں بہنے لگتا ہے۔ اسی کے بائیں کنارے کے شمال میں اورغان طاغی (داغی) کی ڈھلان پر ضلع آنزل واقع ہے۔

ارمیه کی چھیل سطح سمندر سے چار ہزار دوسو پینتالیس فٹ کی بلندی پر ہے اور خود شہر ارمیه چار ہزار نین سو نوے فٹ کی بلندی پر۔ بیرونی حصے کی سپرٹیوں کی بلندی چار ہزار سات سو اسی، سات ہزار تین سو تیس، آٹھ ہزار تین سو پچانوے، اور سرحدی پانچویں کی بلندی گیارہ ہزار دو سو بیس، گیارہ ہزار پانسو بیالیس اور گیارہ ہزار آٹھ سو تیس فٹ ہے۔

پانی کی غرارانی کی وجہ سے ارمیه کا میدانی علاقہ، جہاں دریاؤں کی مٹی آتی رہتی ہے، بے حد زرخیز و شاداب ہے۔ دیہات میں ہریاؤں ہی ہریاؤں نظر آتی ہے۔ پہاڑی اضلاع کی زراعت کا انحصار بارش پر ہے اور طبعی حالات بھیڑوں کی پرورش کے لیے بہت سارگاہ ہیں۔

آثار قدیمہ: شہر کے قرب و جوار میں متعدد ٹیلوں (مثلاً گراک تپہ، دگلہ، ترسنی، احمد، سرتن، دیزہ تپہ) سے بہت ہی قدیم زمانے کی چیزیں دستیاب ہو چکی ہیں (قَب Virchow : Fundstücke aus Grabhügeln bei Urmia، در Zeitschr. f. Ethnologie ج ۳۲، ۱۹۰۰ء: ص ۶۰۹، تا Jackson: کتاب مذکور، ص ۹ تا ۹۸: Lehmann-Haupt: Armenien، ۱۹۰۶ء)۔ چنانچہ ۱۸۸۸ء میں گراک تپہ کی کھدائی

میں پچیس فٹ کی گہرائی پر ایک سحرابی چھت کا تہہ خانہ نکلا، اور اس میں سے اسطوانی شکل کی ایک سہر برآمد ہوئی، جس پر بابلی دیوتاؤں کی شکلیں تھیں۔ وارڈ W. H. Ward نے امریکی رسالہ Amer. Journ. of Archaeol.، ۱۸۹۰ء، ۶: ۲۸۶ تا ۲۹۱، میں اور Lehmann-Haupt نے Materialien z. älter. Gesch. Armeniens، ۱۹۰۷ء، ص ۸ تا ۱۲، میں اس کی تاریخ نواح دو ہزار قبل مسیح^(۴) متعین کی ہے۔ اگر ارمیه قدیم ارمیت Urmeiate ہی ہے تو یقیناً وہ منائیوں (Mannaeans) (یرمیاہ، ۵۲: ۲۷، کے "بسی") کی سر زمین میں شامل ہوگا اور یہ آشوریوں کے حملے کی آماجگاہ اور سلطنت وان (آرارتو Urtu) کے زیر اثر رہا ہوگا (قَب نرگی اور قلعہ اسماعیل خان کے سنگین حجرے، جو وانی (Vannic) وضع کے بنے ہوئے ہیں؛ قَب منورسکی Minorsky، در Zap.، ۲۳: ۱۸۸ تا ۱۹۱)۔ [بظاہر برادوست میں کوہ کوتل پر ایک تیسرا حجرہ بھی ہے]۔ ان دونوں ناموں کی صوتی مشابہت کی بنا پر Anville کو یہ خیال آیا کہ ارمیه کو θηβαῖμα سے سمجھا جائے، جہاں ایک بہت بڑا آتش کدہ تھا، جسے ہرقل (Heraclius) نے ۶۲۳ء میں جلا دیا تھا، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ جس راہ پر خسرو پرویز نے دست گرد کی طرف سفر کیا تھا اسی پر ٹبرمیس (تھیرمائیٹس Thebarmais) بھی واقع تھا (قَب Erdkunde: Ritter، ۹: ۹۴۲)۔ ثيوفان (Theophanes) کے اس متن کی رو سے جسے د بور De Boor نے ازسرنو درست کیا، ۱: ۲۰۸ تا ۲۰۹، ۱۹۰ء، اگر جنزہ (Gazaka) [کے محل وقوع] کو پیش نظر رکھیں تو ٹبرمیس Thebarmais مشرق کی طرف واقع تھا εν τη 'Ανατολή - رالسن Rawlinson کے بعد سے مؤخرالذکر جگہ تخت سلیمان [قَب شیز] میں بتائی جاتی ہے؛ اس لیے د بور نے ٹبرمیس کا تعلق ٹبرمیس Bithermais

برثمیس Berthemaïs اور برمیس Bermais سے بتایا ہے۔ یہ وہ نام ہیں جن کا ذکر متعدد قدیم مصنفوں نے کیا ہے۔

مسلم دور: ارمیہ کی فتح کا سہرا صدقہ بن علی کے سر ہے، جو بنو آزد کے مولیٰ تھے۔ آپ نے یہاں متعدد قلعے بنائے (البلاذری، ص ۳۳۱ تا ۳۳۲)۔ دوسری روایت یہ ہے کہ اسے عبثہ بن فرقہ نے اس وقت فتح کیا جب [حضرت] عمر رضی اللہ عنہ نے انہیں ۵۲۰ / ۶۳۰ء میں موصل کا علاقہ فتح کرنے کی غرض سے بھیجا تھا۔

نویں صدی میلادی کے جغرافیہ نگار (الاصطخری، ص ۱۸۱؛ ابن حوقل، ص ۲۳۹) ارمیہ کو آذربيجان کا تیسرا بڑا شہر قرار دیتے ہیں (یعنی آردبیل اور مراغہ کے بعد) اور بالخصوص اس کے پانی، سرسبز چراگاہوں اور پھلوں کی فراوانی کا ذکر کرتے ہیں۔ المقدسی (ص ۵۱) نے ارمیہ کو ارمینیہ میں بتایا ہے اور لکھا ہے کہ یہ شہر دوین کی حکومت کے ماتحت ہے۔ اس زمانے میں ارمیہ اسی شاہراہ پر واقع تھا جو آردبیل سے مراغہ اور ارمیہ سے تبریز تک تھی (المقدسی، ص ۳۰۲)؛ چونکہ اس وقت تک تبریز [آرک بان] کو کچھ اہمیت حاصل نہیں ہوئی تھی اس لیے یہ شاہراہ اس سے کشتی ہوئی جنوب کے اہم شہروں کی طرف گھوم جاتی تھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ شمالی آذربيجان میں ایسے عناصر کی موجودگی کی وجہ سے جنہیں اب تک زیر نہ کیا جاسکا تھا یہ سڑک جنوب کی طرف گھوم جاتی ہو (فب بحیرۃ الشراۃ اور تاریخ بابک)۔

ارمیہ کے ضلع میں گردوں اور عیسائیوں کی آبادی ہے، اس لیے اس علاقے نے تاریخ اسلامی میں کبھی کوئی نمایاں حیثیت حاصل نہیں کی۔ یہ ایک دور افتادہ جاگیر تھی، جہاں ان خاندانوں کی

شاخیں الگ تھلگ رہتی تھیں جو آذربيجان پر حکومت کرتے تھے۔

جب آذربيجان پر دیلمیوں کی حکومت تھی تو ارمیہ میں ایک شخص جستان بن شرمزن تھا۔ اس قائد نے اپنے دورِ عمل کا آغاز ۵۳۲ھ / ۹۵۳ء میں کرد حاکم دیشم کے ایک، مخلص ساتھی کی حیثیت سے کیا (قب کرد)، لیکن بعد میں دیلمیوں نے اسے اپنے ساتھ ملا لیا اور مرزبان کی ماتحتی میں اسے ارمینیہ کا حاکم بنا دیا گیا۔ مرزبان کی موت پر جب ۵۳۶ھ میں اس کا بیٹا جستان اس کا جانشین ہوا تو جستان بن شرمزن نے اس کی سیادت تسلیم نہیں کی۔ پہلے تو وہ ارمیہ چھوڑ کر ابراہیم بن مرزبان کی حمایت کے لیے چلا گیا اور اس کے نام پر مراغہ فتح کر لیا، لیکن بعد میں وہ اس کا ساتھ چھوڑ کر ارمیہ واپس آ گیا اور شہر کے گرد فصیلیں تعمیر کر لیں۔

اس کے بعد اس نے مدعی خلافت المستجیر باللہ کی ملازمت اختیار کر لی اور اسے قحطانی گردوں کی تائید و حمایت حاصل ہو گئی، لیکن مرزبان کے دونوں بیٹوں (جستان اور ابراہیم) نے اسے ہڈبانی گردوں کی مدد سے شکست دی۔ اس کے بعد ۵۳۹ھ میں مرزبان کے بھائی وھسودان کی انگیخت پر اس نے ابراہیم بن مرزبان کو ہزیمت دی، اس کی بقیہ فوج کو گرفتار کر لیا اور مراغہ کا الحاق ارمیہ سے کر لیا۔ ۵۴۵ھ میں بویہی سلطان رکن الدولہ کے کہنے پر جستان نے دوبارہ ابراہیم [بن مرزبان] کی سیادت تسلیم کر لی (ابن مسکویہ: تجارب الامم، طبع آئیندروز Amedroz، ۲: ۱۵۰، ۱۶۷، ۱۷۷ تا ۱۷۸، ۱۸۰، ۲۱۹، ۲۲۹؛ ابن الاثیر، ۸: ۲۹۵)۔ جب غزوں نے آذربيجان پر حملہ کیا (۵۴۲ھ تا ۵۴۳ھ) تو اس وقت ارمیہ کی حکومت ایک شخص ابوالہجاء [کذا، ابوالہجاء] بن ربیع الدولہ کے ہاتھ میں تھی، جو ہڈبانی گردوں کا رئیس تھا

ارمیہ کو سراغہ [رکبان] کے اتابک علاؤالدین کے حوالے کر دیا، تا کہ اس کے ہاتھ سے جو سراغہ کا شہر نکل چکا تھا اس کی تلاشی ہو سکے (ابن الاثیر، ۷: ۱۵۷) - ۱۱۷ھ میں یاقوت نے ارمیہ کی سیاحت کی۔ اس نے اسے غیر محفوظ بتایا ہے، کیونکہ اس کا الدیکیزی حکمران اوزبک بن پہلوان ایک کمزور حاکم تھا۔

جس زمانے میں آذربيجان پر جلال الدین خوارزم شاہ کی حکومت تھی تو ارمیہ، سلماس اور خوی کے اضلاع اس سلجوقی شہزادی کی ذاتی جاگیر میں شامل تھے جسے جلال الدین خوارزم شاہ اس کے پہلے خاوند الدیکیزی ازبک کے ہاں سے لے آیا تھا - ۱۱۷۳ھ میں ایوانی ترکمانوں نے ارمیہ پر قبضہ کر کے اس پر خراج عائد کر دیا۔ جلال الدین خوارزم شاہ نے اپنی ملکہ، یعنی مذکورہ بالا شہزادی، کی شکایت پر اپنی فوجیں بھیج دیں، جنہوں نے ترکمانوں کو شکست دی (ابن الاثیر، ۱۲: ۳۰۱)۔ پھر بعد میں ارمیہ سابق الدیکیزی ازبک کے ایک غلام بوغدی نامی کو دے دیا گیا (قُب النَسْوِی، طبع Houdas، ص ۱۱۸، ۱۵۳، ۱۶۵)۔

اس کے برعکس الجوبینی (۲: ۱۶۰، ۱۸۳) کے قول کے مطابق جنگ کُربی کے موقع پر گرجستان کے دو سپہ سالار شلوا اور ایوان گرفتار ہو گئے تھے اور شروع میں جلال الدین نے انہیں عزت کے ساتھ رکھا اور کچھ عرصے کے لیے مرند، سلماس، ارمیہ اور اشنو کی حکومت بھی ان کے سپرد کر دی - ۱۱۷۳ھ / ۱۲۳۰ - ۱۲۳۱ء میں جب اس پر مغلوں کا دباؤ بڑھ رہا تھا تو خوارزم شاہ نے ارمیہ و اشنو کے علاقے میں موسم سرما بسر کیا (قُب ابوالفرج، طبع Pococke، ص ۷۰؛ رشیدالدین، طبع Blochet، ص ۳۲) - اس کے اس قیام ہی سے اس روایت کی توجیہ بھی ہو جاتی ہے کہ

اور اس کی والدہ تبریز کے حاکم و مسودان الروادی کی بہن تھی (قُب مادہ ہائے تبریز و سراغہ) - رییب الدولة کا یہ بیٹا فخر کیا کرتا تھا کہ غزوں کی جس تیس ہزار فوج نے اس کے علاقے میں سے گزرنا چاہا تھا اس نے ایک ہل کے نزدیک اس کے پچیس ہزار آدمی موت کے گھاٹ اتار دیے (۱۱۷۳ھ) (قُب ابن الاثیر، ۹: ۲۷۱)۔

محرم ۵۸۵ھ / [جنوری] ۱۱۶۳ء میں سلطان [ار] طغرل ارمیہ کے علاقے میں سے گزرا (البنداری، ص ۲۵)۔ جب سلطان مسعود نے بغداد سے آذربيجان کی طرف مراجعت کی (۱۱۵۲ھ) تو اس وقت ارمیہ میں امیر حاجب تاتار قاعہ بند ہو کر بیٹھ گیا، لیکن بعد میں اس نے سلطان کے سامنے ہتھیار ڈال دیے (وہی کتاب، ص ۱۶۵) - ۵۸۴ھ / ۱۱۸۹ء میں ارمیہ پر سلطان مسعود بن سلطان محمود بن سلطان ملک شاہ کے بھتیجے اور داماد ملک محمد بن محمود بن محمد کی حکمرانی تھی (راحة الصدور، GMS، ص ۲۴۴)۔

جب آخری سلجوقی سلطان طغرل نے اپنے چچا الدیکیزی قزل آرسلان کے خلاف بغاوت کی تو امیر حسن بن قنجاغ اس کی مدد پر تھا اور اس کے ساتھ مل کر اس نے ۵۸۵ھ میں ارمیہ کا محاصرہ کیا، شہر پر ہلہ کر کے اس پر قبضہ کر لیا اور اسے تاخت و تاراج کر ڈالا (البنداری، ص ۳۰۲)۔ اسی سلجوقی دور میں سمجھنا چاہیے کہ یہ گنبدان کی تعمیر ہوئی، جس پر خانیکوف Khanykov نے ابومنصور بن موسیٰ کا نام اور ۵۸۰ھ / ۱۱۸۳ء کی تاریخ پڑھی ہے۔

۱۱۶۰ھ میں تبریز کے اتابک ابوبکر نے اشنو (کذا بجائے استوا) [قاموس الاعلام: اشنہ: جغرافیائی مفصل ایران: اشنویہ، ارمیہ سے ۵۰ کلومیٹر کے فاصلے پر؛ استوا مضافات نساہور میں سے ہے] اور

جگہ (تبریز کے) بوداق خان پورنک کو مقرر کیا گیا اور پھر اس کے بعد آقا خان مقدم المراغی کو؛ لیکن اسی کتاب (ص ۷۶۲) میں سلطنت کے ارکان و عمائد کی فہرست میں ارمیہ کا حاکم کلب علی سلطان ابن قاسم خان کو بتایا گیا ہے، جو افشار قبیلے کی شاخ ایمان لی سے تعلق رکھتا تھا۔

صفویوں کے زمانے میں ارمیہ میں شیعہ مذہب (قُب اوپر) کی تبلیغ و اشاعت ایک محدود پیمانے ہی پر ہوئی؛ چنانچہ ارمیہ کے علاقے میں کُرد اور بعض دیہات (بالو Balow) کے باشندے اب تک سنی ہیں۔ اہل السنّت میں نقشبندی مشائخ کے اثر کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۶۲۹ء میں سلطان مراد نے دیاربکر میں ارمیہ کے جن شیخ محمود کو قتل کرایا تھا اُن کے مرید تیس چالیس ہزار کے قریب تھے۔ شیخ کے آباء و اجداد بھی ارمیہ کے مشائخ میں سے تھے (قُب ہامر v. Hammer، در GOR، طبع دوم، ۳: ۱۸۷؛ جہان نما، ص ۳۸۵)۔

اولیا چلبی: ۱۰۶۵ھ/۱۶۵۵ء کے بارے میں ہمارے پاس اولیا چلبی کا بہت واضح بیان (م: ۲۷۱ تا ۳۱۸) موجود ہے۔ یہ شخص وان سے ارمیہ اس لیے گیا تھا کہ خان ارمیہ (جس کا نام مذکور نہیں) اور بیس دوسرے خوانین کُردوں کے ایک قبیلے پنیائیش کی بھیڑوں کے جو گلے ہنکا لے گئے تھے انہیں واپس لائے۔ بدقسمتی سے وہ جن مقامات سے گزرا ان کے ناموں اور اس کے پورے بیان میں بہت کچھ التباس و ابہام پایا جاتا ہے۔

اس کا بیان ہے کہ قلعے کی بناء ۱۶۹۴ھ/۱۲۹۵ء میں غازان [خان] نے رکھی تھی اور ۱۵۳۰ھ/۱۱۲۴ء میں شاہ طہماسپ نے اس کی توسیع کی۔ جب ترکوں نے ارمیہ کو سلطان سلیمان کے عہد میں فتح کر لیا تو سلیمان پاشا اور جعفر پاشا نے اس کی قلعہ بندی کو مستحکم کرایا۔ قلعے کا عام نام

خوارزم شاہ نے سہ گنبدان (قُب اوپر) تعمیر کیا تھا نیز یہ کہ وہ ارمیہ ہی میں دفن ہوا (قُب Bittner، ص ۷۵؛ Hörnle، ص ۳۸۸)۔

خانیکوف Khanykow کا قول ہے کہ ارمیہ کی مسجد جامع پر ۵۶۷ھ/۱۲۷۷ء کی تاریخ کندہ ہے [ایلخان آباغا] کا دور حکومت]۔

تیمور: مقامی تاریخ نویس نکیتین Nikitine نے لکھا ہے کہ تیمور نے ارمیہ افشار قبیلے کے ایک شخص گرگین بیگ کو بطور جاگیر دے دیا تھا، جس نے اپنا مستقر قلعہ طورپراق میں بنا لیا تھا، جو ارمیہ سے ایک چوتھائی فرسخ کے فاصلے پر ہے، لیکن ظفرنامہ، ۱: ۴۴، میں مذکور ہے کہ ارمیہ کا حاکم ایک شخص نیزک (?) تھا اور اس کے حقوق کی توثیق تیمور نے ۵۸۹ھ/۱۳۸۷ء میں کی تھی۔

برادوست: [تاریخ] عالم آراء (ص ۵۵۹) میں مذکور ہے کہ شاہ طہماسپ [صفوی] کے زمانے میں ارمیہ پر بعض بڑے امراء حکمرانی کرتے تھے اور برادوست قبیلے کے کُرد قرہ تاج کو، جسے شاہ سیون کا لقب حاصل تھا، ترجفار (Targävar) اور مرجفار (Märgävar) کے ضلع دے دیے گئے تھے۔ ۱۰۱۲ھ/۱۶۰۳ء میں شاہ عباس [صفوی] نے ارمیہ اور آشنو کا علاقہ امیر خان برادوست کو اس کی وفاداری کے صلے میں دے دیا تھا، کیونکہ اس نے عثمانی ترکوں کی اطاعت قبول نہیں کی تھی، لیکن امیر خان نے یہ بہانہ کر کے کہ ارمیہ کا قلعہ شکستہ ہے اپنا مرکز دیمدیم میں قائم کر لیا (یہ جگہ ارمیہ کے جنوب میں دریائے قاسم ٹو کے دھانے پر براندوز میں ہے)؛ اسی وجہ سے اس پر شک کی نگاہ پڑنے لگی؛ چنانچہ ۱۰۱۹ھ/۱۶۱۰ء میں دیمدیم پر قبضہ کر لیا گیا اور ارمیہ کا ضلع (اولگا Ölgä)، قبان خان بجدلی Bagdäli کو دے دیا گیا، لیکن برادوست نے ایک فوجی چال چل کر پھر دیمدیم پر قبضہ کر لیا۔ اس کے بعد قبان خان کی

رضا قلی خان: ۱۱۸۲ تا ۱۱۸۵ھ / ۱۷۶۸ تا ۱۷۷۱ء

امام قلی خان: ۱۱۸۶ تا ۱۱۹۷ھ / ۱۷۷۲ تا ۱۷۸۳ء

محمد قلی خان: ۱۱۹۸ تا ۱۲۱۱ھ / ۱۷۸۴ تا ۱۷۹۶ء

حسین قلی خان قاسم لو: ۱۲۱۱ تا ۱۲۳۶ھ / ۱۷۹۶ تا ۱۸۲۱ء

نجف قلی خان: ۱۲۳۶ تا ۱۲۸۲ھ / ۱۸۲۰ تا ۱۸۶۵ء (قَب Frasier، ص: ۵۶)۔

یہ امراء اپنے پڑوسیوں سے برابر جنگ کرتے رہتے تھے (شمال میں خوی کے دہلی اور جنوب میں زرزا اور مَکری کُرد) اور ہرج مرج کے زمانے میں (جیسا کہ اٹھارہویں صدی میں اکثر رہتا تھا) یہ لوگ بحیرہ اُرمیہ کے مشرقی علاقوں میں بھی تگ و تاز کرتے رہتے تھے۔

۱۷۷۳ء کی مہم میں عثمانلی ترکوں نے ہکاری کُردوں سے یہ کام لیا کہ افشاریوں کی جانب سے فوجی سامانِ رسد کو جو خطرہ پیدا ہو گیا تھا اس کا سد باب کریں۔ جب ۱۷۷۵ء میں ترکوں نے مالک کا نظم و نسق درست کیا تو اُرمیہ کی خانی قاسم لو (افشار؟) کے گھرانے میں موروثی تسلیم کر لی گئی۔ ۱۷۷۹ء میں نادر [شاہ افشار] نے ترکوں سے مراغہ، ساؤج بولاق اور دیمدیم دوبارہ چھین لیے (قَب *Histoire de Nadir*، مترجمہ جونز Jones، ص ۱۰۴)، لیکن ۱۷۸۱ء میں حکیم اوغلو خاندان کے دو امیروں علی پاشا اور رستم پاشا نے ایک مہینے کے سخت مقابلے کے بعد اُرمیہ کو دوبارہ لے لیا اور ہکاری امیر بنائش کے حوالے کر دیا (قَب v. Hammer، ص: ۴۲۵، ۴۲۸، ۴۲۹)۔ اس کے بعد آذربایجان سے ترکوں کی بے دخلی ۱۷۳۶ء کے معاہدے کے بعد ہی ممکن ہو سکی۔

طوپراق قلعہ ہے، لیکن ایرانی (؟) مؤرخین اسے سرتلای غازان لکھتے ہیں۔ قلعے کی دیواریں گچ کی تھیں، اس لیے یہ قلعہ ”ایک سفید ہنس“ کی طرح نظر آتا تھا۔ اس کا محیط دس ہزار قدم تھا، دیواریں ستر ہاتھ (ذراع) اونچی اور تیس ہاتھ چوڑی تھیں، خندق اسی ہاتھ چوڑی تھی اور اس کا محیط پندرہ ہزار قدم تھا۔ رات کے وقت دیواروں پر مشعلیں روشن رہتی تھیں۔ قلعے میں چار ہزار فوج تھی اور تین سو دس (؟) توپیں۔ خان کی ملازمت میں پندرہ ہزار سپاہی اور بیس ہزار نوکر تھے۔

قلعے اور شہر کے درمیان بندوق کی ایک مار کا فاصلہ تھا۔ شہر میں ساٹھ محلے، چھ ہزار گھر اور آٹھ جامع مسجدیں تھیں۔ ان میں سے ایک مسجد اوزون حسن کی بنوائی ہوئی ہے، جسے اس کے فرزند سلطان یعقوب نے مکمل کیا۔ اُرمیہ کے میدانی علاقے (اولگنا) میں ڈیڑھ سو گاؤں تھے، جن میں تین لاکھ مزارع آباد تھے۔

اولیا چلبی کا کہنا ہے کہ شہر نہایت خوشحال تھا۔ اس نے یہاں کی خانقاہوں (حضرت کوچغہ سلطان)، مدرسوں، مکتبوں اور قہوہ خانوں کی بھی تفصیل دی ہے اور بیان کیا ہے کہ یہاں اشیاء کی قیمتیں مقرر تھیں (”نرخ شیخ صفی“).

افشار: اٹھارہویں صدی میلادی میں اُرمیہ کی قسمت بہت قریبی طور پر افشاریوں کی قسمت سے وابستہ رہی، جو یہاں کے میدانی علاقے میں رہتے تھے (قَب اوپر)۔ ان کے سردار کا منصب پگمیریگی کا تھا۔ ان میں سے جو لوگ زیادہ مشہور ہیں وہ (بقول Nikitine) حسب ذیل ہیں:-

خداداد بیگ قاسم لو: ۱۱۱۹ تا ۱۱۳۴ھ / ۱۷۰۷ تا ۱۷۲۲ء

فتح علی خان آرشلو: ۱۱۵۷ تا ۱۱۷۲ھ / ۱۷۴۴ تا ۱۷۵۸ء

جنگ ہو رہی تھی تو کئی مہینے تک روسی فوجوں نے ارمیہ پر قبضہ جمائے رکھا۔ حاکم شہر، یعنی شہزادہ ملک قاسم میرزا، کی عدم موجودگی میں شہر کا انتظام بیگلریگی نجف قلی خان افشار کے سپرد رہا (قُب : Gangeblov : کتاب مذکور)۔

عَبْدُ اللَّهِ : ۱۸۸۰ء میں شیخ عَبْدُ اللَّهِ الشَّہْدَانِ [رَکْ بَانَ] نے آذربيجان پر حملہ کر دیا۔ گردوں نے ارمیہ کا محاصرہ کر لیا اور قریب تھا کہ شہر ہتھیار ڈال دے کہ خان مَآگُو [رَکْ بَانَ] کی فوجیں آگئیں اور شہر بچ گیا۔

ترکوں کا قبضہ : اگست ۱۹۰۶ء میں مشرق بعید میں [جاپانیوں کے ہاتھوں] روسیوں کو جو ہزیمتیں ہوئیں ان کے بعد ترکوں نے اس بھانے سے کہہ ترکی۔ ایرانی سرحد کا کبھی تصفیہ نہیں ہوا ارمیہ کے ضلع پر قبضہ کر لیا، ماسواہ خاص شہر کے، جو درمیان میں محصور رہا (قُب : Nicolas : کتاب مذکور)۔ جنگ بلقان شروع ہوئی تو ترکی فوجوں کو واپس بلا لیا گیا۔ دسمبر ۱۹۱۱ء میں تبریز [رَکْ بَانَ] کے ہنگاموں کے بعد ارمیہ پر روسی فوجوں کا قبضہ ہو گیا۔ پہلی جنگ عظیم میں ارمیہ پر کئی بار کبھی ایک حکومت کا قبضہ ہوا کبھی دوسری کا۔ ۱۲۰۹ اکتوبر ۱۹۱۴ء کو پہلی دفعہ اس پر گردوں اور ترکوں نے حملہ کیا۔ ۲ جنوری ۱۹۱۵ء کو روسیوں نے شہر خالی کر دیا۔ ۴ جنوری سے ۲۰ مئی تک اس پر ترک قابض رہے، پھر ۲۴ مئی کو روسیوں کا دوبارہ قبضہ ہو گیا۔ ۱۹۱۷ء میں روسی فوجوں کے انتشار کے بعد شہر کی اصل حکومت آشوری عیسائیوں (مَٹوئی) کی ایک مجلس کے ہاتھ میں چلی گئی۔ پھر چند نہایت ہولناک اور خونریز واقعات رونما ہوئے (۲۲ فروری ۱۹۱۸ء کو عیسائیوں کے ہاتھوں ارمیہ کے مسلمانوں کا قتل عام؛ ۲۵ فروری کو ایک گُرد سردار سِنگُو کے

آزاد خان : ۱۱۶۱ھ / ۱۷۴۸ء میں نادری امیر ابراہیم شاہ کے بعد اس کا جنرل آزاد خان، جو ایک افغان امیر کی اولاد میں سے تھا، اول تو شہر زور کی طرف چلا گیا اور پھر اس نے افشاریوں کے اندرونی خلفشار سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ارمیہ پر قبضہ کر لیا، جہاں فتح علی خان نے اس کا ہمدردی سے استقبال کیا؛ چنانچہ ارمیہ آزاد خان کی قلیل المدت ریاست کا صدر مقام قرار پایا۔ ارمیہ کے شمال میں اوغان داغی پہاڑ کا نام بظاہر اسی افغان حکومت کی یادگار ہے۔

قاجار : ۱۱۷۸ھ میں محمد حسن خان قاجار نے آزاد کو گیلان میں شکست دے کر ارمیہ پر قبضہ کر لیا۔ فتح علی خان افشار محمد حسن سے مل گیا۔ محمد حسن کے مرنے کے بعد فتح علی خان پھر ابھرا اور اُس نے ارمیہ میں متمکن ہو کر مراغہ اور تبریز پر قبضہ کر لیا۔ ۱۱۷۳ھ / ۱۷۵۹ء کے موسم سرما میں کریم خان زند نے مؤخر الذکر کو تبریز میں محصور کر لیا۔ پھر اگلے سال میانہ کے قریب قرمچین کا معرکہ ہوا، جس کے بعد آذربيجان پر کریم خان کا قبضہ ہو گیا۔ سات ماہ کے محاصرے کے بعد ارمیہ پر بھی قبضہ ہو گیا۔ اس کے بعد فتح علی کو کریم خان کے اصطبلوں میں نظر بند کر دیا گیا (ان سالوں کے متعلق قُب صادق نامی : تاریخ گیتی کشا)۔ زند خاندان کے خاتمے کے بعد ارمیہ کے افشار، سراب کے شقاق [رَکْ بَانَ] اور خوی کے دُمبلی سب کے سب قاجاریوں کے خلاف متحد ہو گئے، لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ فتح علی شاہ نے محمد قلی خان کو تو قتل کرا دیا، لیکن حسین قلی خان افشار کی بہن سے شادی کر لی (Fraser، ۱ : ۵۵)۔ اسی [حسین قلی خان] کے بیٹے، ارمیہ کے پہلے ایسے حاکم تھے جنہیں تہران کی مرکزی حکومت کی طرف سے مقرر کیا گیا۔ ۱۸۲۸ء میں جب روس اور ایران کے مابین

ہیں، جن میں چالیس ہزار آدمی رہتے تھے۔ ۱۹۰۰ء میں Maximovič نے پورے صوبے کی آبادی تین لاکھ بتائی ہے؛ اس میں سے پینتالیس فی صد عیسائی تھے، جن میں چالیس ہزار نسطوری، تیس ہزار آرتھوڈوکس، تین ہزار کیتھولک، تین ہزار پروٹسٹنٹ اور پچاس ہزار (?) ارمن تھے۔ شہر میں تین ہزار پانسو گھر تھے۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران میں ڈاکٹر کاژول Dr. Caujole نے ارمیہ کے باشندے تیس ہزار شمار کیے۔ ان میں ایک چوتھائی آشوری تھے اور ایک ہزار یہودی، جو ایک خاص محلے میں رہتے تھے۔ نکیتین Nikitine (Ethnographie، ۱۹۲۶ء، ص ۲۵) نے ارمیہ کے میدانی علاقے میں سینتیس ایسے دیہات بتائے ہیں جن میں صرف عیسائی رہتے تھے اور باقی آسٹو مواضع میں مخلوط آبادی تھی۔

ہمیں یہ معلوم نہیں کہ آرامی عیسائی ("Syrians" = "شامی")، جو جنگ عظیم کے بعد سے اپنے آپ کو آشوری (Assyrians) کہنے لگے ہیں، کس زمانے میں ارمیہ آئے۔ مشرقی پاپائی اسقفی اضلاع (dioceses) کی قدیم ترین فہرستوں میں اس شہر کا کوئی ذکر نہیں (قُب Guidi، در ZDMG، ۱۸۸۹ء و Chabot : Synodicon Orientale - Assemani (۲: ۴۹۳، ۴۰۳) ۱۱۱۱ء اور ۱۲۸۹ء میں ارمیہ میں نسطوری آسقفوں کا ذکر کرتا ہے۔ اسی مصنف کا قول ہے کہ ۱۵۸۲ء میں نسطوری بطریق نے ارمیہ میں سکونت اختیار کی (کتاب مذکور، ۳/ ۱: ۶۲۱)۔ ۱۶۵۳ء کی ایک دستاویز میں ایک کلدانی (Uniate) بطریق سائمن نے (خسروہ، واقع سَلَماس، سے روم خط لکھتے ہوئے) سَلَماس، آرنہ (?)، سَقْتان (?)، ترجفار، ارمیہ، آنزل (ارمیہ کا شمال مشرقی ضلع)، سلدوز اور آشنوخ (آشنو) میں اپنی جماعتوں کی فہرست دی ہے؛ قُب وہی کتاب، ۳/ ۱: ۶۲۲

ساتھیوں کے ہاتھوں بطریق مارشمن کا قتل؛ بیس ہزار ارمن مہاجرین کی وان سے آمد؛ آشوریوں اور ترکوں کے درمیان لڑائیاں)۔ ان واقعات کے بعد تمام آشوری آبادی، ارمیہ کے میدان میں جمع ہو گئی۔ پچاس سے ستر ہزار کی تعداد میں یہ لوگ جنوب کی طرف روانہ ہوئے تاکہ برطانیہ کی حمایت میں چلے جائیں (یہ واقعہ آخر جولائی اور شروع اگست کا ہے)۔ اس خروج میں عورتیں، بچے اور مویشی بھی ان کے ساتھ تھے۔ یہ لوگ صابین قلعہ اور ہمدان کی راہ سے چلے تھے اور بیچ بیچ میں ترکی فوجوں اور کردوں کے ساتھ بھی جھڑپیں ہوتی رہیں۔ ان پناہ گزینوں کو بغداد کے شمال میں بعقوبا کے مقام پر آباد کیا گیا (قُب Wigram، Caujole، Rockwell، Shklowski : کتب مذکور)۔ آشوریوں کے نکل جانے کے بعد یکم اگست ۱۹۱۸ء کو کیتھولک آسقف Mgr. Sontag اور اصطباغی (Baptist) فرقے کے مبلغ H. Pflaumer کو ارمیہ میں قتل کر دیا گیا۔

امن بحال ہونے تک ارمیہ برباد اور اجاڑ ہو چکا تھا اور مرکزی حکومت بہ تدریج ہی اس قابل ہو سکی کہ بحیرہ ارمیہ کے مغرب میں اپنا اقتدار دوبارہ قائم کر لے۔

آبادی: ہم شروع میں وہ اعداد و شمار لکھ چکے ہیں جو (۱۶۵۵ء میں) اولیا چلبی نے دیے ہیں اور جو غالباً مبالغہ آمیز ہیں۔ انیسویں صدی میلادی کے ابتداء میں ارمیہ میں چھ سات ہزار گھرانے تھے۔ ان میں سے سو گھرانے عیسائی تھے، تین سو یہودی اور باقی شیعہ مسلمان (قُب ایرانی یادداشت، شائع کردہ بٹنر Bittner)۔ بقول فریزر Fraser (۱۸۲۱ء) ارمیہ میں بیس ہزار لوگ آباد تھے؛ Hörnle (۱۸۳۵ء) نے سات آٹھ ہزار خاندان بتائے ہیں، جن میں سے اکثر سنی (?) تھے، تین سو یہودی اور سونسطوری عیسائی۔ ۱۸۷۲ء میں Arsanis نے آٹھ ہزار گھر بتائے

۱۳۳/۳، ۱۸۹۶ء، ص ۱ تا ۹۷ (ایک ایرانی یادداشت کا متن اور ترجمہ ہے، جس کی تکمیل تاریخی و جغرافی تعلیقات کے ساتھ اسیویں صدی کی ابتداء میں ہوئی؛ (۸) صَنِيعُ الدَّوْلَةِ : مِرَاةُ الْبُلْدَان، ج ۱، ۱۲۹۴ھ، بذیل مادہ ارمیہ؛ (۹) نکیتن Nikitine (ارمیه کا سابق روسی قونصل) : *Les Afšars d'Urumiyeh*، در JA، جنوری تا مارچ ۱۹۲۹ء، ص ۶۷ تا ۱۲۳، ایک ایرانی یادداشت کا خلاصہ، جو ۱۹۱۷ء میں تیار کیا گیا [غالباً یہ تاریخ ارمیہ ہی کا خلاصہ ہے، جس کا ایک قلمی نسخہ ارمیہ کے ایک ممتاز فرد مجد السلطنة کے پاس ۱۹۱۰ء میں موجود تھا]؛ (۱۰) *A geographical memoir* : M. Kinneir (۱۱) : Drouville (۱۱) : ۱۵۵ تا ۱۵۴ : ۱۸۱۳ء، ص ۱۵۴ تا ۱۵۵ : ۱۸۱۹ تا ۱۸۲۱ء، ۲ : ۲۳۳ : Ker Porter (۱۲) : Travels (۱۸۱۹ء)، لنڈن ۱۸۲۱-۱۸۲۲ء، ۲ : ۵۷۱ تا ۵۷۶ : (The circuit of the lake Urmiya) : (۱۳) : Narrative of a journey into Khorasan : Fraser (۱۸۲۱ء)، لنڈن ۱۸۲۵ء، ص ۳۲۲ : (۱۴) : Vospominaniya : A. S. Gangeblov، ماسکو ۱۸۸۸ء، ص ۱۳۸ تا ۱۶۶ (یہ ۱۸۲۸ء میں روسیوں کے اقتدار کا تذکرہ ہے)؛ (۱۵) Monteith : Journal of a tour، در JRGS، ۱۸۳۳ء، ص ۵۴ تا ۵۶ : (۱۶) E. Smith و A.G.O. Dwight : Missionary : A.G.O. Dwight : (۱۷) : Oormiah : researches..... including... a visit to ... Güney، بوشن ۱۸۳۳ء، ۲ : ۱۷۵ : تبریز - گنی Güney - سلماس - ارمیہ : (۱۷) G. Hörnle و E. Schneider : Auszug aus d. Tagebuche.... über ihre Reise nach Urmia، در (Baseler) Magazin f. d. neueste Geschichte d. evangelischen Missions-und Bibelgesellschaft : Wilbraham (۱۸) : ۵۱۰ تا ۴۸۱ : Travels (۱۸۳۷ء)، لنڈن ۱۸۳۹ء، ص ۳۷۰ تا ۳۷۷ (اس

و Residence : Perkins، ص ۹؛ نولڈیکہ Nöldeke : Grammatik d. neusyrischen Sprache am Urmia-See und in Kurdistan، لائپزگ ۱۸۶۸ء، ص xxiii و Auszüge : Hoffmann، ص ۲۰۴)۔

۱۸۳۵ء میں ”نسطوری تبلیغی مشن“ کے پہلے امریکی مبلغ (پرکینز، Perkins، گرانٹ A. Grant) ارمیہ میں آ کر سکونت پذیر ہوئے۔ ان کے بعد لازاری فرقے (Lazarists) کے لوگ بھی ۱۸۴۰ء میں آ گئے اور ایک کیتھولک اسقف ارمیہ میں متعین کر دیا گیا۔ ۱۸۵۹ء میں امریکنوں نے ارمیہ میں ”انجیلیہ“ (Evangelists) کی ایک جماعت قائم کی۔ اس صدی کے آخری دنوں میں کینٹربری Canterbury کے اسقف اعظم (Archbishop) نے انگلستانی کلیسا کے مبلغ ارمیہ بھیجے۔ ۱۹۰۰ء میں ایک اہم روسی آرٹھوڈوکس مشن نے عیسائیوں کے اندر کام کرنا شروع کر دیا، لیکن ایران اور سوویٹ روس کے درمیان ۲۸ فروری ۱۹۲۱ء کو جو معاہدہ طے ہوا اس کی رو سے یہ مشن توڑ دیا گیا۔

مآخذ: (۱) متن میں موجود ہیں؛ نیز قب

(۱) حدود العالم، طبع بارٹولڈ Barthold، ۱۹۳۰ء، ورق ۳۲ ب، اُرمیہ = اُرمیہ، ایک بڑا، خوشحال اور دلپسند شہر ہے؛ (۲) قزوینی، ص ۱۹۴؛ (۳) یاقوت، ۱ : ۲۱۹، ۵۱۳؛ (۴) حمد اللہ المستوفی، GMS، ص ۸۰، ۸۵، ۲۴۱؛ (۵) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۳۸۵ اور بحیرے کے ارد گرد کا نقشہ؛ نسخہ خانوار و آسامی ولایت اُرمی (ایک قلمی نسخہ، جس میں ارمیہ کے مواضع کی فہرست ہے) کے بارے میں دیکھیے: (۶) Die : Dorn : Sammlung... welche die Kaiserl. Akademie im Jahre 1814 von Herrn v. Chanykow erworben hat سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۵ء، ص ۳۲، عدد ۱۱۳؛ (۷) Der Kurdengau Uschnüje und die Stadt : M. Bittner، Phil.-hist. Classe، Sitzungsab. Akad. Wien، در Urümije

Stuttgart 'bis Mossul' ۱۸۵۷ء : ۲ : ۲۰۳ تا ۲۸۵
(موصول - عکّرہ - برازگیر - نری - سرچفار - ارمیہ)
Überblick d. Geschichte d. Mission ۱ : ۳ تا ۱۳۸
(unter Nestorianern ۱۳۹ تا ۲۲۴ Aufenthalt)
(in Urmia : Blau (۳۴) : Wan-See در Peterm. Mitt. ۱۸۶۳ء ص ۲۰۱ تا
Z. Topographie d. Umgegend : Kiepert (۳۵) : ۲۱۰
Urmia v. در Zeitschr. d. Gesell. f. Erdk. برلن
۱۸۷۲ء ص ۵۳۸ تا ۵۴۵، نقشہ (جو J. Arsenis
کے مطابق ہے) : (۳۶) Au Kurdistan : H. Binder
پیرس ۱۸۸۷ء ص ۷۱ تا ۹۸ (تبریز - سَلَماس - ارمیہ)،
ص ۹۹ تا ۱۳۰ (ارمیہ - پردک - باش قلعہ -
محمودی - وان) : (۳۷) Hyvernat و Müller-Simonis
Du Caucase au Golfe Persique (۱۸۸۸ تا ۱۸۸۹ء) پیرس
۱۸۹۸ء ص ۱۳۳ تا ۱۸۸ (ارمیہ : عیسائی مشن : ماحول :
برہ ارمیہ - برادوست - دیزہ - پلنکخ Pelunkheg
ختی بابا - باش قلعہ - محمودیہ - وان) : (۳۸)
Persian life and customs : S. G. Wilson
۱۸۹۶ء ص ۸۱ تا ۱۰۸ (A circuit of Lake Urmia)
M. Bittner (۳۹) : Der Kurdengau Uschnüje und die
Stadt Urümija در Sitzungsab. Akad. Wien
phil.-hist. Classe ج ۱۳۳ / ۳، ۱۸۹۶ء ص ۱ تا
۹۷ : (۴۰) Maksimovič-Vasilkowsky : Otčet o
poyezdke تفیس ۱۸۹۰ء : ۱ : ۱۱۳ تا ۱۲۱ و ۲ :
۱۳۷ تا ۲۵۹ : (۴۱) Frangian : Atrpatakan
(ارمنی زبان میں)، تفیس ۱۹۰۰ء ص ۸۱ تا
۹۰ : (۴۲) Ghilan (=Nicolas) : Les Kurdes persans
et l'invasion ottomane در RMM مئی ۱۹۰۸ء
ص ۱ تا ۲۲ : اکتوبر ۱۹۰۸ء ص ۱۹۳ تا ۲۱۰ : (۴۳)
Armenien einst und jetzt : Lehmann-Haupt
برلن ۱۹۱۰ء ص ۲۰۰ تا ۲۲۳، ۲۶۲ تا ۳۰۶ و ۳۰۶
تا ۳۱۴ : (۴۴) Graf v. Westarp : Unter Halbmond

[سفرنامے] کی وقت کچھ زیادہ نہیں ہے) : (۱۹) Fraser
Travels in Koordistan (۱۸۳۴ء)، لنڈن ۱۸۳۴ء
۱ : ۵۱ تا ۵۸ : (۲۰) Southgate : Narrative of a tour
through Armenia لنڈن ۱۸۳۰ء : ۱ : ۲۶۸ تا ۲۷۹
(خوی - سَلَماس)، ۳۰۰ تا ۳۱۲ (ارمیہ)، ۳۱۲ (ارمیہ -
دَلْمَان - خوی) : (۲۱) E. Boré : Correspondance
et mémoires پیرس ۱۸۳۰ء ج ۲، بموضع کثیرہ
(کیتھولک زاویہ نگاہ سے پروٹسٹنٹ تبلیغ) : (۲۲)
The Nestorians : A. Grant لنڈن ۱۸۴۱ء ص ۵ و
۸۴ : (۲۳) Erdkunde : Ritter (۲۳) : ۸۴ تا
۹۵۰ : (۲۴) A residence of 8 years in : Perkins
Persia (۱۸۳۳ تا ۱۸۴۱ء) Andover ۱۸۴۳ء ص ۱۷۷
تا ۲۰۰، ۲۲۷ تا ۳۶۱ : (۲۵) Perkins : Journal
of a tour from Oormiah to Mosul (۱۸۳۹ء) در
JAOS ج ۲، ۱۸۵۱ء ص ۶۹ تا ۱۱۹ : (۲۶)
The Tennessean (=A. Rhea) in : D. W. Marsh
Philadelphia فلاڈلفیا (۱۸۵۱ء) Persia and Kurdistan
۱۸۶۹ء ص ۵۰ تا ۶۲ (ایک عیسائی مبلغ A. Rhea کا
سفرنامہ) : (۲۷) The Nestorians : Badger لنڈن
۱۸۵۲ء ج ۱، بامداد اشرفیہ : (۲۸) Wagner : Reise nach
Persien لائپزگ ۱۸۵۲ء : (۲۹) Khanykov :
Poyezdka v Persidskii Kurdistan در Věstnik Imp.
Geogr. Obshch. ۱۸۵۲ء حصہ ۶، فصل ۵ : ص ۱ تا
۱۰۸ (جرمن ترجمہ در Archiv f. wissensch. Kunde
v. Russland ج ۱۳، ۱۸۵۴ء) : (۳۰) Čirikov :
Putevoi žurnal (۱۸۵۲ء)، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۷۵ء
(Zap. Kavk. Otdela Russ. Geogr. Obshch.) جلد ۹،
ص ۴۶۵ تا ۴۷۴ : (۳۱) خورشید افندی : سیاحت نامہ حدود
(۱۸۵۲ء)، روسی ترجمہ ۱۸۷۷ء ص ۲۹۵ تا ۳۰۲
(ارمیہ کے کوهستانی اضلاع) : (۳۲) Scidlitz : Rundreise
und d. Urmiyasee در Petermann's Mitt. ۱۸۵۶ء
۱۸۵۸ء ص ۲۲۷ : (۳۳) Sandreczki : Reise v. Smyrna

ہے۔ اس کا رقبہ دو ہزار دوسو تیس مربع میل ہے۔ اس میں جو ندیاں گرتی ہیں وہ بیس ہزار دوسو پینسٹھ مربع میل رقبے کا پانی جمع کر کے لاتنی ہیں۔

جھیل میں گرنے والے دریاؤں میں ذیل کے دریاؤں کو سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے :-

مشرق میں (الف) آجی چای ("دریائے تلخ")، یہ سراب اور تبریز کو پانی دیتا ہے؛ (ب) سوفی چای و موردی چای، یہ دونوں دریا کوہ سہند [قُبِ مراغہ] کے جنوب مغربی رخ سے بہتے ہیں؛ جنوب میں جغتو؛ تنسو اور ساوج بلاق [رَکِ بَان]؛ جنوب مغرب میں گادر [جادر] [قُبِ سُدوز و اشنو]؛ مغرب میں دریائے آرمیہ (قُبِ اوپر) اور دریائے سلماں [رَکِ بَان]؛ شمال میں کوہ مشونے شمالی کنارے کی تنگ پٹی پر سایہ کر رکھا ہے [قُبِ طسوج و تبریز]۔

جھیل کے جنوبی نصف حصے میں متعدد آباد جزیرے ہیں، لیکن ان سے کہیں زیادہ اہم شاہی (شاہا، شاہو) کا پہاڑی جزیرہ نما ہے، جسے اب ایک نہر مشرقی کنارے سے الگ کرتی ہے۔ اس نہر کو ایک پایاب مقام سے عبور کیا جاتا ہے۔

آشوریوں کے قدیم نوشتوں میں جس "بالائی مشرقی جھیل" کا ذکر ہے وہ بظاہر یہی آرمیہ کی جھیل ہو گی۔ شریک Streck (ZA، ۱۵: ۲۶۳) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ آشوریوں نے مزموہ کے قریب جس "سمندر" کا ذکر کیا ہے وہ بھی یہی جھیل آرمیہ ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ یہ "سمندر" بحیرہ زربار ہو۔ سرگون Sargon کی آٹھویں مہم کے بیان (۱۴ ق۔ م؛ طبع Thureau-Dangin، پیرس ۱۹۱۲ء) میں اس بحیرے کا نام مذکور نہیں ہے۔

شترابو Strabo نے، ج ۱۱، باب ۱۳، میں اس جھیل کو $\sigma\pi\alpha\upsilon\tau\alpha$ کہا ہے (جسے مارٹن St. Martin نے اصلاح کر کے $Kap\acute{o}\tau = \text{Καπαῦτα}$ ، یعنی "نیلا"، پڑھا

u. Sonne (1911) برلن بدون تاریخ، ص ۲۳۵ تا ۲۷۶؛
The Cradle of : E. Wigram اور A. Wigram (۴۵)
Mankind، لندن ۱۹۱۴ء، باب ۱۰، ص ۱۹۶ تا ۲۲۱؛
(۴۶) Hubbard، 'From the Gulf to Ararat : ۱۹۱۶ء،
ص ۲۵۰ تا ۲۶۱ (۲۰ مئی ۱۹۱۵ء تک کے
واقعات)؛ (۴۷) مینورسکی Turetsko- : Minorsky
'pers. razgraničeniye' در 'Izv. Russ. Geogr. Obshch.'
ج ۵۲، ۱۹۱۶ء، ص ۳۸۲ تا ۳۸۳؛ (۴۸) W. Rockwell
The Pitiful Plight of the Assyrian Christians in
Persia and Kurdistan، نیویارک ۱۹۱۶ء (۱۹۱۵)
تا ۱۹۱۶ء کے واقعات)؛ (۴۹) Dr. Caujole
Les tribulations d'une ambulance française en
Perse (1917) پیرس ۱۹۲۲ء، ص ۲۸ تا ۱۱۸؛
(۵۰) W. A. Wigram، 'Our smallest Ally :
لندن ۱۹۲۰ء (اگست ۱۹۱۴ء سے نومبر ۱۹۱۹ء
تک کے واقعات)؛ (۵۱) Nikitine، 'Une petite
nation... Les Chaldéens' در 'Revue des sciences
politiques' ج ۴۴، اکتوبر ۱۹۲۱ء، ص ۶۰۲
تا ۶۲۵ (مآخذ اور واقعات قریہ کی تاریخیں)؛
(۵۲) Nikitine، 'Superstitions des Chaldéens :
'Revue d'ethnogr.' در 'du plateau d'Ourmiah'
۱۹۲۳ء، شمارہ ۱۴، ص ۱۴۹ تا ۱۸۱؛ (۵۳) Nikitine
La vie domestique des Assyro-Chaldéens du
plateau d'Ourmiah' در 'Ethnographie' ۱۹۲۵ء،
ص ۱ تا ۲۵؛ (۵۴) A. Monaco، 'L'Azerbeigian :
persiano' در 'Boll. R. Soc. Geogr. Italiana'
سلسلہ ۶، ج ۵، شمارہ ۱ تا ۶، ص ۸۱ تا ۸۶ (Rezaie
Urmiya = 'Santimental'noye : Shklowski (۵۵)
'puteshestviye' ماسکو ۱۹۲۹ء، ص ۹۲ تا ۱۶۷
(آرمیہ، اواخر ۱۹۱۷ء)۔

بحیرہ آرمیہ : یہ جھیل شمالاً جنوباً تخمیناً
نومے میل لمبی اور شرقاً غرباً پینتیس میل چوڑی

سمجھا ہے، اس کا عربی نام شیز (= غزنہ، غزنہ) ضرور اسی چیچست سے نکلا ہوگا [جیسا کہ Hoffmann Auszüge] (ص ۲۵۲) نے بیان کیا ہے۔ شیز کا محل وقوع تیلان کو قرار دینا غالباً بہتر ہے]۔

ایک اور پرانا نام، جو اس جھیل کے لیے مستعمل تھا، کیوتان، بمعنی نیلا، ہے (قب اوپر)۔ ساتویں صدی میلادی کے ایک آرمینی جغرافیہ میں اس کا نام Kaputan دیا گیا ہے (قب Marquart: Erānsahr، ص ۱۳۷؛ ابن حوقل، ص ۲۳۷: کیوڈان)۔

الإصطخری (ص ۱۸۱) اس جھیل کو بحیرۃ الشراۃ لکھتا ہے، یعنی ”خارجیوں کی جھیل“، لیکن زیادہ تر یہ ان شہروں کے ناموں سے موسوم کی جاتی ہے جو اس کے قریب ہیں، یعنی آرمیہ، شاہی، طسوج [رک بان]۔

شاہی کا نام اگرچہ مؤخر زمانے میں پایا جاتا ہے تاہم اس کا تعلق اس قدیم قلعے سے ہے جو جھیل کے شمال مشرق میں واقع جزیرہ نما میں تھا۔ قلعہ شاہی سے طبری واقف تھا؛ چنانچہ ۳ : ۱۱۷۱ و ۱۳۷۹ پر اس نے اس کا تذکرہ ۵۲۰۰ / ۸۱۵ء کے تحت کیا ہے۔ خوارزم شاہ جلال الدین کے عہد میں بھی یہ نام ملتا ہے (السوی، ص ۱۵۷)۔ اسی شاہی میں پہلے مغل ایخان ہلاگوخان اور اباقاخان بھی مدفون ہیں (قب رشید الدین، طبع قاترمیئر Quatremère، ص ۴۱۶؛ حافظ ابرو، منقول در لیسنرینج Le Strange: کتاب مذکور، ص ۱۶۱؛ d' Ohsson: Hist. des Mongols، ص ۴۰۰: ۳)۔ ابوالفداء نے اس جھیل کو بحیرۃ تلا کہا ہے۔ یہ صاف نہیں ہوتا کہ تلا سے مراد شاہی ہے یا کچھ اور۔ الإصطخری کے فارسی ترجمے میں (قب د خویہ de Goeje، در ابن حوقل، ص ۲۴۷، حاشیہ m)

ہے، اور ج ۱۱، باب ۱۴ میں Mavriav - بطلمیوس Ptolemy، ج ۶، باب ۲ میں سے Mavriav (Mavriav)؟) کہتا ہے (قب مراغہ)۔ عام طور پر Mantiane کا نام میتینوئی قوم (Matienoi People) سے منسوب سمجھا جاتا ہے، جن کے علاقے میں ہیروڈوٹس Herodotos (۱ : ۱۸۹، ۲۰۲ : ۵۲) دریائے الرّس Araxes (؟) اور دیالا (Gyndes) کا منبع بتاتا ہے۔ Marquart (Südarmanien، ۱۹۳۰ء، ص ۴۳۱) کا خیال ہے کہ یہ میتینوئی Matienoi (یا منتیانوئی Mantianoi) ہی منائی Mannaean (Mannai، Mana) قب اوپر تھے۔ شاید مناسبت یہ ہو کہ منتیان Mantiana کا تعلق ماندا Manda سے سمجھا جائے، جو نام قدیم ترین زمانے سے ”اندو۔ یورپین“ لوگوں کے لیے مستعمل تھا؛ قب Revue des études grecques، در Les Matiènes : Reinach، ج ۷، ۱۸۹۳ء، ص ۳۱۳ تا ۳۱۸؛ Forrer: Die Inschriften d. Hatti Reiches، در ZDMG، ۱۹۲۲ء، ص ۱۷۳ تا ۲۶۹ اور Meyer: Gesch. d. Altirums، ۲ / ۱، طبع ثانی، ص ۳۵، حاشیہ ۳۔ اوستا Avesta میں اس جھیل کو چانچستا Caēcāsta کے نام سے یاد کیا گیا ہے، یعنی ”گہری جھیل، جس کا پانی نمکین ہے“۔ Altir Wört. : Bartholomae، عمود ۵۷۵، نے اس نام کے معنی ”سفید چمکدار“ (weiss-schimmernd) لیے ہیں۔ اس بحیرے کے کنارے پر کے خسرو (Kawi Haosrawah) نے تورانی آفراسیاب (فرّ رسیان Frānrasīyān) کو قتل کیا تھا (بشت ۹ : ۱۸ وغیرہ)۔ بندھش (۱۷ : ۷، ترجمہ ویسٹ West) کے مطابق اسی کیخسرو نے وہ بت خانہ (ہیکل) بھی توڑا تھا جو بحیرۃ چیچست کے قریب تھا (قب شاہ نامہ، طبع ولرز Vullers، ۲ : ۴۴۱، جہاں ”خنجست“ کی بجائے ”چیچست“ پڑھنا چاہیے)۔ جھیل کے جنوب میں جو خانقاہ ہے اور جسے رالسن Rawlinson نے تخت سلیمان

(در [تاریخ] القزوينی، ص ۱۹۴) ہی نے اس کے خلاف لکھا ہے: چنانچہ مقدم الذکر نے ایک ”مچھلی کی قسم کے جانور“ یعنی ”دریائی کتے“ کا ذکر کیا ہے: الغرناطی کو قسم قسم کے عجیب قصوں کا شوق ہے، جنہیں بعد کے زمانے میں اولیا چلبی نے بھی دہرایا ہے۔

مآخذ: خاص طور پر جھیل اور اس کے طبقات ارضی کے بارے میں: (۱) قاترمیئر Quatremère اپنی طبع رشیدالدین، ص ۳۱۶ تا ۳۲۰، میں: (۲) Abich: *Vergleichende chem. Untersuchung d. Wässer d. Mém. Casp. Meeres, Urimia-und Wan-Sees*، در Acad. de St. Pétersbourg، علوم ریاضی ۱۸۵۶ء، سلسلہ ۶، ۷: ۱ تا ۵۷: (۳) خانیکوف K_hanykov: *Notices physiques et géographiques sur l'Azerbaidjan*، در Bull. de la classe phys.-mathem.، ج ۱۶، ۱۸۵۸ء: ص ۳۳۷ تا ۳۵۲ (پانی کا کیمیائی تجزیہ، جزیروں کا نقشہ اور پانی کی مختلف گہرائیاں): (۴) Pohlrig: *Entstehungsgeschichte des Urmiassees*، در Verhandl. Nat. Vereins، بون ۱۸۸۶ء، ص ۱۴: (۵) Rodler: *Der Urmia-See und d. nordwestl. Persien*، در Schriften d. Vereins z. Verbreit. naturwiss. Kenntnisse، ویانا، ج ۲۷، ۱۸۸۶ء تا ۱۸۸۷ء: ص ۵۳۵ تا ۵۷۰: (۶) Halle: *Der Jura am Ostufer des Urmiassees*: Borne Contrib. to the geogr. of: Günther (۷) ۱۸۹۱ء: (۸) Lake Urmia، در Geogr. Journ.، ۱۸۹۹ء، ۱۴: ۵۰۴ تا ۵۲۱: (۹) وہی مصنف: *Contrib. to the natural history of Lake Urmia*، در J. Linnean Soc.: علم حیوانات، ۱۹۰۰ء، ۲۷: ۲۵ تا ۴۰۳ (ماہرین کے متعدد مقالات کے ساتھ): (۱۰) Günther و Manley: *On the waters of the Salt of Lake of Urmia*، در Proc. Royal Soc.، ۶۵: ۳۱۲ تا ۳۱۸: (۱۱) Mecquenem

ان دونوں ناموں میں فرق کیا گیا ہے، اور النسوی، ص ۱۵۳ تا ۱۵۴ نے جس حصہ تلا کا ذکر کیا ہے اس کا تعلق مغربی کنارے سے سمجھنا زیادہ بہتر ہوگا (قَب یا قوت، ۳: ۵۴۱، جس نے اسے فارسی لفظ قرار دیا ہے)۔ اس صورت میں اسے قلعة گورچن میں تلاش کرنا چاہیے، جو پہاڑ کی اس چوٹی پر ہے جو سلماس کی طرف جھیل پر سایہ فگن ہے (قَب Travels: Ker Porter، ۲: ۵۹۳: *Poyezdka, Vestnik Geogr.*، در Khanykov، ج ۶، ۱۸۵۲ء، Obshch. (خانیکوف Khanykov) نے قلعة گورچن میں کسی شخص ابوالنصر (ابوالنصر) حسین بہادر خان کا کتبہ دیکھا ہے [کیا یہ حسن نامی شخص اوزون حسن ہو سکتا ہے؟ کیونکہ اس کی کنیت ابوالنصر ہی تھی] و Lehmann-Armenien: Haupt، ۱: ۳۰۶ تا ۳۱۴۔

دوسری طرف یہ دیکھنا باقی ہے کہ قلعة گورچن وہی بَکدر (بَکدر) کا قلعہ تو نہیں جس کا ذکر الطبری نے شاہی کے ساتھ کیا ہے اور جو ممکن ہے کوہ بَکیر کی مناسبت سے ہو، جسے بَکدر پڑھا جا سکتا ہے (قَب بندہش، ۱۲: ۲ اور ۲۰)، جہاں افراسیاب (فون رسیان) نے پناہ لی تھی۔ اوستا، یشت ۵: ۹۹۴: ۱۸، میں ہے کہ خسرو نے افراسیاب کو ”بحیرہ چیچست کے پیچھے“ قتل کیا تھا، جس سے بظاہر جھیل کے مغرب کا علاقہ مراد ہے [بعد کی روایت میں افراسیاب کا قتل، آران میں بتایا گیا ہے (قَب شاہنامہ اور بالخصوص النسوی: سیرة جلال الدین، ص ۲۲۵: ترجمہ، ص ۳۷۵]۔

عرب جغرافیہ نگاروں کو علم تھا کہ اس بحیرے کے نمکین پانی میں حیوانی زندگی ممکن نہیں: چنانچہ الطبری، ۳: ۱۳۸۰، کا قول ہے کہ اس جھیل میں مچھلی یا اور کوئی قیمتی چیز نہیں پائی جاتی۔ صرف الاصطخری (ص ۱۸۹) اور الغرناطی

شاداب مزروعہ میدان ہیں۔ یہ بڑا مستحکم ہے اور سب سے زیادہ اہم مقامات میں شمار ہوتا ہے۔ اس کے قلعے پر سے عیسائی علاقہ نظر آتا ہے۔“ - ارنیٹ، تطیلہ اور اُنیت Oñate کے شہر بنوقصی کی ریاست (seigniori) کے بڑے شہر تھے۔ عبدالرحمن ثالث نے مویز Muez کی مشہور مہم میں، جو نبرہ (Navarre) کے خلاف تھی، قلعہ (Calahorra) پر قبضہ کر لیا، جسے صرف دو سال پہلے سانچو غرسیہ (Sancho Gareés) نے فتح کیا تھا اور اسے اس بات پر مجبور کر دیا کہ وہ ارنیٹ میں جا کر پناہ لے۔ سانچو ارنیٹ سے اس وقت چلا گیا جب عبدالرحمن نے بنبلونہ (Pampeluna) کا رخ کیا، جہاں اس نے نبرہ اور لیون Leon کی متحدہ فوج کو Valdejunquera کی خونریز جنگ میں شکست فاش دی۔

مآخذ: (۱) الادریسی، عربی متن: ص ۱۷۶، ترجمہ: ص ۲۱۱؛ (۲) لیوی پرووانسال E. Levi-Provençal: La Péninsule ibérique، عربی متن: ص ۱۳، ترجمہ: ص ۲۰؛ (۳) ابن حزم: جمہرۃ الانساب، ص ۸۶، سطر ۱۷ تا ۱۸؛ (۴) Dic. geog.، ۲: ۵۸۲؛ (۵) J. M. Lacarra: Exp. musul. contra Sancho Garcés، در Revista del Principe de Viana، ۱۹۳۰ء، ۱: ۳۱ تا ۷۰۔

(A. HUICI MIRANDA)

ارور: (Aror) جسے الرور بھی لکھا جاتا ہے، سندھ کا ایک قدیم شہر۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ شہر بادشاہ موسیقانوس Musicanus [یونانی] کا صدر مقام تھا، جسے سکندر اعظم نے شکست دی تھی اور یہ کہ ساتویں صدی میلادی کے چینی سیاح ایونگ۔ تسانگ (Hiung-tsang) نے بھی اپنے سفرنامے میں اس شہر کا ذکر کیا ہے۔ [آٹھویں صدی میں اس شہر پر والی سندھ راجہ داہر بن چچ کی حکومت تھی۔ اسے شکست دے کر مشہور فاتح محمد بن قاسم نے ۷۱۳ء سے پہلے اس پر

Le lac d'Ourmiah، در Ann. Géogr.، ۱۹۰۸ء، ۱۷: ۱۲۸ تا ۱۳۴؛ (۱۱) E. Zugmayer: Eine Reise durch Vorderasien (1904)، برلن ۱۹۰۵ء (مراغہ-جزائر بحیرہ ارمیہ-حوی)؛ (۱۲) Der Urmiassee in Persien: Beuck؛ (۱۳) Pet. Mitt.، ۱۹۱۶ء، ۶۲: ۳۳۹، (غیر اہم حاشیہ)؛ Beitr. z. phys. Geographie des: K. Kaehne (۱۴) Zeit. d. Gesell. f. Erdkunde، در Urmia-Beckens، برلن ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۳ تا ۱۳۱ (نہایت عمدہ بحث، جو روسی نقشے پر مبنی ہے، جس کا پیمانہ ہے دو ورست = ایک انچ [ایک ورست = $\frac{2}{3}$ میل])۔

(V. MINORSKY (منورسکی)

* ارنیٹ: ہسپانوی ارنیڈو Arnedo، صوبہ ”لوغرونو“ Logroño کا ایک چھوٹا سا قصبہ اور ایک قضاء (partido judicial) کا صدر مقام۔ اس کی آبادی کوئی دس ہزار ہے اور دریائے سیکادس Cicados کے بائیں کنارے پر آباد ہے۔ یہ ندی دریائے ابرہ (Ebro) کی معاون ہے، جو صدر مقام سے تقریباً ۲۲ میل (۳۵ کیلومیٹر) کے فاصلے پر ہے۔ ارنیٹ (Arnedo) آئی-بیرین Ibrian (یعنی قدیم ہسپانوی) اصل کا ایک مقامی نام ہے جو برغش (Burgos)، البسیط (Albacete) اور ”لوغرونو“ کے صوبوں میں ملتا ہے اور جو مؤخر الذکر صوبے میں اسم تصغیر (Arnedillo) کی شکل میں بھی موجود ہے۔ چھٹی/بارہویں صدی میں بقول الادریسی اسلامی ہسپانیہ کا ملک چھبیس اقلیموں (خطوں) میں منقسم تھا، جن میں ارنیٹ بھی شامل تھا اور اس کے مشہور شہر قلعة ایوب (Calatayud)، دروقہ، سرقسطہ، وشقہ (Huesca) اور تطیلہ (Tudela) تھے۔ عربی مآخذ میں سے صرف روض المعطار میں اس کا ذکر آتا ہے۔ اس کا مصنف لکھتا ہے کہ ”یہ الاندلس کا ایک قدیم شہر ہے، جو تطیلہ سے اکتیس میل کے فاصلے پر واقع ہے اور اس کے ارد گرد زرخیز اور

اس مصنف کی طبع : حدود العالم، ص ۲۴۶؛ [(۵) علی بن حامد الکوفی : فتح نامہ سندھ، معروف بہ، چچ نامہ، طبع داؤد پوتا، دہلی ۱۲۵۸ھ / ۱۹۳۹ء، اشاریہ؛ (۶) محمد معصوم بھکری : تاریخ معصومی، طبع داؤد پوتا، بمبئی ۱۹۳۸ء، اشاریہ]۔

منورسکی (V. MINORSKY)

- * اریوان : Eriwan، [قدیم] آرمینی ہرستان Hrastan، [موجودہ نام : یریوان Yerevan]، روسی ماورائے قفقاز میں آرمینی حکومت کا صدر مقام؛ جائے وقوع : ۴۰ درجہ ۱۴ ثانیہ عرض البلد شمالی، ۴۴ درجہ ۳۸ ثانیہ طول البلد مشرقی (گرینچ)، سطح سمندر سے تقریباً تین ہزار فٹ بلند، دریائے زنگہ Zanga کے بائیں کنارے پر، جو دریائے آراکس (Araxes) کا ایک معاون ہے؛ آبادی (۱۸۹۷ء) تقریباً تیس ہزار اور بعض آوز اسناد کے مطابق پندرہ ہزار۔ آرمین ماخذ کی رو سے اس کی تاریخ بہت دور کے زمانے تک جاتی ہے (دیکھیے St. Martin : *Mémoires sur l'Arménie*، ۱ : ۱۱۶)۔ ترکی دور حکومت ہی میں جا کر اس شہر نے، جسے سرکاری طور پر روان Rewan لکھا جاتا ہے، تاریخ اسلام میں ایک حد تک خاصی اہمیت حاصل کر لی۔ اولیا نے جو روایت نقل کی ہے اس کی رو سے اس شہر کی تاسیس نویں / پندرہویں صدی کے مؤخر زمانے میں ہوئی [یعنی امیر تیمور کے تجار میں سے ایک شخص خواجہ خان لہجانی نے اس نام کا ایک گاؤں آباد کیا] اور اس کے قلعے کی بنیاد اس کے بھی سو سال بعد شاہ اسماعیل (اول) کے عہد میں [اس کے وزیر دیوان قلی خان کے زیر اہتمام] رکھی گئی۔ مراد ثالث کے عہد میں ترکوں نے اریوان کو، جو شروع میں صفوی خاندان کے زیر نگیں تھا، لڑ کر جیت لیا اور اسے مستحکم کر دیا۔ [یہ کامیابی زیادہ تر فرہاد پاشا کی سعی سے حاصل ہوئی، جس نے شہر کے استحکام اور اس کی زیب و آرایش پر بہت روپیہ صرف

قبضہ کر لیا تھا (البلاذری : فتوح البلدان، ص ۳۹، ۴۰، ۴۱؛ الاضطحری، ص ۱۷۲، ۱۷۵؛ البیرونی، ہند، طبع زخاؤ Sachau، ص ۱۰۰، ۱۰۳)۔ البیرونی کے بیان کے مطابق یہ شہر ملتان سے جنوب مغرب کی جانب تیس فرسخ [موجودہ ۲۴ میل] اور المنصورہ سے دریائے سندھ کے بہاؤ کے خلاف بیس فرسخ [یعنی ۱۶۰ میل] کے فاصلے پر واقع تھا۔ دریائے سندھ پہلے اس شہر کے قریب سے بہتا تھا، بعد میں اس نے اپنا راستہ تبدیل کر لیا، جس سے شہر کی رونق اور خوش حالی جاتی رہی؛ اس تبدیلی کی تاریخ غیر یقینی ہے۔ سترہویں اور اٹھارہویں صدی میلادی کے مقامی مؤرخین (قب History of Elliot-Dowson India، ۱ : ۲۵۶ تا ۲۵۸) اس سلسلے میں ایک قصہ نقل کرتے ہیں۔ قدیم محل وقوع سے پانچ میل جانب غرب ایک چھوٹا سا قصبہ روہڑی نام واقع ہے، جو اسی نام کے تعلقے کا صدر مقام ہے (Imperial Gazetteer of India، آکسفورڈ ۱۹۰۸ء، ۶ : ۴ و ۲۰ : ۳۰۸)۔ [صاحب چچ نامہ، طبع داؤد پوتا، ص ۱۴ تا ۱۵، کے بموجب الرور ہند و سند کا دارالملک تھا اور اس میں طرح طرح کے محلات، باغ، نہریں، حوض اور چمن وغیرہ تھے۔ اس شہر کے آثار اور کھنڈر ابھی تک قصبہ روہڑی سے چھ سات میل کی مسافت پر موجود ہیں۔ داہر کے اس قلعے کی دیواروں کے آثار بھی ہنوز باقی ہیں، جسے محمد بن قاسم الثقفی نے سر کیا تھا]۔ جیسی (خانہ بدوش) قوم کے ایک نام لولی۔ مشتق از روری۔ کا تعلق بھی الرور سے ہو سکتا ہے [دیکھیے مادہ لولی]۔

ماخذ : (۱) یاقوت، ۲ : ۸۳۳؛ (۲) H. Cousens

The Antiquities of Sind، کلکتہ ۱۹۲۹ء، ص ۷۹ تا ۷۹۷؛ (۳)

منورسکی V. Minorsky، در JA، ۱۹۳۱ء، ص ۲۸۵؛ (۴)

۵۳: [(۷) آ، ت، ہزیر مادہ اور وہ مآخذ جو وہاں مذکور ہیں]۔

(R. Hartmann ہارٹمان)

اُریوُلہ: (Urihuela)، مشرقی ہسپانیہ (Levante)

کا ایک شہر، جو مرسہ Murcia سے ۱۵ میل شمال مشرق میں واقع ہے۔ یہ ایک انتظامی ضلع (Partido) نیز اسقفی حلقے کا صدر مقام ہے۔ نواحی علاقوں سمیت، جن کی آبادی بہت گنجان ہے، اس کے باشندوں کی کل تعداد ۳۵۰۰۰ نفوس ہے۔ اس شہر پر مسلمانوں کے قبضے کا وہی زمانہ ہے جو کورہ تدبیر [رک بان] کے دوسرے شہروں کی فتح کا ہے۔ مرسہ سے پہلے طویل مدت تک یہ اس کورے کا صدر مقام رہا ہے۔ جب تک یہ مسلمانوں کے زیر نگین رہا اس کی تاریخ مرسہ کی تاریخ سے وابستہ رہی، تاہم چھٹی صدی ہجری کے وسط / بارہویں صدی میلادی کے درمیانی حصے میں یہ شہر بہت تھوڑی مدت کے لیے ایک چھوٹی سی خود مختار ریاست کا صدر مقام رہا۔ اس ریاست کا حکمران قاضی احمد بن عبدالرحمن بن علی بن عاصم تھا۔

مآخذ: (۱) الادریسی، طبع ڈوزی Dozy و د خویہ

de Goeje، متن: ص ۱۷۵ و ۱۹۵، ترجمہ: ص ۲۱۰ و

۲۳۳؛ (۲) یاقوت: معجم البلدان، طبع وُسٹنفلڈ

Wüstenfeld، ۱: ۴۰۳؛ (۳) ابوالفداء: تقویم البلدان،

طبع Reinaud و de Slane، متن: ص ۱۷۹ و ترجمہ:

ص ۲۵۶؛ (۴) ابن عبدالمنعم الحمیری: الروض المَطَّار،

ہسپانیہ، بذیل مادہ: (۵) ابن الخطیب: أعلام، ہسپانیہ،

طبع لیوی پرووانسال Lévi-Provançal، رباط۔ پیرس

۱۹۳۴ء، ص ۲۹۷ تا ۲۹۸؛ (۶) E. Tormo: Levante

(Guías Calpe)، میڈرڈ ۱۹۲۳ء، ص ۲۹۷ تا ۳۰۶۔

(لیوی پرووانسال LÉVI-PROVANÇAL)

اُریسہ: (Odra-deça) انڈیا کا ایک صوبہ، ⊗

کیا۔ [۱۶۰۴ء میں شاہ عباس اول نے اسے دوبارہ حاصل کر لیا۔ کئی مسلسل جنگوں کے بعد، جن کا نتیجہ کبھی ایک اور کبھی دوسرے فریق کے حق میں نکلتا رہا، آخر کار مراد چہارم نے اس پر قبضہ کر لیا، لیکن اس کے بعد جلد ہی وہ دوبارہ ایرانیوں کے ہاتھ میں چلا گیا۔ اس شہر کی تاریخ کا مختصر ما حال مادہ آرمینیہ میں دیکھا جاسکتا ہے۔ ۱۸۲۷ء میں اس شہر پر روسی جنرل Paskewitch نے قبضہ کر لیا، جسے اس فتح کے اعزاز میں اریوانسکی (Eriwanski [یعنی امیر اریوان]) کا لقب [اور دس لاکھ روبل انعام] دیا گیا۔ ۱۸۲۸ء کے صلحنامے کے بعد سے اریوان روس کے پاس رہا ہے۔ [۱۹۱۸ء میں جب جنوبی قفقاز میں آذربائیجان، گرجستان اور آرمینیہ کی جمہوریتیں بن گئیں تو اریوان آرمینیہ میں شامل کر دیا گیا اور اب اس جمہوریہ کا صدر مقام ہے۔] یہاں مسجدیں، جو اپنی کاشی کاری کے لیے مشہور ہیں اور دیگر اہم عمارتیں آٹھویں صدی ہجری اور اس کے بعد کی ہیں [جن میں گوک مسجد، سردار مسجد کا ایک حصہ اور زنگی صو کا ایک تاریخی پل شامل ہیں۔ یہاں کے مشہور لوگوں میں حسین بن آشفته اور صاحب دیوان شاعر مطلع نیز میرزا سلیم اریوانی کے بیٹے وزیر اعظم میرزا عباس فخری کا ذکر کیا جاسکتا ہے، جو خود ایک اچھا شاعر تھا (م ۱۸۴۹ء)]۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: جہان نما (قسطنطنیہ

۱۱۴۵ء)، ص ۳۹۱؛ (۲) اولیا آفندی: Travels (ترجمہ

ہامر von Hammer)، ۲: ۱۵۰؛ بعد: Binder (۳):

Au Kurdistan، ص ۲۵؛ بعد: Müller-Simonis (۴):

Du Caucase au Golfe persique، ص ۵۶ تا ۶۵؛ (۵)

Persia Past and Present: A. V. Williams Jackson

(نیویارک ۱۹۰۶ء)، ص ۱۷ تا ۱۹؛ (۶) Sarre:

Denkmäler persischer Baukunst، ص ۵۲، بعد، لوحہ

معاهدے کے مطابق گو یہ علاقہ برائے نام انگریزوں کے ماتحت ہو گیا تھا تاہم ۱۸۰۳ء تک اسے باقاعدہ طور سے فتح نہیں کیا گیا۔

ضلع سنبھل پور کو چھوڑ کر وہ علاقہ جسے آج کل اڑیسہ کہتے ہیں بشمول بنگال اکتوبر ۱۹۰۵ء تک ایک ہی نظام حکومت میں شامل رہا۔ اس کے بعد مارچ ۱۹۱۲ء تک اس کا الحاق مغربی بنگال سے رہا اور پھر بہار اور اڑیسہ کے دو صوبے علیحدہ علیحدہ بنا دیے گئے۔

۱۹۳۶ء میں او ڈائل O'Donnell کمیٹی کی سفارشات کے تحت چھ ضلعوں (بالا سور، کٹک، کنجم، راپت پوری، اور سنبھل پور) کا ایک علیحدہ صوبہ بنایا گیا۔ ۱۹۴۸ء میں اڑیسہ کی چوبیس چھوٹی چھوٹی ریاستوں کو بھی اسی صوبے میں مدغم کر دیا گیا۔ اس کے بعد سرانے کلا اور کھرسوان کے علاقے صوبہ بہار میں منتقل کر دیے گئے۔ یکم اگست ۱۹۴۹ء کو تمام سابقہ ریاستوں کو پرانے اضلاع میں شامل کر دیا گیا؛ چنانچہ جدید اڑیسہ میں اب کل تیرہ اضلاع ہیں۔

مہاندی اور اس کے معاون شمال میں چھوٹے ناگپور کی پہاڑیوں اور جنوب میں مشرقی گھاٹ کو تقسیم کرتے ہیں۔ طبقات الارض کی تقسیم کے مطابق چھوٹے ناگپور کی پہاڑیاں اور مشرقی گھاٹ کے علاقے پالیزوی Palaeozoic [یا Primary] عہد سے تعلق رکھتے ہیں، جو زیادہ تر گوندوانہ طریق تقسیم کے مطابق ہیں۔ ان علاقوں میں معدنیات کثرت سے ہیں۔ خاص خاص معدنیات یہ ہیں : کوئلا، منگنیز (manganese) اور چونے کا پتھر؛ لیکن صنعت و حرفت کے اعتبار سے یہ علاقہ پس ماندہ ہے۔ ساحلی علاقے کے نصف سے زیادہ میدان مہاندی، برہمنی اور بیتارانی اور ان کے معاونوں کے مشترکہ ڈیلٹے کی وجہ سے معرض وجود میں آئے ہیں۔

جس کا کل رقبہ ۵۹۸۳۹ مربع میل اور کل آبادی ۱۴۶۴۵۹۴۶ ہے۔ یہ صوبہ مہاندی اور آس پاس کے دریاؤں کے ڈیلٹا کو گھیرے ہوئے ہے اور ایک طرف خلیج بنگال سے لے کر مدھیا پردیش کی سرحد تک پھیلا ہوا ہے اور دوسری طرف دریائے سبر نرپکھا سے لے کر جھیل چانکا تک چلا جاتا ہے۔ گزشتہ زمانے میں یہ علاقہ قدرتی طور پر ناقابل گزر تھا، اس لیے ہر قسم کے حملوں سے محفوظ رہا؛ البتہ اس کے ساحلی علاقے بعض اوقات فتح ہوتے رہے، لیکن اندرون ملک کے پہاڑی علاقے میں نیم خود مختار یا باج گزار ریاستیں قائم رہیں۔ یہ علاقہ قدیم زمانے کی سلطنت کالنگا کا ایک حصہ تھا، جسے امن پسند قوم آچوکا A-çoka نے فتح کر لیا تھا اور یہی لوگ وہاں آباد تھے، لیکن مملکت موریہ کے انتشار کے بعد یہ علاقہ دوبارہ کالنگا کی ریاست میں شامل کر لیا گیا۔ گیارہویں صدی کے آخر تک اس علاقے کی تاریخ میں بڑا الجھاؤ ہے، لہذا جو لوگ اس زمانے کی تاریخ کے معمول کو حل کرنا چاہیں انہیں چاہیے کہ وہ بینرجی کی تاریخ اڑیسہ کا مطالعہ کریں۔

موجودہ اڑیسہ کے بعض حصوں کو سلطان محمد بن تغلق کی مملکت میں شامل کر لیا گیا تھا اور وہ باج نگر کے صوبے میں شمار ہوتے تھے۔ اڑیسہ کا اصل فاتح اکبر کا مشہور سپہ سالار راجہ مان سنگھ تھا، جس نے اس علاقے کو بنگال کے افغانوں سے بزور شمشیر چھین لیا، جو کسی طرح وہاں متمکن ہو گئے تھے۔ اکبر کے زمانے میں اڑیسہ کو صوبہ بنگال کا ایک حصہ سمجھا جاتا تھا، تا آنکہ جہانگیر کے عہد میں اسے ایک علیحدہ صوبہ بنا دیا گیا۔ مغلیہ سلطنت کے زوال پذیر ہونے پر اڑیسہ بھونسل مرہٹوں [وٹ بٹن] کے قبضے میں آ گیا۔ ۱۷۶۵ء کے انتقال اختیارات دیوانی کے

بارے میں الاشعری کا بیان ہے کہ اُس نے خوارج کے مابین سب سے پہلے اس نظریے کی تائید کر کے اختلاف پیدا کیا کہ جملہ مخالفین کو ان کی عورتوں اور بچوں سمیت قتل کر دینا چاہیے (استعراض)۔ اس شخص کے ذاتی حالات یہ ہیں کہ وہ ایک یونانی الاصل آزاد شدہ لہار کا بیٹا تھا۔ ۵۶۴/۶۸۳ء میں وہ عبداللہ بن الزبیرؓ کی مدد کے لیے آیا، جب کہ شامی سپہ سالار حسین بن نمیر السکونی کے عساکر نے مکے میں ان کا محاصرہ کر رکھا تھا۔ جب یہ محاصرہ اٹھا لیا گیا تو نافع دیگر خارجی رہنماؤں کے ساتھ، جن میں نجد بن عامر اور عبداللہ ابن اباض بھی شامل تھے، بصرے کو لوٹ آیا۔ یہاں پہنچ کر اس نے فوراً ان فسادات سے فائدہ اٹھایا جو یزید بن معاویہؓ کی وفات کے اعلان پر ظہور میں آئے تھے، چنانچہ اسی کے زیر قیادت خوارج نے بصرے کے والی مسعود بن عامر العتکی کو قتل کیا، جسے عبید اللہ بن زیاد نے نامزد کیا تھا اور بعد ازاں عبداللہ بن الزبیرؓ کے بھیجے ہوئے والی عمر بن عبید اللہ کو بھی مانتے سے انکار کر دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ عمر بن عبید اللہ کو شہر کا قبضہ حاصل کرنے کے لیے طاقت استعمال کرنا پڑی۔ اس کام میں اسے اہل شہر کی امداد بھی حاصل تھی، جن کے لیے خوارج کی پیہم فرمائشیں برداشت کرنا دشوار ہو رہا تھا۔ جب خوارج کو بصرے سے باہر نکال دیا گیا تو نافع نے شہر کے دروازوں کے باہر ڈیرے ڈال دیے اور مزید لشکر جمع کر کے سخت لڑائی کے بعد عمر بن عبید اللہ کو شکست دی اور شہر پر دوبارہ قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ بصرے میں صورت حال کی اصلاح کے لیے ابن الزبیرؓ نے مسام ابن عیس کی سالاری میں ایک لشکر روانہ کیا۔ غالباً اسی موقع پر بصرے میں خوارج کے انتہا پسند اور اعتدال پسند عناصر کے درمیان تفرقہ

ان درباؤں کی زرخیز وادیوں میں اکثر سیلاب آجاتے ہیں، لیکن ان سے بچنے کے لیے اب ایک عمدہ منصوبہ تیار ہو رہا ہے۔ عام پیشہ زراعت ہے۔ سب سے زیادہ فصل چاول کی ہوتی ہے۔ دوسری فصائیں یہ ہیں: پٹسن، گنا، تل اور دالیں۔ اس صوبے میں ۱۳۰۰۰ مربع میل میں جنگل ہیں۔ آب و ہوا معتدل ہے۔ اوسط بارش ۵۵ انچ سالانہ کے قریب ہو جاتی ہے۔

علاقے کا صدر مقام کٹک ہے، جو ایک صنعتی مرکز اور اٹکل یونیورسٹی کی جائے قیام ہے۔ ایک نیا صدر مقام بھوبنیشور Bhubaneswar کے تاریخی شہر کے قریب تعمیر ہو رہا ہے، جسے کٹک سے کئی پلوں کے ذریعے ملایا جائے گا۔ اس صوبے میں اچھوت قوموں کی اکثریت ہے۔ یہ ہندوؤں کا گڑھ ہے اور پوری کے مشہور جگن ناتھ مندر میں، جو سمندر کے کنارے واقع ہے، ہزاروں یاتری آتے جاتے رہتے ہیں۔

مآخذ: (۱) بینرجی R.D. Bannerjee

Orissa، جلد ۲، کلکتہ ۱۹۳۰-۱۹۳۱ء؛ (۲)

Orissa: W. W. Hunter، جلد ۲، لنڈن ۱۸۸۲ء؛ (۳)

Feudatory States of Orissa: Gobden Ramsay

کلکتہ ۱۹۱۰ء؛ (۴) Report of the Orissa Committee

Sketch: G. A. Toynbee (۵) جلد ۲، کلکتہ ۱۹۳۲ء؛

of the History of Orissa from 1803 to 1828، کلکتہ

۱۸۷۳ء؛ (۶) Imperial Gazetteer of India، ۱۹۰۴ء؛

India and Pakistan Year Book (۷) ۱۹۵۴-۱۹۵۵ء؛

(۸) رپورٹ مردم شماری انڈیا، ۱۹۵۱ء۔

(ڈیویز C. COLLIN DAVIES)

[باضافہ از قاضی سعید الدین احمد]

* ازارقہ: خوارج [رک بان] کے بڑے فرقوں

میں سے ایک۔ یہ نام اس فرقے کے قائد نافع بن الازرق الحنفی الحنظلی کے نام سے بنا ہے، جس کے

پیدا ہوا اور وہ دو فرقوں — ازارقہ اور اباضیہ — میں منقسم ہو گئے۔ از روئے روایت یہ اسی سال ۵۶۰ھ / ۶۸۳-۶۸۵ء کا واقعہ ہے۔ اباضیہ نے، جو نسبتاً کم ہمت تھے، مسلم بن عقیس سے جنگ نہ کرنے کو ترجیح دی اور بصرے ہی میں مقیم رہے، لیکن ازارقہ نے آخر تک لڑنے کا تہیہ کر لیا اور شہر چھوڑ کر نافع کی سرکردگی میں خوزستان (اھواز) کی طرف چلے گئے۔ مسلم نے دولاہ کے مقام پر انہیں جا لیا اور یہاں جو گھمسان کا رن پڑا اس میں نافع اور زبیری سپہ سالار [مسلم] دونوں مارے گئے (۵۶۰ھ / ۶۸۵ء)؛ تاہم ازارقہ نے عبید اللہ بن الماحوز کی سرکردگی میں اپنے کو از سر نو منظم کر لیا اور جنگ جاری رکھی، یہاں تک کہ مد مقابل فوجیں تھک کر اور ہمت ہار کر بصرے کو لوٹ گئیں۔ کئی ماہ تک بصرے اور اھواز کا درمیانی علاقہ قتل و غارت اور آتش زدگی کی آماجگاہ بنا رہا، کیونکہ ازارقہ ان تمام لوگوں کا قتل عام کر دیتے تھے جو ان کے فرقے کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ بصرے کے باشندوں نے خوف زدہ ہو کر المہلب بن ابی صفرہ کو بلا بھیجا اور اس نے ازارقہ کے خلاف معرکے کی قیادت کرنے کی حامی بھر لی۔ المہلب نے پہلے انہیں دجلہ (کے علاقے) سے بے دخل کیا اور بعد ازاں دجلہ کے مشرق میں سلبری کے نزدیک شکست فاش دی (۵۶۶ھ / ۶۸۶ء)۔ اس شکست کے بعد ازارقہ فارس کی طرف پسپا ہو گئے۔ عبید اللہ بن الماحوز اس لڑائی میں مارا گیا اور [خارجی] لشکر کی سپہ سالاری اس کے بھائی زبیر کے ہاتھ میں آئی، جس نے تھوڑے ہی عرصے میں اپنے حامیوں کو نئے سرے سے منظم کیا اور پھر لڑنے کے لیے چل پڑا۔ عراق میں دوبارہ وارد ہو کر وہ مدائن تک بڑھتا چلا گیا۔ اس شہر کو اس نے تاراج اور باشندوں کا قتل عام کیا، لیکن جب کوفے سے آنے والی ایک فوج سے سامنا

ہوا تو اس نے پلٹ کر اصفہان پر حملہ کر دیا، جس کا والی عتاب بن ورقاء تھا۔ شہر کے قریب مقابلے میں ازارقہ نے شکست کھائی اور زبیر بن الماحوز کے مرنے پر وہ بالکل تتر بتر ہو کر فارس کی طرف فرار ہو گئے اور وہاں سے کرمان کے پہاڑوں میں چلے گئے (۵۶۸ھ / ۶۸۷-۶۸۸ء)۔ لرستان کے ایک جنگجو سپاہی قطری بن الفجاء نے، جو بے انتہا مستعد ہونے کے ساتھ ساتھ ایک اعلیٰ خطیب اور شاعر ہونے کی غیر معمولی صلاحیتیں بھی رکھتا تھا، ازارقہ کے جوش کو از سر نو ابھارنے اور ان کی پراگندہ صفوں کو از سر نو منظم کرنے میں کامیابی حاصل کی۔ کچھ وقت گزارنے کے بعد وہ سرگرم عمل ہوا اور الاھواز پر قبضہ جما لیا۔ وہاں سے اس نے عراق کی سر زمین میں پھر داخل ہو کر بصرے کی طرف پیش قدمی کی۔ شہر کے نئے والی مضعب بن الزبیر کو چونکہ یقین تھا کہ صرف المہلب ہی ازارقہ کا مقابلہ کرنے کی اہلیت رکھتا ہے اس لیے اس نے اسے موصول سے، جہاں اسے والی بنا کر بھیج دیا گیا تھا، واپس بلا لیا اور ازارقہ کے خلاف مہم کی قیادت پر مامور کر دیا۔ المہلب نے اگرچہ ازارقہ کے اس جنگ جو سردار کے خلاف وسیع پیمانے پر جارحانہ اقدامات کیے، تاہم وہ المہلب کو بڑی مدت تک روکے رکھنے میں کامیاب رہا، بلکہ اس نے اس وقت بھی جب کہ مسکن کے مقام پر مضعب کے شکست کھانے کے بعد عراق عبدالملک [بن مروان] کے ہاتھ میں چلا گیا (۵۷۱ھ / ۶۹۰ء) نہر دجلہ کے بائیں کنارے اپنے قدم جمائے رکھے۔ اس صورت حال میں اس وقت تک کوئی تبدیلی واقع نہ ہوئی جب تک کہ الحجاج بن یوسف نے مغربی عرب میں امن و امان قائم کرنے کے بعد عراق کی حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لے لی (۵۷۵ھ / ۶۹۴ء)۔ الحجاج نے ان جنگی اقدامات کی سپہ سالاری پر المہلب کو بحال

حملہ کیا اور اس لڑائی میں سب کے سب مارے گئے۔ اس طرح یہ بغاوت، جو خوارج کے فتنوں میں اسلامی سلطنت کی وحدت کے لیے سب سے زیادہ خطرناک اور اپنے وحشیانہ مذہبی جنون کی وجہ سے بدرجہ غایت خوفناک تھی، اختتام پذیر ہوئی۔

عقائد: وہ خاص خاص مذہبی نظریات جو ازارقہ کو دوسرے خوارج سے ممیز کرتے ہیں الاشعری کے بیان کے مطابق حسب ذیل ہیں:

(۱) براءة القعدة، یعنی قتال سے پیچھے بیٹھ رہنے والوں کا اسلام سے اخراج (براءة)؛

(۲) مَحْنَة، یعنی ان تمام لوگوں کا احتساب (امتحان) جو ان کے لشکر میں داخل ہونے کے خواہاں ہوں؛

(۳) تکفیر، یعنی ان مسلمانوں کو کافر سمجھنا جو ہجرت کر کے ان کی طرف نہیں آئے؛

(۴) اِسْتِعْرَاض، یعنی دشمنوں کی عورتوں اور بچوں کے قتل کو جائز رکھنا؛

(۵) براءة اهل تقیہ، ان لوگوں کو اسلام سے خارج سمجھنا جو قول یا فعل میں تقیہ کرنے کے قائل ہیں؛

(۶) یہ عقیدہ کہ مشرکین کے بچے بھی اپنے والدین کی طرح جہنمی ہیں۔ اس کے علاوہ بقول (الشہرستانی اور البغدادی):

(۷) زانیوں کو سنگسار کرنے کی سزا کی موقوفی، کیونکہ یہ سزا قرآن میں عائد نہیں کی گئی؛

(۸) خدا کی طرف سے کسی ایسے شخص کو نبی بنا کر بھیجنے کا امکان جس کے متعلق وہ جانتا ہے کہ وہ ضرورۃً نا پرہیزگار بن جائے گا یا جو نبی بننے سے پہلے نا پرہیزگار تھا؛ مزید برآں ابن حزم کے بیان کے مطابق:

(۹) چور کا ہاتھ، یعنی پورا بازو جڑ کی ہڈی سے کاٹ دینا؛

رکھا اور حکم دیا کہ وہ ازارقہ پر فی الفور حملہ شروع کر دے۔ اس پر المہلب نے ازارقہ کے خلاف مہموں اور معرکوں کا ایک زبردست سلسلہ شروع کر دیا، جس کے نتیجے میں ازارقہ ہٹتے ہٹتے سلطنت کے بیرونی سرحدی علاقوں تک پہنچ گئے، کیونکہ شدید مزاحمت کے باوجود وہ دُجیل کو چھوڑ کر کازرون کی طرف ہسپا ہونے اور بالآخر فارس کو خالی کر کے کرمان تک ہٹ آنے پر مجبور ہو گئے۔ انہوں نے حیرت کے قصے میں اپنا صدر مقام قائم کیا اور کئی سال اپنے مورچے سنبھالے رہے، یہاں تک کہ ان کی فوج کے عربوں اور موالی کے باہمی اختلافات نے رفتہ رفتہ ان کی جمعیت کو پراگندہ کر دیا۔ قطری کو عربوں کے ساتھ حیرت چھوڑ کر طبرستان میں پناہ لینا پڑی اور موالی کا گروہ عبدالربہ الکبیر کی قیادت میں حیرت میں جما رہا (اس عبدالربہ کے علاوہ ہمارے مآخذ میں ایک اور عبدالربہ الصغیر کا ذکر آتا ہے، جس کی نسبت خیال ہے کہ وہ قطری سے الگ ہو جانے والے ایک اور گروہ کا سردار تھا)۔ اب ادھر تو المہلب کو کرمان میں باقی ماندہ ازارقہ سے بھگتنے اور ان کا قتل عام کرنے میں کچھ دشواری نہ ہوئی اور ادھر کا بی سپہ سالار سفیان بن الابرّد فوج لے کر والی طبرستان سے جا ملا اور اس نے نواح طبرستان کے پہاڑوں میں قطری کو جا لیا اور اسے فیصلہ کن شکست فاش دی۔ یہ بہادر جنگجو اپنے گھوڑے سے گر پڑا اور اس کے ساتھی اسے تنہا چھوڑ کر چل دیے۔ دشمن کو اس کا پتا چل گیا اور اسے موت کے گھاٹ اتار دیا گیا (۷۸-۷۹ھ/۶۹۸-۶۹۹ء)۔ اس کا سر خلیفہ کے سامنے پیش کرنے کے لیے دمشق لے جایا گیا۔ بچے کھچے ازارقہ عبیدہ بن ہلال کی قیادت میں کومیس کے قریب سدور میں مورچے بنا کر بیٹھ گئے تھے، ان کا محاصرہ طویل مدت تک جاری رہا۔ بالآخر انہوں نے نکل کر

(۲۲) *den ersten Umayyaden*، لائڈن ۱۸۸۳ء؛
Chronographia islamica : Caetani، ۳: ۷۳۱، ۷۵۳،
 ۷۶۲ و ۴: ۷۶۸، ۷۸۲، ۸۳۰، ۸۶۰؛ (۲۳)
Chalifen : Weil، بہ امداد اشاریہ؛ (۲۴) پیلا
Le milieu basrien et la formation : Ch. Pellat
de Gāhiz، پیرس ۱۹۵۳ء، ص ۲۰۹، بیعد؛ (۲۵)
Il califfo 'Abd-al-Malik b. Marwān : R. Rubinacci
e gli Ibāditi، در *AIUON*، سلسلہ جدید، ۵ (۱۹۵۴)۔

۱۰۱

(R. RUBINACCI)

* آزیبک: (اوزبک) آزیبک بن محمد پهلوان بن
 الدیگر (الدیگر؟)، آذربایجان کا پانچواں اور آخری
 اتابک (۶۰۷ تا ۵۶۲ھ / ۱۲۱۰ تا ۱۲۲۵ء)۔
 بقول یاقوت ازبک کا لقب مظفرالدین تھا۔

اس کی اور اس کے بڑے بھائی ابوبکر کی والدہ
 دونوں کنیزی تھیں، لیکن پهلوان کے دوسرے دو
 بیٹے، یعنی قتلغ اینانچ اور امیر میران شہزادی اینانچ
 خاتون کے بطن سے تھے۔ آزیبک نے آخری سلجوق
 سلطان طغرل ثانی کی بیوہ ملکہ خاتون سے شادی کی
 تھی اور اس سے اس کا ایک بیٹا (طغرل) تھا۔

جس طرح ہر عبوری دور میں ہوتا ہے،
 ازبک کے دور حکومت میں بھی بہت گڑ بڑ رہی۔
 آذربایجان کے تخت پر متمکن ہونے سے پہلے اس کی
 سرگرمیوں کا مرکز ہمدان تھا، جہاں اسے اپنے
 حکمران بھائی ابوبکر (۵۸۷ تا ۶۰۷ھ)، خوارزم شاہ،
 خلیفہ وقت اور متعدد جاہ طلب غلاموں کی مخالفت
 کا سامنا کرنا پڑا۔ تخت نشین ہونے کے بعد وہ
 گرجیوں اور مغلوں کے حملوں کا نشانہ بنا رہا، یہاں
 تک کہ آخر میں خوارزم شاہ جلال الدین نے اس کی
 حکومت کا خاتمہ کر دیا۔ مغرب میں اس کے پڑوسی
 اپریل (اپریل) کا اتابک اور خلاط (آخلاط) کے سلاطین
 ایوبی تھے۔

(۱۰) حائضہ عورتوں کے لیے نماز پڑھنے اور
 فرض روزہ رکھنے کا لزوم؛

(۱۱) ان لوگوں کو قتل کرنے کی ممانعت جو
 اپنے یہودی، عیسائی یا زرتشتی ہونے کا اقرار کریں
 (بظاہر اس وجہ سے کہ وہ ذمی ہیں)۔

مآخذ: (۱) الأشعرى: مقالات الاسلامیین، طبع

ریٹر Ritter، استانبول ۱۹۲۹ء، ص ۸۶، بیعد؛ (۲)

عبدالقاهر البغدادی: کتاب الفرق بین الفرق، قاہرہ

۱۳۲۸ھ، ص ۶۲ تا ۶۷؛ (۳) ابن حزم: کتاب الفصل

و الملل و النحل، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۱۸۹: ۴؛ (۴)

الشہرستانی: [الملل و النحل]، طبع Cureton، ص ۸۹

تا ۹۱؛ (۵) البلاذری: فتوح، ص ۵۶؛ (۶) وہی مصنف:

الانساب، ۴: ۹۵ تا ۹۶، ۹۸، ۱۰۱ تا ۱۰۲، ۱۱۵ و ۱۱۶

(طبع Ahlwardt): ۷۸: ۹۰، ۹۶، ۹۷، ۱۲۲

تا ۱۲۵؛ (۷) ابوحنیفۃ الدینوری، طبع Guirgass و

Kratchkovsky، ص ۲۶۵ تا ۲۶۶، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۱،

۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۵، ۲۸۸، ۲۸۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۹

۳۴۲؛ (۸) الطبری، بہ امداد اشاریہ؛ (۹) المبرد: الکامل،

طبع Wright، بہ امداد اشاریہ؛ (۱۰) الیعقوبی، ۲: ۲۲۹

تا ۲۳۰، ۳۱۷، ۳۲۴؛ (۱۱) ابن قتیبہ: کتاب المعارف،

طبع وینٹنفلٹ، ص ۱۲۶، ۲۱۰؛ (۱۲) المسعودی: مروج،

۵: ۲۲۹؛ (۱۳) الأغانی، طبع اول، ۱: ۶۳۴ تا ۶۳۵؛

(۱۴) یاقوت، ۲: ۵۷۴، ۵۷۵، ۶۲۳ و ۶۲۴؛ ۳: ۶۲، ۵۰۰؛

(۱۵) ابن الأثیر، بہ امداد اشاریہ؛ (۱۶) ابن ابی الحدید:

شرح نہج البلاغۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۱: ۳۸۸، بیعد؛

(۱۷) ابن خلکان، ص ۵۵۵؛ (۱۸) البرادى: کتاب الجواهر،

قاہرہ ۱۳۰۲ھ، ص ۱۵۵، ۱۶۵؛ (۱۹) M. Th. Hout-

De Strijd over het Dogma in den Islām : sma

Die : Wellhausen (۲۰) بیعد؛ (۲۱)

Abh.، در *religiös-politischen oppositionsparteien*،

G. W. Gött.، سلسلہ جدید، ج ۲، ۱۹۰۱ء: ص ۲۸، بیعد؛

Die Charidschiten unter : R. E. Brünnow (۲۱)

قبل از تخت نشینی: ۵۰۹۲/۱۱۹۶ء میں جب خوارزم شاہ تَکَش [رَک بَان] نے ایران پر حملہ کیا تو اس وقت اتابک ازبک اپنے بھائی ابوبکر اتابک آذربجان کے خوف سے بھاگ کر تَکَش کے پاس آ گیا اور اس نے اسے ہمدان کا علاقہ بطور جاگیر عطا کر دیا۔ (جہان گشای، ۲: ۳۸)۔ بقول راحة الصدور، ص ۳۸۸، خود ابوبکر ہی نے اسے ہمدان بھیجا تھا اور اس کے ساتھ عزالدین ستمز کو بھی، لیکن جلد ہی بادشاہ ملک جمال الدین آی ایہ ۹ (جو ایک ذی رتبہ امیر اور قلعہ فرزین کا مالک تھا، قَب مادہ سلطان آباد، نیز تاریخ عتبی کے فارسی ترجمے کا مقدمہ۔ ريو Catalogue: Reiu، ۱: ۱۵۸) ازبک کے ساتھ مل گیا اور اس کا اتابک بن کر اپنے دامادوں کو اپنا معاون بنا لیا۔ ۹ جمادی الآخرہ ۵۰۹۳/۲۹ اپریل ۱۱۹۷ء کو ایک فوج بغداد سے روانہ ہوئی اور اس نے ہمدان فتح کر لیا۔ آی ایہ فرار ہو گیا اور ازبک اب براہ راست خلیفہ کے ماتحت ہو گیا (قَب برائے تفصیلات ابن الاثیر، ۱۲: ۸۲)۔ بالآخر میاجق نے، جو خوارزم شاہ کا غلام اور وفادار ملازم تھا (اور قتلغ اینانچ کا قاتل)، صورت حال پر قابو پا لیا، لیکن رجب ۵۰۹۳/مئی۔ جون ۱۱۹۷ء میں ازبک نے ہمدان کی طرف مراجعت کی اور ابوبکر نے دوبارہ اقتدار اعلیٰ حاصل کر کے اس کے لیے نئے مشیر بھیج دیے۔ راحة الصدور میں ازبک کا لقب ملک بتایا گیا ہے۔ یہ زمانہ پر آشوب تھا اور ۵۰۹۴ء میں ازبک نے قزوین کا رخ کیا تا کہ میاجق سے نبرد آزمائی کرے، لیکن اسے زنجان کی طرف پسپا ہونا پڑا۔ ادھر اس کے حریف نے خلیفہ وقت کی شہ سے ہمدان فتح کر لیا اور ۲۰ رجب ۵۰۹۴/۲۸ مئی ۱۱۹۸ء کو خوارزم شاہ کی طرف سے بھی اس کی حکومت تسلیم کر لی گئی۔ میاجق کی خواہش تھی کہ وہ ”سلطان“ کا لقب بھی

اختیار کر لے، لیکن آی ایہ کی سرکردگی میں ابوبکر کی فوجوں نے اسے قہا (ضلع رے) کے قریب شکست دے دی۔ تھوڑے عرصے کے لیے اتابک ابوبکر نے رے پر قبضہ رکھا، مگر ایک غلط افواہ کی وجہ سے ایسی کھلبلی مچی کہ اسے وہاں سے بھاگتے ہی بنی۔ اب میاجق پھر رے واپس آ گیا، لیکن اس کے ظلم و تعدی کی بناء پر اس کے خوارزمی مرئی اس سے بددل ہو گئے اور بالآخر خوارزم میں اسے قتل کر دیا گیا۔ ازبک اور اس کے نائب کوکچہ نے عراق میں خوارزمیوں کا قتل عام شروع کر دیا اور ابوبکر اس قابل ہو گیا کہ اصفہان پر قبضہ کر کے ملک تقسیم کر دے؛ چنانچہ ملک ازبک کے حصے میں ہمدان آیا اور کوکچہ کو رے کا علاقہ ملا۔ ان سب پر بالا دستی آی ایہ کو حاصل تھی، جو اپنے داماد کوکچہ کی بدعنوانیوں سے زائد از ضرورت چشم پوشی برتتا تھا۔ ابوبکر اپنے سب اختیارات کھو کر (اس کی کمزوری کی بابت دیکھیے ابن الاثیر، ۱۲: ۱۲۰) ازبک کے پاس چلا گیا، لیکن آخر میں دوبارہ آذربجان کو واپس ہوا۔ اس دوران میں تمام عراق عجم میں فتنہ و فساد کا دور دورہ رہا (قَب معاصرین کی شہادت: راحة الصدور، ص ۳۹۸، نیز فارسی ترجمہ عتبی [قَب مقدمہ، طبع تہران، ۱۲۷۴ھ، ص ۱۰]؛ قَب Defrémery: کتاب مذکور)۔ ۶۰۰ھ میں (ابن الاثیر، ۱۲: ۱۲۸) ابوبکر نے آی توغمش کو اس غرض سے بھیجا کہ کوکچہ کو ٹھکانے لگا دے، جس نے اس عرصے میں رے، ہمدان اور حیل (Media) پر قبضہ کر لیا تھا۔ کوکچہ مارا گیا اور ازبک وہاں کا ملک بن گیا۔ آی توغمش اس کا مشیر اور محافظ تھا۔ ۶۰۲ھ میں آی توغمش ابوبکر کی مدد کو پہنچا اور اسے مراغہ [رَک بَان] پر قبضہ کر لینے میں مدد دی، لیکن آخر کار اسے صرف آذربجان اور آران پر تصرف رکھنے کی

اجازت دی (وہی کتاب، ص ۱۸۶، ۱۹۴)۔

ازبک بطور اتابک: غالباً ازبک شمال کی طرف ہٹ گیا تھا اور یہیں ۵۶۰ھ / ۱۱۲۱ء میں وہ ابوبکر کا جانشین بھی ہوا (ابن الاثیر نے اس کا کوئی ذکر نہیں کیا)۔

۶۰۸ھ میں ایک اور غلام منگلی نے آی توغمش کی جگہ لے لی جسے ۶۱۰ھ میں بالآخر قتل کر دیا گیا تھا (وہی کتاب، ص ۱۹۴، ۱۹۶، ۱۹۷)۔ منگلی نے اپنے آقا ازبک کے ساتھ خودسرانہ رویہ اختیار کیا، حایفہ وقت نے ازبک کی حمایت کی اور اربل کے اتابک کو اس کے حق میں مداخلت کا فرمان بھیجا۔ منگلی کی تمام املاک تقسیم کر دی گئیں اور ازبک نے اپنا حصہ اپنے ایک غلام آغلش کو دے دیا (۶۱۲ھ، وہی کتاب، ص ۲۰۱)؛ اگرچہ یہ یاد رہے کہ آغلش خطبے میں خوارزم شاہ کا نام لیتا تھا اور موخرالذکر اسے اپنا نائب سمجھتا تھا (قب النسوی، ص ۱۳)۔

۶۱۴ھ میں اسماعیلیوں نے آغلش کو قتل کر دیا تو فارس کے اتابک سعد نے رے پر قبضہ کر لیا اور ازبک نے اصفہان پر۔ یہ خبر سن کر خوارزم شاہ علاء الدین محمد نے جبل (Media) پر دھاوا بول دیا اور ان حلیفوں کو منتشر کر دیا۔ ازبک آذربایجان کی طرف پسپا ہو گیا، مگر اس کے عمائد میں سے شہزادہ اہرنصرت الدین بیشکین (جونسلار گرجی تھا) اور وزیر ریب الدین گرفتار ہو گئے۔ خوارزم شاہ نے ازبک سے معاملہ کر کے آذربایجان اور آران کے علاقے اس کے پاس چھوڑ دیے، مگر ساتھ ہی اسے مجبور کیا کہ خطبوں میں اس کا نام پڑھا جائے اور سکتے بھی اسی کے نام کے ڈھلین (قب ابن الاثیر، ۱۲: ۲۰۷؛ النسوی، ص ۱۷)۔

مغل: جب ۵۶۱ھ / ۱۱۲۰ء میں تاتاری تبریز کی شہر پناہ تک پہنچ گئے تو ازبک نے،

جو شب و روز سے نوشی میں مشغول رہتا تھا، یہ یزدلانہ، مگر قرین مصلحت راستہ اختیار کیا کہ شہر کی طرف سے انہیں تاوان دینا منظور کر لیا (وہی کتاب، ص ۲۴۴)۔ گرجیوں کو جب پہلی بار تاتاریوں کے ہاتھوں شکست ہوئی تو انہوں نے یہ منصوبہ بنایا کہ ازبک اور خان خلط سے اتحاد کر لیا جائے، لیکن تاتاریوں کو اس فوج کی کمک پہنچ گئی جو خود ازبک کے ایک ترکی غلام آقوس (اغوش؟) نے ان کی امداد کے لیے مہیا کی تھی اور انہوں نے یہ منصوبہ پورا نہ ہونے دیا، کیونکہ انہوں نے تیفلس [رک بان] پر نئے سرے سے حملہ کر دیا اور پھر ۶۱۸ھ میں دوبارہ تبریز پر حملہ آور ہوئے۔ اس دفعہ بھی ازبک نے شہر کی طرف سے تاوان ادا کر دیا (وہی کتاب، ص ۲۴۶)۔ جب ان لوگوں نے تیسری بار تبریز پر حملہ کیا (وہی کتاب، ص ۲۵۰) تو ازبک خود نخچوان چلا گیا اور اپنے اہل و عیال کو خوی بھیج دیا۔ ابن الاثیر نے کہا ہے کہ ”اس کے قبضے میں پورا آذربایجان اور تمام آران تھا، پھر بھی وہ اپنے ملک کو دشمن سے محفوظ رکھنے میں بالکل بے بس ثابت ہوا“ (وہی کتاب، ص ۲۵۰)۔

۶۱۹ھ میں قپچاق نے آران میں شورش برپا کر دی۔ یہ لوگ در بند کے راستے ماورائے قفقاز میں داخل ہو گئے تھے اور اسی طرح بعد میں گرجیوں نے غالباً اس بات پر برا فروختہ ہو کر کہ انہوں نے اتحاد کے لیے جو نئی پیش کش کی تھی وہ ناکام رہی بیلقان کو تاراج کر دیا (وہی کتاب، ص ۲۶۶)۔ اس سال کے اختتام پر (اکتوبر ۱۲۲۲ء) ہم ایک بار پھر ازبک کو تبریز میں بیکار بیٹھا پاتے ہیں، لیکن اسے کسی حد تک اثر و رسوخ ضرور حاصل تھا، کیونکہ موصل کے ایک امیر نے اپنے کو اس کے زیر حمایت کر لیا تھا (وہی کتاب، ص ۲۶۸)۔

مغلوں کے چلے جانے کے بعد جو امن و امان

خوارزمی سپہ سالار تبریز میں داخل ہو گیا۔ ۱۶۔
رجب ۵۶۲۲ھ / ۲۴ جولائی ۱۲۲۵ء کو جلال الدین
نے شہر پر قبضہ کر لیا۔

جب جلال الدین گرجستان کی مہموں میں
مشغول تھا تو اس کی غیر حاضری میں تبریز کے اندر
ازبک کو واپس لانے کی سازش کی گئی؛ اس سازش
میں شمس الدین طغرائی جیسا بڑا شخص بھی شامل
تھا، مگر جلال الدین اس کے سد باب کے لیے بروقت
وہاں پہنچ گیا۔ خوارزم شاہ نے ازبک کو یہ
زبردست زک پہنچائی کہ اس کی بیوی سے، جو طغرل
ثانی کی بیٹی تھی، نکاح کر لیا۔ اگرچہ ازبک اور
اس شہزادی کا نکاح فسخ ہو جانے کی قانونی وجہیں
پیدا کر لی گئیں، لیکن فضیحت و بدنامی بہت
ہوئی۔ بعد میں جلال الدین نے اس شہزادی سے
بے اعتنائی برتنی یہاں تک کہ وہ ملک اشرف ایوبی
سے امداد کی التجا کرنے پر مجبور ہو گئی؛ چنانچہ
۵۶۲۴ھ میں ایک مہم آذربائیجان کو روانہ کی گئی
اور شہزادی کو خلاط لے آیا گیا (ابن الاثیر،
ص ۳۰۷: النسوی، ص ۱۵۴)۔

ازبک کے ہاتھ سے گنجہ بھی جاتا رہا اور اس نے
اپنے آخری دن (۵۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء) قلعہ الجہ میں
گزارے (قُب منورسکی : Minorsky : Transcaucasica،
در JA، ۱۹۳۰ء، شمارہ جولائی، ص ۹۳)۔ مصیبتوں
اور ذلتوں نے اس کی کمر توڑ دی تھی (قُب النسوی،
ص ۱۱۹؛ جونی، ۲: ۱۵۷) اور اسی پر اتابکوں کا وہ
دور حکومت ختم ہو گیا جو الدیگز (الدیگز) کے
وقت سے شروع ہوا تھا۔

ازبک نے ایک بیٹا چھوڑا، جس کا نام معلوم
ہوتا ہے کہ قزل آسلان تھا (النسوی، ص ۱۶۸)،
لیکن اس کے برخلاف راحة الصدور (ص ۳۹۳) میں
اس کا نام طغرل بتایا گیا ہے۔ عام طور پر اسے
”خاموش“ کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ بہرا اور گونگا

کا زمانہ گزرا اس کے دوران میں ۵۶۲۰ھ میں ایران
خوارزم شاہ کے بیٹے غیاث الدین اور اس کے چچا
اغتیسی کے مابین موجب نزاع ہو گیا۔ ازبک نے اپنے
غلام ایک الشامی کی معیت میں غیاث الدین کے
خلاف چڑھائی کر دی، مگر شکست کھائی (ابن الاثیر،
۱۲: ۲۷۰)۔ النسوی (ص ۷۶) کے بیان کے مطابق
جب غیاث الدین عراق میں متمکن ہو گیا تو اس نے
آذربائیجان (مراغہ اور اوجان) پر دھاوے بولنا شروع
کر دیے اور ازبک نے اپنی ہمشیر شہزادی نخچوان
کی شادی اس سے کر کے اسے رام کرنے کی
کوشش کی، لیکن دوسری طرف اغتیسی دو مرتبہ
آیا اور آذربائیجان کو تاراج کیا (قُب ابن الاثیر،
۱۲: ۲۸۱)۔

۵۶۲۱ھ میں نئی تاتاری فوجوں نے ایران پر
حملہ کیا اور رے میں خوارزم شاہ کو شکست
دی۔ باقی ماندہ لوگوں نے ازبک کے پاس پناہ لی
مگر تاتاریوں نے تبریز پہنچ کر ان لوگوں کی واپسی
کا مطالبہ کیا۔ ازبک نے ان میں سے چند کو قتل
کر کے باقیوں کو تاتاریوں کے حوالے کر دیا۔ ابن
الاثیر کا بیان ہے کہ تاتاری صرف تین ہزار تھے،
بحالیکہ جن خوارزمیوں کو رے پر شکست ہوئی
ان کی تعداد چھ ہزار تھی اور ازبک کی فوج ان
دونوں سے زیادہ تھی (وہی کتاب، ص ۲۷۳)۔

۵۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء میں گرجی تفلِس سے آذربائیجان
کی طرف بڑھے، لیکن ان کی فوج ایک تنگ
پہاڑی درے میں تباہ کر دی گئی۔ گرجی لوگ
اس ہزیمت کا بدلہ لینے کی تیاری کر رہے تھے
کہ انہیں جلال الدین کے مراغہ پہنچ جانے کی
اطلاع ملی؛ لہذا انہوں نے دوبارہ کوشش کی کہ
ازبک سے اتحاد ہو جائے۔

جلال الدین کی آمد: جلال الدین کے پہنچنے
سے پہلے ہی ازبک گنجہ کی طرف ہٹ گیا اور ایک

کی تاریخ اخبار الدولة السلجوقية، Rieu : Suppl. to the Catalogue of the Arabic Mss. شماره ۵۰۰ (جس میں اتابکوں کے متعلق کچھ تفصیلات موجود ہیں)، ابھی تک طبع نہیں ہوئی؛ قَب Süssheim : Prolegomena zu einer Ausgabe der "Chronik des Seldschugischen Reiches" لائپزگ ۱۹۱۱ء؛ (۵) میر خواند : Histoire des Sultans du Kharezm، طبع مع تعلیقات از Defrémery، پیرس ۱۸۴۲ء، ص ۱۰۸ بعد؛ (۶) خواند امیر : حبیب السیر، ج ۲ تا ۴، تہران ۱۳۲۱ھ، ص ۲۰۱ (گو اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں)؛ (۷) منجم باشی : صحائف الاخبار، ۲ : ۲۸۵ (مختصر حاشیہ)؛ (۸) Defrémery : Recherches sur quatre princes d'Hamadan، JA، ۱۸۴۷ء، ۹ : ۱۳۸ تا ۱۸۶ (ملوک کوکچہ، آی توغمش، منگی و آغلمش کی حکومت پر بہت عمدہ مقالہ)۔

(مینورسکی V. MINORSKY)

- ⊗ ازبکستان : ایک جمہوریہ، جو سوویت سنٹرل ایشیا کے عین وسط میں واقع [اور سمرقند کے ایک بڑے حصے، سیر دریا کے جنوبی حصے، مغربی فرغانہ، بخارا کے مغربی میدانوں، قرہ قلیاق اے۔ ایس۔ ایس۔ آر اور خوارزم کے ازبکی علاقوں پر مشتمل] ہے۔ شاید ہی کسی دوسرے ملک کی سرحدیں اتنی آڑی ترچھی ہوں جتنی کہ ازبکستان کی ہیں۔ اس کی سرحدیں [مغرب میں] ترکمانیہ، [شمال میں] قزاقستان، [مشرق میں] قرغیزستان اور تاجکستان کی سوویت سوشلسٹ جمہوریتوں سے ملحق ہیں اور جنوب میں وہ افغانستان کی سرحد تک پھیلا ہوا ہے۔ اس کا کل رقبہ ایک لاکھ اکہتر ہزار آٹھ سو چھیاسٹھ مربع میل ہے۔ ۱۹۴۶ء میں اس کی آبادی باسٹھ لاکھ بیاسی ہزار [۱۹۶۳ء میں چورانوے لاکھ بانوے ہزار] تھی، جس میں تقریباً ۷۵ فی صد ازبک اور بقیہ ۲۵ فی صد میں تاجیک، روسی، قازق، قرغیز،

تھا (قَب النسوی، ص ۱۲۹ تا ۱۳۰؛ جہاں گشای، ۲ : ۲۳۸)۔

مؤرخین نے ازبک پر سختی سے نکتہ چینی کی ہے، چنانچہ ابن الاثیر بھی اپنا معمولی منصفانہ سکون و وقار ترک کر کے جگہ جگہ اس پر طنز و تعریض کرتا ہے (۱۲ : ۲۳۴، ۲۵۰، ۲۶۷، ۲۸۱) اور اس پر یہ الزام عائد کرتا ہے کہ وہ شراب کا رسیا، عیش و عشرت کا دلدادہ اور جوا کھیلنے (القمار بالبیس، انڈوں کا جوا) کا شائق تھا۔ اتابک آرام طلبی کی زندگی بسر کرتا تھا اور مہینوں گھر سے باہر نہیں نکلتا تھا (قَب نیز یاقوت، بذیل مادۃ اریۃ، ۱ : ۲۱۹)۔ بے کیف زندگی کی یہ تصویر ضرور ان امیدوں کے برعکس تھی جو اس زمانے کے مسلمانوں نے جلال الدین کی ذات سے وابستہ کر رکھی تھیں، حالانکہ اپنی نجی زندگی میں وہ بھی برائی سے پاک نہ تھا (النسوی، ص ۱۸۶، ۲۳۳ تا ۲۳۴)۔ جوانی میں ازبک نے بھی متعدد مہموں میں حصہ لیا تھا، مگر اس کی فوجیں سنگین حملوں کے مقابلے کے لیے نا کافی تھیں (اس وقت گرجی لوگ اپنے عروج کی انتہا پر تھے؛ قَب تیفلس) اور زبردست حریفوں، مثلاً مغل اور مجاہد اعظم جلال الدین سے نبرد آزمائی کے قابل نہ تھیں۔ ابن الاثیر (۱۲ : ۲۸۱) نے ایک کوشک کا ذکر کیا ہے، جو ازبک نے زیرِ کثیر صرف کر کے تبریز میں تعمیر کرایا تھا۔ خوش گزران و رنگین مزاج اتابک کا دربار شاعروں اور فن کاروں کے لیے باعثِ کشش تھا اور ازبک کا وزیر ریب الدین علم و ادب کا بڑا مربی تھا (النسوی، ص ۱۶۲ تا ۱۶۳؛ نیز اواخر مرزبان نامہ)۔

مآخذ : (۱) الراؤندی : راحة الصدور، GMS، قَب

اشاریہ؛ (۲) ابن الاثیر، ج ۱۲، قَب اشاریہ؛ (۳) النسوی :

سيرة جلال الدين، طبع Houdas، قَب اشاریہ؛ (۴) سلجوقیوں

ازبکوں نے شمال مغرب کی طرف سے اس علاقے پر حملے شروع کر دیے۔ یہ آلتون آردو کی باقیماندہ یادگار تھے اور ایک شخص ازبک (چودھویں صدی) کو اپنا مورث اعلیٰ بتاتے تھے، جس پر ان کا نام بھی ازبک ہو گیا تھا۔ سولہویں صدی کے اواخر میں ازبک سردار عبداللہ نے اپنی قلمرو کی حدود ایران، افغانستان اور چینی ترکستان تک وسیع کر لیں، لیکن کچھ ہی عرصے بعد یہ سلطنت متعدد چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی، جن میں سے خیوا، خوقند اور بخارا کی ریاستیں خاص اہمیت کی حامل تھیں۔ ان ریاستوں کو ۱۸۶۵ اور ۱۸۷۶ء کے دوران میں روسیوں نے فتح کر لیا اور خوقند کو براہ راست روسی سلطنت کا حصہ بنا لیا گیا، لیکن خیوا اور بخارا کو مقامی اسیروں کے تحت روس کی باجگزار حکومتوں کی حیثیت سے ۱۹۲۰ء تک برقرار رکھا گیا۔ ۱۹۲۴ء میں ازبک سوویٹ سوشلسٹ ریپبلک کی تشکیل عمل میں آئی اور تاجکستان کو بھی اس میں شامل کر لیا گیا۔ ۱۹۲۹ء میں تاجکستان کو ایک علیحدہ جمہوریت بنا دیا گیا اور روسی حکومت کی صنعتی حکمت عملی اور ٹرانس کیسپین و ترکستان۔ سائبیریا ریلوے لائنوں کو باہم ملا دینے کی وجہ سے ازبکستان اب سوویٹ یونین کا ایک پیش بھا علاقہ بن گیا ہے۔

ازبکستان کا بیشتر حصہ صحراؤں اور ریگستانوں پر مشتمل ہے، جو زیادہ تر غیر آباد ہیں۔ یہاں کے دریا مختلف پہاڑی سلسلوں سے نکل کر الگ الگ سمتوں میں بہتے ہیں۔ انہیں دریاؤں کے ارد گرد وسیع نخلستان واقع ہیں، جو بہت زرخیز اور گنجان آباد ہیں۔ ان میں سے وادی فرغانہ کا نخلستان سب سے بڑا ہے، جسے سیر دریا سیراب کرتا ہے۔ اس کے علاوہ تاشقند، زرافشان، قشقہ دریا، سرخان دریا اور خوارزم بھی قابل ذکر نخلستانی خطے ہیں، جو

ارمنی، یہودی وغیرہ شامل تھے، لیکن یہ آبادی متواتر بڑھتی چلی جا رہی ہے۔ موجودہ ازبکستان ایک سوویٹ سوشلسٹ ریپبلک ہے۔ یہاں جمہوریت کا اعلان دسمبر ۱۹۲۴ء میں ہوا تھا اور ۱۱ مئی ۱۹۲۵ء سے اس کا الحاق سوویٹ یونین سے ہو گیا۔ اب اس ریپبلک کا دارالحکومت تاشقند ہے، جس کی آبادی چھ لاکھ کے قریب ہے [اور دوسرے بڑے شہر سمرقند، اندجان اور نمنگان ہیں]۔

ازبکستان دنیا کا ایک قدیم تمدن علاقہ ہے۔ برصغیر [پاک و ہند] کے مسلمانوں کا ازبکستان سے گہرا تعلق رہا ہے۔ ہندوستان میں تیموری سلطنت کا بانی ظہیر الدین محمد بابر ازبکستان ہی میں وادی فرغانہ میں پیدا ہوا تھا۔ تہذیبی طور پر زمانہ قدیم سے برصغیر اور ازبکستان میں گہرے تعلقات قائم رہے ہیں۔ یہ علاقہ شروع سے اہم سیاسی اور فوجی انقلابات کی آماج گاہ رہا ہے۔ ۳۲۹ ق۔ م میں سکندر اعظم نے ایرانیوں کو شکست دے کر اسے اپنی قلمرو میں شامل کیا۔ آٹھویں صدی میلادی میں عربوں نے اسے اپنے زیر نگین کر کے اسلام کی اشاعت کی اور بارہویں صدی میں خوارزم کے شاہان سلجوق نے اسے فتح کیا۔ تیرہویں صدی میں چنگیز خان نے اس پر اپنا جھنڈا لہرایا اور چودھویں صدی میں تیمور نے اپنی زبردست فتوحات حاصل کرنے کے لیے اسی علاقے کے مشہور شہر سمرقند کو اپنا صدر مقام بنایا، لیکن اس کے جانشینوں کے دور حکومت میں اس بڑی سلطنت کی وسعت کم ہونے لگی اور پندرہویں صدی میلادی کے اواخر میں اس کا شیرازہ منتشر ہونے لگا۔ ان سارے ہنگامہ خیز واقعات کے دوران میں سمرقند، بخارا اور تاشقند، جو چین، ہندوستان، ایران اور یورپ کی تجارتی شاہراہوں پر واقع تھے، خوشحالی، تہذیب و تمدن اور عیش و عشرت کے مرکز بنے رہے۔ سولہویں صدی کے اوائل میں

سمور اور کھالیں حاصل کی جاتی ہیں اور سوویٹ یونین کے دوسرے حصوں کو بھیجی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ خشک میوہ، پھل، سبزی اور شراب بھی اہم برآمدی اشیاء میں سے ہیں۔

پچھلے پانچ سالہ منصوبے سے قبل ازبکستان میں صنعتی ترقی نہ ہونے کے برابر تھی، لیکن زمانہ حال میں صنعتوں میں بہت تیزی کے ساتھ ترقی ہو رہی ہے اور اب یہ ملک زرعی پیداوار کی طرح صنعتی پیداوار میں بھی آگے بڑھتا جا رہا ہے۔ اس وقت تک ملک میں تقریباً چودہ سو چھوٹے بڑے کارخانے قائم ہو چکے ہیں، جہاں کی صنعتی اشیاء سوویٹ یونین سے باہر بھی جانے لگی ہیں۔ ملک میں کوئلہ، تیل، گندھک، تانبا، چونے کا پتھر اور فاسفورس جیسی معدنیات موجود ہیں۔ ناخواندگی کو کم کرنے کے لیے بھی حکومت وقت نے کوشش کی ہے۔ ۱۹۳۹ء تک کل آبادی کا ستر فی صد حصہ اس قابل ہو گیا تھا کہ وہ پڑھ لکھ سکے۔ اس کے ساتھ ساتھ اعلیٰ تعلیم کے لیے بھی نئے ادارے قائم کیے گئے ہیں۔ اس وقت ملک میں سو سے زیادہ تحقیقی ادارے ہیں، جن میں ازبکستان کی انجمن علوم (اکیڈمی آف سائنسز) اور انجمن زراعت (اکیڈمی آف ایگریکلچر) نے عالمی شہرت حاصل کر لی ہے۔ (تاشقند اور سمرقند میں یونیورسٹیاں اور طبی مدارس موجود ہیں)۔ اس ملک میں عام طور سے ازبک زبان بولی جاتی ہے، جو چغتائی ترکی کی ترقی یافتہ شکل ہے اور روسی [Cyrillic] رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔ اس زبان کے شاعر اور ادیب زندگی کے تمام سماجی، معاشی اور تہذیبی پہلوؤں کو امکانی حد تک حقیقت پسندانہ اور فنکارانہ طور پر بیان کر کے جمہوریہ میں تنقید کی قوت اور اجتماعی فکر پیدا کرنے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ موجودہ فنکاروں میں شرف رشیدو، زلفیہ، عبداللہ

ویران اور لق و دق صحراؤں، ریگستانوں اور پہاڑوں کے ذریعے ایک دوسرے سے الگ ہو گئے ہیں۔ صرف سڑکیں اور ریلیں انہیں ایک دوسرے سے ملاتی ہیں۔ اس ملک کی آب و ہوا خشک ہے، بارش کم ہوتی ہے، لیکن ملک میں نہروں کی کثرت ہے، جس کی وجہ سے ازبکستان میں آبپاشی بہت قاعدے سے ہو رہی ہے اور یہاں کی مزرعہ زمین سوویٹ یونین کے دوسرے تمام حصوں سے بڑھ گئی ہے، جہاں زیادہ تر کپاس پیدا کر کے روئی حاصل کی جاتی ہے، جو اس علاقے کی خاص چیز ہے۔ اس کا اندازہ اس امر سے کیا جاسکتا ہے کہ سوویٹ یونین کی روئی کی کل پیداوار کا تقریباً دو تہائی حصہ اسی خطے سے حاصل ہوتا ہے۔ روئی کے علاوہ ازبکستان کا قراقلی بھی دنیا بھر میں سب سے اچھا ہوتا ہے اور سوویٹ یونین کے قراقلی کی کل پیداوار کا دو تہائی حصہ اسی علاقے سے حاصل کیا جاتا ہے۔ اسی طرح سوویٹ یونین کے ریشم کا آدھا حصہ اور اس کے چاول کی پیداوار کا نصف سے زیادہ حصہ یہیں پیدا ہوتا ہے۔ ازبکستان میں پھل بھی کثرت سے پیدا ہوتے ہیں اور سوویٹ یونین کے لوسرن [چارے] کے بیج، جو دنیا بھر میں مشہور ہیں، یہیں سے آتے ہیں۔ اس ملک میں کاشتکاری زیادہ تر جدید طریقوں سے کی جاتی ہے۔ ۱۹۳۸ء میں ستر لاکھ ایکڑ زمین زیر کاشت تھی، جس میں سے سینتیس لاکھ ایکڑ زمین پر کاشتکاری مصنوعی ذرائع آبپاشی پر منحصر تھی۔ جہاں قدرتی ذرائع سے حاصل ہونے والا پانی استعمال کیا جاتا ہے وہاں گیہوں، جو اور مکئی پیدا ہوتی ہے۔ گھوڑے، گائے، بیل، اونٹ اور بکریاں صحرائی چراگاہوں میں پالی جاتی ہیں، لیکن منفعت کا بدرجہا زیادہ اہم ذریعہ قراقلی بھیڑوں کی پرورش ہے، جن سے دلکش اور پایدار

ایک قبیلے سے تھے، جس کا ایک حصہ سدّ مارب کے ٹوٹ جانے پر شمال کی طرف اور دوسرا حصہ مشرق کی طرف ہجرت کر گیا تھا؛ تاہم ان ہم نام قبیلوں کے درمیان کوئی بنیادی رشتہ ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ ان کے سلسلہ نسب (الازد بن الغوث بن نبت بن مالک ابن زید بن کہلان بن سبا، جہاں الازد قبیلے کے مورث اعلیٰ درہ یا درّاء بن الغوث کا لقب ہے) میں نہ صرف ازد سرات اور ازد عمان کو ملا دیا گیا ہے بلکہ اس میں غسان، خزاعہ، الاوس اور خزرج بھی ازد ہی کی شاخیں نظر آتی ہیں، حالانکہ ازد کے نام کا اطلاق صرف انہیں قبائل پر ہو سکتا ہے جن کا سلسلہ نسب نصر بن الازد سے چلتا ہے (سرات اور عمان میں)، بارق اور شکر (سرات) پر، جو عدی بن حارثہ بن عمرو مزقیاء کی نسل سے ہیں، العتیک اور الحجر پر (عمان میں) جو عمران بن عمرو مزقیاء کی نسل سے ہیں نیز الہنو بن الازد، قرن بن عبد اللہ بن الازد، عرمن، اتمع اور حجنہ بن عمرو بن الازد (سرات) کے قبائل پر۔

ازد سرات، جو کپڑا بننے کے کام میں بہت مشہور تھے، بالعموم ایک ہی جگہ پر آباد تھے اور ان کے مقام سکونت میں کیوئی خاص تبدیلی نہیں ہوئی۔ دوس کے قبائل (سلیم بن فہم، طریف بن فہم، منہب بن دوس) اور بنو ماسخہ وہ شاخیں تھیں جو سب سے دور شمال کی طرف، یہاں تک کہ بعض طائف کے شمال مشرق میں، آباد تھیں، لیکن زیادہ تر وادی دوقہ کے بالائی حصے میں رہتی تھیں۔ ان کے مشرق اور جنوب مشرق میں زہران کے قبائل (سلمان، کدادہ، عبید بن عبّرة) آباد تھے؛ زیادہ مشرق میں سرات غامد میں نمر بن عثمان، الغطاریف، زارة، اثباب، لہب، ثمالہ، غامد، قرن بن آحجن اور دیگر قبائل تھے۔ ان کا علاقہ بالائی وادی قنوتا سے مشرق کی طرف پھیلا ہوا تھا۔ ان قبائل اور ان کے بھائی بند

گکھار (Kakhar)، غفور گلیام اور موسیٰ ایک سر فہرست ہیں۔

مآخذ: (۱) *History of Bokhara : A. Vambery*

لنڈن ۱۸۷۳ء؛ (۲) وہی مصنف : *Central Asia*

لنڈن ۱۸۷۳ء؛ (۳) م - امین بغرا : *طوغو ترکستان*

(استانبول ۱۹۰۲ء)؛ (۴) *Ot : S. Karakostov*

Leningrada Do Tashkent، صوفیا ۱۹۴۷ء؛ (۵)

Sredniaya Asya : N. L. Korshenevskiy، تاشقند

The Sixteen republics : N. Mikhailov (۶) ۱۹۴۱ء

of the Soviet Union، واشنگٹن ۱۹۵۰ء؛ (۷)

Istoria narodov Uzbekistana : B. G. Gafurov

دو جلد، تاشقند ۱۹۴۷ء، ۱۹۵۰ء؛ (۸) *Istoria*

Uzbekshoy SSR، دو جلد، تاشقند ۱۹۵۰ تا ۱۹۵۶ء؛

(۹) *25let ve Turkestan : A. Saakian*، اشکاباد

۱۹۵۰ء؛ (۱۰) زکی ولیدی طوغان : *بوگون کو ترک ایلی*

یکن تاریخی، استانبول ۱۹۴۷ء؛ (۱۱) *محرم فوزی*

طغائی : ترکستان دنیا پولیتک سندہ کی موقعی،

استانبول ۱۹۳۶ء؛ (۱۲) *Turkie : Stefan Wurm*

لنڈن ۱۹۵۳ء؛ (۱۳) *Peoples of the USSR*

In the land of Socialism : M. I. Bogolepov، کلکتہ

۱۹۴۸ء؛ (۱۴) *Soviet Uzbekistan : A. Alimov*

دہلی ۱۹۶۰ء؛ (۱۵) اکمل ایوبی : *ترکی، دہلی*

۱۹۶۳ء؛ (۱۶) وکٹر وینکوویچ : *سوویت ازبکستان کی سیر*،

ماسکو ۱۹۵۹ء؛ (۱۷) ایل اسین : *ترکستان سیاحت*

نامہ سی، انقرہ ۱۹۶۰ء۔

(اکمل ایوبی)

* **ازد:** (اسد کی مبدل املاء؛ دونوں طرح سے رائج

ہے) قدیم عربوں کے دو قبائلی گروہوں کا نام، جو عسیر

کی مرتفع سرزمین (ازد سرات) اور عمان (ازد عمان)

میں [علیحده علیحدہ] آباد تھے اور عہد اسلامی میں

بصرے اور خراسان میں آکر متحد ہو گئے۔ اسی وجہ

سے بعد میں یہ روایتیں بن گئیں کہ ازد یمن کے

بلکہ غالباً نسبی ہوگی۔ مروجہ تشریح (شَنُوۃ = الحارث بن کَعْب بن عبد اللہ بن مالک بن نصر بن الازد) صریح طور پر غلط ہے؛ اس بات کی اب تحقیق نہیں ہو سکتی کہ کون کون سے انفرادی قبائل شَنُوۃ سے تعلق رکھتے تھے۔

ازد عمان ان قبائل پر مشتمل تھے جو اپنا نسب مالک بن فہم کی نسل سے بتاتے تھے (یعنی ہناتہ، فراہید، جہاضم، نوا، قرادیس، جرامیز، عقانہ، قسامل، صلیمی، اشاقر)۔ بعض نصر بن زہران کے سلسلے سے تھے (یعنی یحمد، حدان، معاول)۔ بعض قبیلے وہ تھے جو عمران بن عمرو مزیقیہ کی نسل سے تھے، یعنی العتیک اور الحجر بن عمران (گمان غالب یہ ہے کہ عمران سے [بہ] رشتہ، جس کی بناء پر انصار ان قبائل کے بھائی بند بن جاتے ہیں، آل مہلب کے اعزاز میں فرض کر لیا گیا تھا۔ صحیح رشتہ سلسلہ نسب العتیک بن الاسد بن عمران میں محفوظ رہا)۔ یہ منفرد قبائل کس کس علاقے میں رہتے تھے، اس کے متعلق معلومات کم ہیں۔ معاول صحار اور اس کے گرد و نواح میں رہتے تھے؛ یحمد اور ہناتہ پڑوس کے ساحلی خطوں میں آباد تھے۔ ہمیم (از صلب معن بن مالک بن فہم) نزوی میں بود و باش رکھتے تھے۔ العتیک ذبی میں اور الحجر ان کے قریب ہی آباد تھے۔ حدان بحری قزاقوں کے ساحل (Pirate Coast) کی عقبی سرزمین میں رہتے تھے۔ ان کے درمیان کے علاقوں میں بعض غیر ازدی قبائل بالخصوص سامة بن لؤی رہتے تھے، جو بعد میں مجموعی حیثیت سے نزار کے نام سے معروف ہوئے۔ بنو جدید (قبیلہ اشاقر سے) اسلامی عہد میں مغرب کی جانب ظفارِ حضرموت تک بڑھ آئے تھے، جہاں انہوں نے سہرہ سے لڑ کر ریسوت کی بندرگاہ پر قبضہ جما لیا۔ زمانہ قبل از اسلام میں بھی ازد عمان کے بعض گروہ، مثلاً سلمہ بن مالک بن فہم، نقل مکان کر کے

قبائل کے درمیان جو اور زیادہ مشرق کی طرف رہتے تھے [بنو] خثعم حائل تھے۔ خثعم کے مشرقی علاقے تربی میں البقوم (حوالہ بن الہنو کی اولاد) آباد تھے۔ بنو شکر (بنو والان)، تبالہ کے شمال مشرق میں اور قرن بن عبد اللہ تبالہ کے جنوب میں رہتے تھے۔ مزید جنوب کی طرف اور سرات الحجر ہی کے علاقے میں الحجر بن الہنو کی متعدد شاخیں آباد تھیں (ان میں اہم ترین بنو شہر اور ان کے ساتھ بل اسعر تھے)۔ یہ قبائل شمال میں تو حلی کے علاقے کے گرد رہتے تھے اور آگے چل کر وادی تنومہ / وادی بل اسعر کے جنوبی رقبوں میں موجود تھے۔ ان کے اہم مراکز حلی، الخضراء، نماس اور تنومہ تھے۔ ان میں سے کچھ افراد مزید جنوب میں وادی ایل کی طرف عنز کے جوار میں بھی رہتے تھے۔ قبیلہ بارق کے لوگ مغرب میں وادی بارق کے رقبوں میں آباد تھے اور جنوب کی طرف خثعم کے گھرے ہوئے علاقے کی حد بندی کرتے تھے۔ بارق بیش تر وادیوں میں رہتے تھے اور خثعم مرتفع علاقوں میں آباد تھے۔ ازد کے کچھ گروہ (العم، یرفی بن الہنو اور الحجر بن الہنو کا کچھ حصہ) ساحل بحر پر حلی کے گرد قبائل کنانہ کی ہمسایگی میں آباد تھے۔ ابتداءً ازد سرات اور بھی زیادہ جنوبی اقطاع میں رہتے تھے اور نسبتاً قریب کے زمانے ہی میں خثعم سے مسلسل جنگ کر کے ان علاقوں میں جا گھسے جہاں وہ بعد میں آباد ہوئے۔ عہد اسلام میں ان کے باقی ماندہ کچھ لوگ تعز کے جنوب مغرب میں بنو معافر کے ماتحت اور ذہینہ میں بنو اود کے ماتحت زندگی بسر کرتے رہے۔ شَنُوۃ کی اصطلاح، جو بار بار آئی ہے، اس کا مطلب ابھی تک واضح نہیں ہوا۔ چونکہ یہ نام حاجز بن عوف شاعر کی ایک نظم میں جنگی نعرے [شعار] کے طور پر استعمال ہوا ہے، اس لیے خیال ہو سکتا ہے کہ یہ اصطلاح جغرافیہ میں نہیں

خلیج فارس کے جزیروں اور کرمان میں جا پہنچے تھے۔ یہاں وہ ماہی گیری، کشتی رانی اور تجارت کرتے تھے، مگر دوسرے عربوں میں ان کی شہرت اچھی نہ تھی۔ ”مزون“ کا نام، جس کا اطلاق بعض اوقات ان پر کیا جاتا ہے، بظاہر ان کا لقب تھا۔ خیال کیا جاتا ہے کہ وہ شمال کی طرف سے نقل مکان کر کے آئے اور ان غیر عرب باشندوں میں جو پہلے سے اس علاقے میں آباد تھے دخیل ہو گئے۔ وہ روایت جس کی رو سے کتبوں میں مذکور اسد (۲) [رَلْکَ بَانَ] یہی لڑک تھے اور اس طرح وہ تنوخ کے حلیف تھے غلطی پر مبنی ہے۔

زمانہ جاہلیت میں ازدِ سرات کا زیادہ حال معلوم نہیں، کیونکہ ان کے اشعار بہت کمیاب ہیں۔ [ان میں] صرف ایک مشہور شاعر حاجز بن عوف (از بنو سلمان) ہوا ہے، جس کے اشعار میں خثعم اور کینانہ کے خلاف جنگوں اور آل غطریف کی طاقتور برادری کے خلاف (وادی قنونی میں) بعض قبائل کی لڑائیوں کا ذکر آیا ہے، جو ساتویں صدی میلادی کے آغاز میں واقع ہوئیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس خاندان کے افراد منات کے اُس مندر کے نگران تھے جو قدید میں تھا۔ مدینے کے انساب کی فہرست میں غطریف کا جو نام نظر آتا ہے ممکن ہے کہ وہ انہیں سے آیا ہو۔ ازدِ سرات کے دیوتاؤں میں حسب ذیل کا نام لیا جاتا ہے: ذوالشری، ذوالخلصة (اس بت کا مندر تبالہ میں تھا)، ذوالکفین اور عائم۔ ازدِ عمان کی ابتدائی تاریخ کے بارے میں معلومات اس سے بھی کم ہیں۔ ایرانیوں اور منہرہ کے خلاف افسانوی جنگوں کے علاوہ عبدالقیس کے خلاف ایک جنگ کا ذکر ملتا ہے۔ ان کے دیوتا کا نام باجر / ناجر بتایا جاتا ہے۔

ازدِ سرات نے ۵۱۰ / ۶۳۱ء میں اسلام قبول کیا۔ ردہ کے دوران میں معمولی شورشیں رونما

ہوئیں، جنہیں ۵۱۱ / ۶۳۲ء میں عثمان بن العاص والی طائف نے جلد فرو کر دیا۔ ۵۱۳ / ۶۳۴ء میں ازد کے کچھ لوگ اس دستہ فوج میں شامل تھے جو [حضرت] عمرؓ نے فرات کی طرف بھیجا تھا۔ بصرے اور کوفے کی چھاؤنیوں میں جو لوگ پہلے پہل آباد ہوئے ان میں کچھ ازدِ سرات بھی تھے اور ان میں سے بعض مصر چلے گئے، مگر مجموعی طور پر انہوں نے بہت کم ترکِ وطن کیا۔ اس سے چند سال پہلے ہی اسلام عمان میں پہنچ چکا تھا۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ عمان کے حکمران گروہ الجندی (از بنو معاویہ، جو صحار میں رہتے تھے) کے دو بھائیوں جعفر اور عبد کو العتیک اور اندرون ملک میں رہنے والے دوسرے قبائل کے ساتھ، جن کا سردار لقیط بن مالک العاتکی تھا، اپنے تعلقات میں مشکلات کا سامنا ہو رہا تھا۔ ۵۱۸ / ۶۳۹ء میں مدینے سے عمرو بن العاص کو صحار بھیجا گیا اور ان کی مدد سے ان دو بھائیوں نے اپنا اقتدار پورے طور پر بحال کر لیا۔ لقیط نے ردہ کے ایام میں ایک بار پھر قسمت آزمائی کی اور عمرو کو پیچھے ہٹنا پڑا، لیکن ۵۱۱ / ۶۳۲ء میں عکرمہ بن ابی جہل نے بغاوت کی سرکوبی پوری طرح کر دی۔ بنو الجندی کئی سال تک بلا شرکتِ غیرے عملاً عمان پر حکمران رہے۔ [حضرت] عثمانؓ کے عہد میں عباد بن عبد بن الجندی فرمان روا بنا۔ وہ ۵۶۷ / ۶۸۶ء میں یمامہ کے خوارج کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ اس کی جگہ اس کے بیٹے سعید اور سلیمان مسند نشین ہوئے اور کہیں الحجاج کے عہد میں جا کر ان دو بھائیوں کو آخر کار عمان کی حکومت سے برطرف کیا جا سکا اور ان کا علاقہ از سر نو خلافتِ اسلامی میں شامل کر لیا گیا۔ ازدِ عمان کی ایک بڑی تعداد ۶۰۰ / ۶۷۹ء میں نقل مکان کر کے بصرے چلی گئی تھی۔ اس نقل مکانی کے دوران میں ان میں سے کچھ لوگ

مشرقی عرب میں رہ گئے، جہاں تیسری صدی ھجری / نویں صدی میلادی میں زارة کے مقام پر ایک ازدی امارت قائم کر لی گئی۔ وہ ازدِ سرات کے ساتھ، جو پہلے ہی سے بصرے میں آباد تھے، متحد ہو گئے اور انہوں نے بنو ربیعہ سے معاہدہ دوستی کر لیا، جس کی وجہ سے وہ بنی تمیم کے حریف ہو گئے؛ چنانچہ بہت شروع زمانے، یعنی ۵۳۸ / ۶۵۸ء، ہی میں بصرے کے ازدِ سرات نے تمیم کے مقابلے میں وہاں کے والی زیاد بن ایہہ کی حفاظت کی تھی۔ اس طرح ازد نے اس وقت جب کہ یزید اول کی وفات (۶۶۴ / ۶۸۳ء) پر بنی تمیم نے عبید اللہ بن زیاد کے خلاف بغاوت کا علم بلند کیا اس کی مدد کی۔ بعد کے قبائلی جنگ و جدال کو، جس کے دوران میں ازد اور ربیعہ کے متحدہ قبائل کا سردار مسعود بن عمرو العاتکی مارا گیا، تمیم کے سردار الاحنف نے طے کیا؛ تاہم عداوت قائم رہی اور خراسان تک جا پہنچی، خصوصاً جب وہاں ۵۷۸ / ۶۹۷ء کے بعد آلِ مہلب کے زیرِ قیادت ازد نے (پھر ربیعہ کے ساتھ مل کر) سرکردہ قبیلے کی حیثیت حاصل کر لی۔ ازد آلِ مہلب کے برطرف کیے جانے پر بہت برا فروختہ ہوئے اور ان واقعات کی ذمہ داری، جن کا نتیجہ ۵۹۶ / ۷۱۳ء [۷۱۴ء] میں قتیبة بن مسلم کی شکست اور موت پر ہوا، زیادہ تر ازد ہی پر عائد ہوتی ہے۔ وہ یزید ثانی کے عہد کے آغاز، یعنی ۱۰۱ / ۷۲۰ء تک [خراسان میں] سرکردہ گروہ بنے رہے، لیکن اس کے بعد آلِ مہلب کے حامیوں کا قلع قمع کرنے کی جو مہم باقاعدہ طور پر چلائی گئی اس کی وجہ سے انہیں کچھ عرصے کے لیے آلِ قیس کے والیوں کے زیرِ نگیں رہنا پڑا۔ بنو قیس سے ازد کی عداوت بھی بنو امیہ کے سقوط کا ایک بڑا سبب بن گئی۔ بنو امیہ کے اقتدار کے آخری ایام میں جو بدامنی رونما ہوئی اس کے دوران میں چند عارضی معاہدوں کے

سوا ازد [اموی] والی [خراسان] نصر بن سیار کے مخالف رہے، جس کی وجہ سے ابو مسلم کو آگے بڑھنے میں بہت آسانی ہو گئی۔ بصرے میں بھی ازد نے عباسیوں کی حمایت میں اموی حکومت کے خلاف بغاوت کا علم بلند کیا، اگرچہ بنو تمیم اور شامی لشکر سے شکست کھائی۔ تقریباً اسی زمانے میں اباضیہ [رکبان] عقائد، جو بصرے سے آئے تھے، عمان میں مقبول ہونا شروع ہوئے۔ ۱۳۲ / ۷۴۹ء میں قدیم حکمران خاندان بنو الجندب کے ایک رکن الجندب بن مسعود کو [اباضیہ فرقے کا] پہلا امام منتخب کیا گیا۔ وہ ۱۳۴ / ۷۵۱ء میں ابو العباس کے ایک سپہ سالار خازم بن خزیمہ سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ بعد کے سال اس علاقے میں بہت بدامنی میں گزرے۔ یہ علاقہ برائے نام تو عباسی والی کے ماتحت تھا، لیکن اس میں بالعموم بنو الجندب اور اباضیہ کے درمیان برابر جنگ و جدال ہوتی رہی، کیونکہ بنو الجندب اپنے سابق اقتدار کو از سر نو قائم کرنے کے لیے کوشاں تھے۔ آخر ۱۷۷ / ۷۹۳ء میں جا کر اباضیہ کو غلبہ حاصل ہوا اور انہوں نے ایک نیا امام ”برحق“ منتخب کر لیا۔ اس کے بعد اباضی ائمہ کا صدر مقام نزوی بن گیا۔ یہ اباضی امام بلا استثناء یحمد قبیلے کے تھے۔ ۲۳۰ / ۸۴۴ء کے بعد پھر فساد پیدا ہوا۔ بنو الجندب کی سرگرمیوں کے علاوہ ازد اور نزار کے درمیان قبائلی جنگ چھڑ گئی۔ ۲۷۷ / ۸۹۰ء میں بنو سامة بن لؤی نے خلیفہ المعتضد سے رجوع کیا کہ اباضیہ کے خلاف ان کی مدد کی جائے۔ اباضیہ کا آخری آزاد امام عزان ابن تمیم ۲۸۰ / ۸۹۳ء میں بحرین کے عباسی والی محمد بن نور کے خلاف لڑتا ہوا مارا گیا۔ ۲۸۲ / ۸۷۵ء [۸۹۵ء] کے بعد نزوی میں پھر اباضی امام رونما ہونے لگے، لیکن ان کا اقتدار محدود رہا۔

مآخذ: (۱) ”اخبار اہل عمان من اول اسلام الی

”موصل کے علمائے حدیث کے طبقات“ کے علاوہ اس شہر کی سیاسی تاریخ بھی قلمبند کی ہے۔ ان دونوں موضوعوں کو اس نے یا تو ایک ہی کتاب میں لکھا یا الگ الگ مرتب کیا تھا۔ علمائے حدیث کے بارے میں اس کی تصنیف کا حال محض ان اقتباسات سے معلوم ہوتا ہے جو دوسری کتابوں میں آئے ہیں۔ ان میں اس کی تحریرات صرف ان محدود معلومات تک مخصوص نظر آتی ہیں جو اسماء الرجال کی کتابوں میں بالعموم پائی جاتی ہیں، البتہ اس نے موصل شہر کی جو سال وار سیاسی تاریخ لکھی وہ اس خاص موضوع پر پہلی کتاب تھی۔ اس تصنیف میں سے ۱۰۱ھ تا ۵۲۲ھ / ۷۱۹ء - ۷۲۰ء تا ۸۳۸ء کے حالات محفوظ ہیں۔ اس میں موصل کی تاریخ اس زمانے کی عام تاریخ کے پس منظر میں مرتب کی گئی ہے اور یہ ابتدائی دور کی اسلامی تاریخ نویسی کا ایک نہایت قابل قدر کارنامہ ہے۔

مآخذ: (۱) الذہبی: طبقات الحقاظ، بارہواں طبقہ، شمارہ ۱۴؛ (۲) براکلمان: تکملة، ۱: ۲۱۰؛ (۳) A History of Muslim Historiography: F. Rosenthal ص ۱۰۷، ۱۳۲ تا ۱۴۰، ۴۰۰ — حاشیہ ۱، ۴۶۰؛ (۴) Histoire de la Dynastie des H'amânides: M. Canard الجزائر ۱۹۵۱ء، ۱: ۱۷۔

(F. ROSENTHAL)

آزرقوئیل: (Azarquel) دیکھیے مادۃ الزرقالی۔

الآزرقی: ابوالولید محمد بن عبد اللہ بن احمد،

مکہ مکرمہ اور حرم کعبہ کا مؤرخ۔ اس کے خاندان کا مورث اعلیٰ الطائف میں کلدۃ یا الحارث بن کلدۃ کا (رومی) غلام تھا، جسے اس کی بیلی انکھوں کی وجہ سے الآزرق کہتے تھے۔ ابن عبد البر کے بیان (الاستیعاب، بذیل مادۃ سمیۃ) کے مطابق اس نے زیاد ابن ابیہ کی ماں سمیۃ سے نکاح کر لیا تھا۔ ۵۸ھ / ۶۳۰ء کے محاصرہ طائف کے دوران میں ازرق [حضرت]

اختلاف کلمتہم، ایک گمنام عرب کی تاریخ کشف الغمۃ کا باب ۳۳، طبع H. Klein، ہیبرگ ۱۹۳۸ء؛ (۲) ابن الکلبی: الجمہرۃ فی النسب، مخطوطہ اسکوریال Escorial، شمارہ ۱۶۹۸، ص ۲۳۷، ۳۱۴، ۳۲۵، ۳۲۵؛ (۳) ابن درید: الاشتقاق (طبع وُسٹفلٹ)، ص ۲۸۷؛ (۴) الہمدانی: [الاکلیل]، ص ۵۱ تا ۵۲، ۲۱۱؛ (۵) یاقوت، ۱: ۶۶۳ تا ۶۶۴، ۱۳۸، ۱۸۷، ۳۷۷ تا ۳۷۸، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵،

عمر ارحم کے مقرر کردہ والی مکہ نافع بن عبدالحارث کی اولاد میں سے، م ۳۰۸ھ / ۹۲۱ء کے سپرد کر دی، جس نے اس پر مزید اضافے کیے، بالخصوص خانہ کعبہ کی اس سرمت کا حال جو ۲۸۱ تا ۵۲۸ھ / ۸۹۴ تا ۱۱۲۷ء میں کی گئی۔ اس نے یہ کتاب اپنے پوت بھتیجے ابوالحسن محمد بن نافع الخزاعی (م بعد از ۵۳۰ھ / ۹۶۱ء) کے حوالے کر دی (جس نے اس پر صرف تین اضافے کیے)۔ یہ وہ متن ہے جسے وِسْتِنِفِلْتُ Wüstenfeld نے شائع کیا: *Die Chroniken der Stadt Mekka*، ج ۱، لائپزگ ۱۸۵۸ء۔

۵۲۷۲ھ / ۸۸۵-۸۸۶ء کے قریب محمد بن اسحاق الفاکہی نے الازرقی کی کتاب سے سرقہ کیا (دیکھیے وِسْتِنِفِلْتُ: وہی کتاب، ۱: xxiv تا xxix و ۲: i) نیز سعدالدین سعد اللہ بن عمر الاسفرائینی نے ۵۷۶۲ھ / ۱۱۳۶۱ء کے قریب اپنی کتاب *زبدۃ الاعمال* لکھتے وقت اس کتاب کو استعمال کیا (دیکھیے Rieu: *Supplement*، شماره ۵۷۵)۔ الکرمانی نے ۵۸۲۱ھ / ۱۱۳۱۸ء میں مختصر تاریخ مکہ لکھی (مصنف کا خود نوشت مخطوطہ برلن میں ہے: Ahlwardt، شماره ۹۷۵۲)۔

مآخذ: (۱) الازرقی کے لیے نیز دیکھیے: ابن قتیبة: *Handbuch*، ص ۱۳۱؛ (۲) الطبری، ۳: ۲۳۱۵؛ (۳) اصابة، بذیل مادہ های الازرق و سیمۃ ام عمار؛ (۴) ابوالولید الازرق کے لیے دیکھیے الفهرست، ص ۱۱۲؛ (۵) السمعانی، ص ۲۸-الف؛ (۶) براکمان: تکملة، ۱: ۲۰۹؛ (۷) Der Ahn des Azreqi (Studi: J. W. Fück)؛ (۸) Orientalistici in onore di G. Levi Della Vida، ۱: ۳۳۶ تا ۳۴۰۔

(J. W. Fück)

⊗ اَزْرَقِي: حکیم ابوالمحاسن ازرقی (لباب، ۲: ۸۶) یا ابوبکر زین الدین بن اسمعیل البوراق [= کتاب فروش] الازرقی (چهارمقالہ، ص ۱۷۴)، ہرات کا مشہور

رسول اکرم (ﷺ) کی خدمت میں پہنچ گیا، اسے آزاد کر دیا گیا اور وہ مکے میں رہنے لگا۔ اس کی اولاد نے اقتدار اور رسوخ حاصل کر کے شرفائے بنو امیہ کے گھرانوں میں شادیاں کر لیں۔ اپنی حقیر اصل کو محو کرنے کی غرض سے انہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ وہ بنو تغلب کے خاندان عقب میں سے تھے (ابن سعد: [طبقات، ۳/ ۱: ۱۷۶])، لیکن بعد میں جب قیس اور یمن کی باہمی مخاصمت زیادہ نمایاں ہو گئی تو [بنو] خزاعہ نے انہیں یمنی گروہ میں اس بہانے سے شامل ہونے کی ترغیب دی کہ الازرق عمرو بن الحارث بن ابی شمر کا بیٹا تھا، لہذا وہ بنو غسان کے شاہی خاندان سے تھا (ابن سعد: محلّ مذکور، نیز دیکھیے الازرقی، ص ۴۵۸ و ۴۶۰)۔

الازرق کا لکڑ ہوتا احمد بن محمد بن الولید بن عقبہ (م ۵۲۲ھ / ۸۳۷ء) تھا (ابن سعد، ۵: ۳۶۷؛ السبکی: طبقات الشافعیۃ، ۱: ۲۲۲؛ ابن حجر: تہذیب، ۱: ۷۹)۔ اسے مکے اور اس کے حرم کی تاریخ سے بڑی دلچسپی تھی، چنانچہ اس نے اس بارے میں سفیان بن عیینہ، مفتی سعید بن سالم، فقیہ الزنجی، داؤد بن عبد الرحمن العطار اور دیگر اہل مکہ سے متعلقہ معلومات کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع کیا۔ اس کے جمع کردہ مواد کو اس کے پوتے ابو الولید، مصنف اخبار مکہ، نے استعمال کیا اور اس پر اپنی طرف سے بھی خاصا اضافہ کیا۔ اس کتاب میں جو روایات جمع کی گئی ہیں ان کا مرجع بالعموم ابن عباس کا دبستان ہے اور وہ اسی دبستان کے مطابق عقائد اور قرآن کی تفسیر پیش کرتی ہیں۔ زمانہ جاہلیت میں مکے کی اساطیری تاریخ کے بارے میں اس نے ابن اسحاق الکلبی اور وہب بن منبہ سے بھی اقتباس کیا ہے۔ مقامی جغرافیائی کیفیات کا بیان زیادہ تر ابو الولید کا خود اپنا ہے۔ ابو الولید نے اپنی کتاب القاری ابو محمد اسحاق بن احمد الخزاعی ([حضرت]

کہ جب علاقوں کی مذکورہ بالا تقسیم کے بعد قاوڑ بن چغری بیگ بن میکائیل کرمان اور طین (راحة الصدور، ص ۱۰۴) کا مالک ہوا تو غالباً بعد میں اس کی اور یونس بن سلجوق کی کوئی جنگ ہوئی تھی، کیونکہ قاوڑ (بمعنی گرگ) کے طغرے پر ”قرہ ارسلان بیگ بن چغری [ی] بیگ“ نقش تھا (تاریخ افضل، ص ۳) [قرہ ارسلان = شیر سیاہ]۔ اس کے بیٹے امیران شاہ کی مدح میں بھی اس شاعر نے علم کی علامت یہی بتائی ہے :

وزان کہ شیر سیاہ است نقشِ رایتِ او
دلیر تر بود اندر نبرد شیرِ سیاہ
(دیوان ازرقی، وہی نسخہ)

شاعر کا ایک قدیم ممدوح حسن بھی ہے، جس کا غور و غرجستان سے تعلق ہے :

شجاعِ دولتِ پایندہ سعد ملک حسن
امینِ شاہِ عجم، میرِ غور و غرجستان
(دیوان ازرقی، وہی نسخہ)
ز بہرِ زخمِ جگر گوشہٗ مخالفِ او
بزخمِ تیر کند اژدہا بنِ دندان
(مونس الاحرار، ص ۶۲۳)

میرا خیال ہے کہ یہ ممدوح ابو علی حسن بن موسیٰ بن [بیغو بن] سلجوق ہے، جس کے حصے میں ۵۴۱ھ/۱۰۳۹ء میں ہرات، بوشنج، سیجستان اور غور کی حکومت آئی تھی (اخبار الدولة السلجوقیہ، ص ۱۷) [مگر قبّ راحة الصدور، ص ۱۰۴، جس کی رو سے ان علاقوں کا مالک حسن نہیں بلکہ اس کا باپ موسیٰ تھا] اور آخری شعر میں ”جگر گوشہٗ مخالف“ سے مراد مسعود غزنوی کا بیٹا مودود ہوگا، جس سے بعد میں ان تراکمہ کی جنگیں ہوئی تھیں۔

۵۴۱ھ/۱۰۳۹ء کی تقسیم کے بعد طغرل بیگ جیسے طاقتور شخص کو کہیں ۵۴۷ھ/۱۰۵۵ء میں جا کر مفتوحہ علاقوں کی طرف سے اطمینان ہوا

شاعر۔ طغان شاہ آلپ ارسلان محمد کی مدح میں وہ اپنے آپ کو جعفری لکھتا ہے (چہار مقالہ، ص ۱۷۴)۔ نظامی عروضی: چہار مقالہ (ص ۴۳) میں مذکور ہے کہ [جب سلطان محمود غزنوی ہرات آیا تو اس کے خوف سے فردوسی چھ ماہ تک] ازرقی کے والد اسمعیل الوراق کے ہاں چھپا رہا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ازرقی کے والد اور فردوسی ہم عصر اور دوست تھے۔ سلطان محمود کے بیٹے مسعود (م ۵۴۲ھ/۱۰۴۱ء) کے زمانے میں سرخس اور مرو کے درمیان دندانقان کے مقام پر طغرل بیگ بن میکائیل بن سلجوق اور اس کے بھائی چغری بیگ نے مل کر مسعود کو ۸ رمضان ۵۴۱ھ/۲۳ مئی ۱۰۳۹ء کو ایک جنگ میں (جس میں خود بیہوشی موجود تھا، تاریخ بیہوشی، طبع تہران، ص ۵۴۲ ببعد) شکست دی، پھر ان کے چچا موسیٰ بیغو بن سلجوق اور یونس بن سلجوق وغیرہ نے متحد ہونے کا قول و قرار کیا اور مفتوحہ علاقوں کو آپس میں تقسیم کر لیا (سلجوق نامہ، ص ۱۷)۔ ازرقی کے ہاں یونس بن سلجوق کی مدح میں ایک قصیدہ ملتا ہے، جو غالباً اس کا سب سے قدیم کلام ہے۔ یہ قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے :

مگر کہ زہرہ و ماہ است نعتِ آن دلخواہ
کہ باسعادت زہرہ است و با طراوتِ ماہ
اس قصیدے کا ایک شعر ہے :

سیاہ رویہ بگردد شہا ز ہیبت تو
سیاہ شیر علاماتِ شانِ میانِ سپاہ
(دیوان ازرقی، آصفیہ، ۹۴۳)

اس میں دشمن کے علم کا نشان ”سیاہ شیر“ بتایا گیا ہے۔ غزنویوں کے ہاں سیاہ علم اور شیر کے نشان کے استعمال کا ثبوت تو ملتا ہے (تاریخ بہرام شاہ (انگریزی)، از غلام مصطفیٰ خان، لاہور ۱۹۵۵ء، ص ۲۸ تا ۳۱)، لیکن نشان ”سیاہ شیر“ کا کوئی واضح ثبوت مہیا نہیں ہو سکا، اس لیے خیال ہوتا ہے

تھا (سلجوق نامہ، ص ۱۸؛ راحة الصدور، ص ۱۰۰، حاشیہ)۔ قاورد جب کرمان پہنچا تو وہاں ابو کالیجار بن سلطان الدولة کا نائب بہرام بن لشکرستان تھا (ابن الاثیر، بذیل ۵۴۴)۔ اس نے اپنی کمزوری کی بنا پر قاورد کو کرمان کی ولایت پیش کر دی اور اس کی بیٹی سے قاورد کی شادی بھی ہو گئی (تاریخ افضل، ص ۴)۔ ۵۴۴ سے قاورد نے کرمان اور اس کے اطراف کی بھی تسخیر شروع کی۔ جبال القفص اور عمان کی فتح کے بعد دربند سجستان کی فتح پر ازرقی نے امیران شاہ بن قاورد کی مدح میں چونستھ اشعار کا ایک قصیدہ لکھا، جو یوں شروع ہوتا ہے:

ہمایون جشنِ عید و ماہِ آذر
خجستہ باد بر شاہ مظفر

یہ فتح چونکہ چھ ماہ کی جنگ کے بعد حاصل ہوئی تھی (شعر ۴ و ۵) اس لیے ماہِ آذر (شعر ۱ و ۶) کے باوجود وہ اسے ”جشنِ عید“ (شعر ۱) سے تعبیر کرتا ہے۔ ازرقی نے متعدد قصیدے امیران شاہ بن قاورد کی مدح میں لکھے ہیں، جن میں سے دو اس طرح شروع ہوتے ہیں:

آسمان گون قرطہ پوشید آن چہ ماہِ آسمان
مہر چہر آمد بنزد بندہ روزِ مہرگان
(دیوان ازرقی، آصفیہ)

عیدِ مبارک آمد و بر بست روزہ بار
زان گونہ بست بار کہ پیرار بست [و] پار

(دیوان ازرقی، آصفیہ)

ایک مرتبہ امیران شاہ سیستان کے مقام فراہ

میں تھا، اس وقت ازرقی نے لکھا تھا:

چو آفتاب شد از اوج خود بخانہ ماہ
بخیش خانہ رہ برگ بید و بادہ بخواہ...
مرا شمالِ ہری بی ہری چہ آید خوش
چو شہریار خداوند من بود بہ فراہ
ہمام دولتِ عالی، قوامِ ملتِ حق
جمالِ مملکتِ شہ امیرِ میران شاہ

خدا یگانی، شاہنشہی، خداوندی

کہ بندہ هست مر او را زمانہ ہے اکراہ
آخری شعر میں امیران شاہ کو ”شاہنشاہ“ کہا ہے، ہر چند کہ اس کی کوئی علیحدہ حکومت اپنے والد کی حکومت کے علاوہ نہیں تھی۔ ایک اور قصیدے میں بھی شاعر نے اسے شاہنشاہ کہا ہے:

شاہنشہی کہ شاکر و با آفرین روند

زوارِ او ز درگہ و مہمانِ او ز خوان

اس ”شاہنشاہ“ کا ”مہمان“ شاعر ہی ہوگا جو قریب دس سال سے اس کے پاس ہے۔ اب اگر قاورد کی حکومت کے آغاز (یعنی ۵۴۴) سے حساب لگایا جائے تو اس قصیدے کا زمانہ ۵۴۰ء کے قریب متعین ہوتا ہے۔ شاعر نے اپنے مددحوں میں سے اکثر و بیشتر امیران شاہ بن قاورد ہی کو ”شاہنشاہ“ کہا ہے، اس لیے اس قصیدے میں اسی کے وزیر کا ذکر ہوگا:

چو کوسِ عید ز درگہ بکوفتند پگاہ

پگاہ رفت بہ عید آن نگار زین درگاہ...

فخارِ آلِ سری، خواجہ عمید شرف

وزیرِ رادِ شہنشاہ ابن شاہنشاہ

ابوالحسن علی ابنِ محمد آن کہ بدوست

جمالِ مسند و صدر و کمالِ دولت و جاہ

ایک قصیدے میں پورا نام اور القاب اس طرح آ گئے ہیں:

سدیدِ دین، شرفِ دولت، آفتابِ کرم

ابوالحسن علی بن محمد ابنِ سری

اس وزیر کی مدح میں اور بھی متعدد قصیدے

ہیں۔ ایک قصیدے میں القاب صرف اس قدر ہیں:

زینتِ دولت علی بن محمد بوالحسن

آنکہ حسنِ دولت از تدبیر او زد داستان

تاریخ افضل (ص ۵) میں ہے کہ جب قاورد

کی تخت نشینی برد سیر میں ہوئی تو قاضی فزاری کو،

جو اس وقت ”قاضی ولایت“ تھا، وزیر بنایا گیا اور

اس کے دیبر ابوالحسن کو قاضی - اس ابوالحسن کے متعلق یہ بھی کہا گیا ہے کہ ”قاضی و شجنہ و عامل ہر ولایت را بعدالت وصیت فرمود“، اس لیے یہ عین ممکن ہے کہ یہی ابوالحسن ازرقی کا مددوح ہو۔ بہر حال جیسا کہ مذکور ہوا ۴۵۲ھ کے قریب تک شاعر کرمان میں تھا، پھر ہرات آیا ہوگا۔

چہار مقالہ (مقالہ دوم، حکایت ششم) سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک مرتبہ ہرات میں طغان شاہ بن آلپ ارسلان (بن چغری بیگ) احمد بدیہی کے ساتھ نرد کھیل رہا تھا اور بازی جیتنے کے لیے دو چھٹکوں کے بجائے دو اگے نکلے تو وہ سخت برہم ہو گیا۔ اس وقت ازرقی نے یہ دوبیتی کہہ کر اس کا غصہ فرو کیا:

گر شاہ دوشش خواست دویک زخم افتاد

تا ظن نبری کہ کعبتین داد نداد

آن زخم کہ کرد رای شاہنشاه یاد

در خدمت شاہ روی بر خاک نہاد

[چہار مقالہ، تہران ۱۳۳۱ شمسی، ص ۷۷ اور

دولت شاہ، ص ۷۳: سہ (بجائے دو) اور دوسرا شعر دولت شاہ نے اور طرح دیا ہے]۔ اس حکایت کے ساتھ طغان شاہ کے ایک ندیم ابو منصور بایوسف کا ذکر ہے، جس سے ۵۰۹ھ میں خود نظامی عروضی نے ہرات میں اس واقعے کی ذیل میں بادشاہوں کی داد و دہش کا حال سنا تھا۔ اسی کے ساتھ روایت بھی ہے کہ ”بادشاہ بود و کودک بود“ اور چونکہ طغان شاہ

کے والد آلپ ارسلان کی پیدائش کی سب سے پہلی تاریخ ۴۲۱ھ ہے (راحة الصدور، ص ۱۷۷ ح)، اس لیے یہ صحیح ہوگا کہ ۴۵۲ھ کے بعد ہی ازرقی نے طغان شاہ کی ”کودکی“ کا زمانہ پایا، بلکہ تاریخ میں تو ۴۵۵ھ سے پہلے طغان شاہ کا ہرات میں ہونا ثابت نہیں، اس لیے کہ معین الزججی الاسفزاری کی کتاب روضة الجنات فی اوصاف مدینة ہرات

(پنجاب یونیورسٹی لائبریری، ص ۹۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ آلپ ارسلان محمد (۴۵۵ھ / ۱۰۶۳ء تا ۴۶۵ھ / ۱۰۷۳ء) نے ہرات میں اپنے بیٹے شمس الدولة طغان شاہ کو والی بنایا تھا، یعنی ۴۵۵ھ کے قریب۔ اسی کتاب میں (ص ۹۳) ہے کہ بعد میں ظہیر الملک ابو منصور سعید بن محمد المؤمنی نیشاپوری کو والی ہرات بنایا گیا تھا، جو آلپ ارسلان کی حیات تک رہا؛ پھر ملک شاہ بن آلپ ارسلان کی حکومت (۴۶۵ھ / ۱۰۷۳ء تا ۴۸۵ھ / ۱۰۹۳ء) شروع ہوئی تو ایک بار پھر طغان شاہ اس عہدے پر فائز کیا گیا، لیکن کچھ عرصے کے بعد اس سے بغاوت کے آثار ظاہر ہوئے تو اسے قلعہ اصفہان میں محبوس کر دیا اور اس کی جگہ نظام الملک طوسی کے بیٹے مؤید الملک ابوبکر عبد اللہ کو والی ہرات بنایا گیا، جو اپنے والد کی شہادت (۴۸۵ھ / ۱۰۹۳ء) تک وہاں رہا۔ اس شہادت کے دو ماہ بعد جب ملک شاہ کی وفات ہوئی تو ہرات میں افراتفری پھیل گئی۔ ہم اوپر دیکھ چکے ہیں کہ ۵۰۹ھ میں طغان شاہ کے ندیم ابو منصور بایوسف سے نظامی عروضی کی ملاقات ہرات میں ہوئی تھی، یعنی اس مناسبت کا زمانہ زیادہ سے زیادہ اگر ۴۰ - ۵۰ سال قبل بھی فرض کر لیا جائے تو بھی وہ ۴۶۰ھ کے لگ بھگ ہوگا۔ بہر حال اسی زمانے میں ازرقی نے طغان شاہ کی مدح سرائی کی ہوگی:

در سپہر حضرت آمد کامجوی و کامران

از شکار خسروی آن آفتاب خسروان

آسمان داد و ہمت، آفتاب تاج و تخت

نور جان میر چغری شمع شاہ الپ ارسلان

مفخر سلجوقیان، سیف امیر المؤمنین

شمس دولت، زین ملت، کہف امت شہ طغان

(دیوان ازرقی، اصفیہ)

آخری شعر میں ”سیف امیر المؤمنین“ بھی

نہیں تھی۔ تاریخ بیہقی سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۴۲ھ میں سلخ جمادی الآخرۃ کے بعد (غالباً اپریل ۱۰۳۷ء میں) نوروز ہوا (ص ۵۲۱)۔ ۵۴۲ھ میں سہ شنبہ کو جب جمادی الاولیٰ کے ختم ہونے میں چار دن باقی تھے (یعنی ۱۸ اپریل ۱۰۳۸ء) اس وقت نوروز ہوا (ص ۵۳۴)۔ ۵۴۳ھ میں چہار شنبہ ۸ جمادی الآخرۃ / ۶ مارچ ۱۰۳۹ء کو (ص ۵۶۷) اور ۵۴۳ھ میں پنجشنبہ ۱۸ جمادی الآخرۃ / ۶ مارچ ۱۰۴۰ء کو نوروز ہوا (ص ۶۱۱)۔ ایک اور قصیدے میں اس زمانے کی زیادہ وضاحت ہے :

چون چتر روز گوشہ فروزد بہ کوہسار
برزد سر علامتِ عید از شب آشکار
ہر کوکبی بہ تہنیتِ عید بر فلک
در زیورِ شعاع برآمد عروس وار
چون برفراخت عید علامت بدستِ شب
نوروز در رسید و علمہای نو بہار
شمسِ دول طغان شہ زین امم کزوست
ایام شادمانہ و افلاک بختیار
(حوالہ سابق)

اس سال (۵۴۳ھ / ۱۰۸۱ء) سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ ازرقی کا تعلق طغان شاہ سے بجائے آلِ ارسلان کے ملک شاہ کے عہد میں ہوا ہوگا اور اسی سال کے قرب میں کسی وقت ابو منصور بایوسف اس کا ندیم رہا ہوگا، جس سے ازرقی کی ملاقات ۵۰۹ھ میں ہوئی تھی۔ طغان شاہ کی مدح میں متعدد قصیدے ہیں، جن میں سے ایک کسی باغ اور قصر کی تعمیر کے وقت لکھا تھا، جو اس کے وزیر کے زیرِ اہتمام مکمل ہوئے۔ یہ اس طرح شروع ہوتا ہے :

بفالِ ہمایون و فرخندہ اختر
بہ بختِ موقی و سعدِ موقی

(حوالہ سابق و لباب الالباب، ۲ : ۸۸ بعد)

خطاب ہے، جو ممکن ہے کہ مدوح کے اسلاف کی طرح اُسے بھی خلیفہ بغداد سے حاصل ہوا ہو۔ ایک اور قصیدے میں یہی ذکر اس طرح ہے :

گوئی کہ ماہ و مشتری از جرمِ آسمان
تحویل کردہ اند بباغِ خدایگان
شمسِ دول، گزیدہ ایام، فخرِ ملک
تیغِ خایفہ سایہ اسلام شہ طغان
(حوالہ سابق)

ایک اور قصیدے میں القاب اس طرح آتے ہیں :

ای شکستہ تیرہ شب بر روی روشن مشتری
تیرہ شب بر روی روشن مشتری در مشتری
بو الفوارس خسرو ایران و توران آن کزوست
از عدو ایام خالی از فتنِ ملکتِ بری
شمسِ دولت، زینِ ملت، کہفِ امت، شاہِ شرق
مایہ عدل و ثباتِ ملک و قطبِ مشتری
(دیوان، نسخہ آصفیہ)

ایک قصیدے سے اس زمانے کی تعیین ہوتی ہے :

خوش و نکو ز بی ہم رسید عید و بہار
بسی نکوتر و خوشتر ز پار و از پیرار
یکی ز جشنِ عجم جشنِ خسرو افریدون
یکی ز دینِ عرب دینِ احمد مختار
گزیدہ شمسِ دول، شہریارِ دین و ملل
کہ دین و دولت ازو گشت جفتِ عز و فخار
ابو الفوارس خسرو طغان شہ آن ملکی
کہ شاہی از اثرِ جاہِ اوست بر مقدار
(حوالہ سابق)

چنانچہ وہ وقت جب عید الفطر اور نو بہار ایک ہی دن ہوئے شاید [یکم شوال] ۵۴۳ھ / ۱۰ مارچ ۱۰۸۱ء ہوگا۔ (ابن الأثیر (۱۰ : ۳۴) میں ہے کہ ۵۴۶ھ میں ملک شاہ نے عمر خیام وغیرہ کی کوشش سے ”جلالی“ سنہ قائم کیا تھا اور (۱۰ مارچ) پہلی فروردین سے وہ سنہ شروع ہوا، ورنہ اس سے قبل باقاعدگی

ایک قصیدے میں وہ اسی وزیر اور اس کے علم و فضل کا ذکر کرتا ہے اور ایک عجیب و غریب تشبیہ استعمال کرتا ہے (قَبِّ حَدَائِقِ السَّحَرِ، طبع عباس اقبال، ص ۱۲۴۲؛ لباب الالباب، ۲: ۸۸):

ز تَابِ عَنَبٍ پُر تَابِ بَرِ سَهِيلِ يَمَنِ
هزار حلقہ شکست آن نگارِ حلقہ شکن
پھر گریز میں کہتا ہے :

اگر تو تیر جفا را دلم نشانہ کنی
بجانِ خواجہ فاضل نگویمت کہ مزن
حکیم سید ابوالقاسم آن کہ شہر سرخس
ز قدر او بہ فلک سر ہمی کشد مسکن
(دیوان، آصفیہ؛ المعجم، ص ۳۸۲)۔

اس سرخسی وزیر کے القاب اور پورا نام سیدالوزراء عماد الملک ابوالقاسم احمد بن قوام ہے۔ وہ کہتا ہے :

بمدحِ صاحبِ فرزانه سیدالوزراء
کجا صحیح بزرگیست روزگارِ سقیم
عمادِ ملک ابوالقاسم احمد ابن قوام
کہ قیمتی بر او حکمت ست و مرد حکیم
(حوالہ سابق)

اس کی مدح میں اور بھی قصیدے ہیں۔ طغان شاہ کی مدح کے قصیدوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غزنویوں کی طرح اس کے علم میں بھی ہلال تھا اور شیر کی تصویر تھی :

پلنگ و شیر بجنبد بر ہلالِ عَلمِ
تن از سمیچِ یمانی و جانِ ز بادِ شمال
چنان گریزد دشمن کہ شیرِ رایتِ او
ز ہیبتِ تو نجبد مگر بشکلِ شگال
(حوالہ سابق)

یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ اس کے دینار میں خورشید کا نقش تھا :

بَرِ کَانَ زَر ز دَسْتِ تو گر صورتی کنند
زَرِ نَقْشِ مَہرِ کِرد و بیرونِ جہدِ ز کَانَ
(حوالہ سابق)

اوپر مذکور ہوا ہے کہ ہرات میں ظہیر الملک ابو منصور سعید بن محمد بن المؤمن نیشاپوری بھی آلپ ارسلان کی طرف سے حاکم مقرر ہوا تھا۔ اس کی مدح میں بھی ازرقی نے یہ قصیدہ لکھا تھا :

بارِ دیگر بر ستاکِ گلبنِ بی برگ و بار
افسرِ زرینِ برآردِ ابرِ مروارید بار
(حوالہ سابق)

لیکن اس کی مدح میں صرف ایک ہی قصیدہ ہے، اس لیے غالباً اس کے عہد میں (تا وفات آلپ ارسلان) ازرقی کو [ہرات میں رہنے کا] زیادہ موقع نہ مل سکا ہوگا اور اس کے بعد جب ملک شاہ نے اپنے بھائی طغان شاہ کو والی ہرات بنایا تو وہ اس سے رجوع ہوا۔ بہر حال، جیسا کہ اوپر ایک قصیدے سے معلوم ہوا، ازرقی ۵۴۳ھ/۱۰۸۱ء تک ضرور زندہ تھا اور ابتدائی کلام کے پیش نظر اندازہ ہوتا ہے کہ اس کا زمانہ شاعری کم و بیش چالیس سال رہا۔

میرزا [محمد] قزوینی نے (حواشی چہار مقالہ، ص ۷۷) سند باد نامہ اور الفیہ و شلفیہ کو ازرقی کی تصنیف ماننے سے انکار کیا ہے، کیونکہ اس کے خیال میں وہ دراصل دوسروں کی تصنیف کردہ ہیں اور یہ کہ اگر وہ سند باد نامہ منظوم کرنا بھی چاہتا تو یہ اس کے لیے ایک دشوار کام ثابت ہوتا، جیسا کہ طغان شاہ کی مدح میں وہ خود کہتا ہے :

شہرِ یارِ آئندہ اندرِ مدحتِ فرمانِ تو
گر تواند کرد بنماید ز معنیِ ساحری
ہر کہ بیند شہرِ یارا پندہایِ سند باد
نیک داند کاندرو دشوار باشد شاعری
میں معانیہای او را یاورِ دانشِ کم
گر کند بخت تہ شاہا خاطرِ را یآوری

۲ : ۸۶؛ (۱۶) وَطَواط : حدائق السحر، تہران، طبع عباس اقبال؛ (۱۷) قیس رازی : المعجم، لندن ۱۹۰۹ء، طبع وقفہ گب؛ (۱۸) دولت شاہ : تذکرہ، طبع براؤن، ص ۷۳ و مواضع دیگر بامداد اشاریہ.

(غلام مصطفیٰ خان)

- * ازل : دیکھیے آبد.
- * ازلجو : دیکھیے مادہ [فن کوزہ گری و] خذف، در ۱۱، لاڈن طبع دوم.
- * ازلی : بابی [رک بان] مذہب کے ان پیروں کا نام جنہوں نے باب کی وفات کے بعد مرزا یحییٰ معروف بہ صبح ازل [رک بان] کا اتباع کیا.
- * ازلے : (Azalay، موجودہ اسلا : Azalai) ایک اصطلاح، جو کئی کئی ہزار اونٹوں (یا زیادہ صحیح طور پر سانڈنیوں) پر مشتمل ان کاروانوں کے لیے استعمال کی جاتی ہے جو موسم بہار اور خزاں میں جنوبی صحرا کے ذخائر سے نمک لاد کر ساحل (Sahel) اور سوڈان کے استوائی علاقوں کی طرف لے جاتے ہیں۔ یہ نمک۔ اگر البکری (ترجمہ دیسلان de Slane، طبع ثانی، ص ۳۷) کے بیان پر یقین کر لیا جائے۔ حبشی لوگ ہم وزن سونے کے بدلے میں لیا کرتے تھے، لیکن اب اس کے بدلے میں کھانے پینے کی چیزیں، یعنی چاول، باجرا، شکر اور چائے وغیرہ لی جاتی ہے۔ مغرب کی طرف اچل کے نمک کو، جو شاید چھٹی صدی میلادی سے معروف تھا (Ravenna کی غیر موسوم کتاب)، چنگویتی Chinguiti کے کونٹہ Counta کے آزاد کردہ غلام (مور) اکھٹا کر کے لاتے ہیں اور یہی مور اس نمک کو مغربی سوڈان کی منڈیوں میں لے جاتے ہیں۔ تودنی Taoudenni کے ذخائر نمک نے تغازہ Tegahza کے ان ذخائر کی جگہ لے لی ہے جو میلی اور گاو کے بادشاہوں (چودھویں صدی اور پندرھویں صدی) کی دولت و ثروت کا ایک ذریعہ تھے۔ تودنی کے ذخائر میں ۱۵۸۰ء سے کام

[اس قصے کو ۵۷۷ء میں کسی اور شخص نے نظم کیا تھا، دیکھیے میرزا محمد قزوینی، حوالہ مذکورہ بالا].

القیہ و شافیہ کے متعلق میرزا [محمد] قزوینی نے لکھا ہے کہ وہ بھی ازرقی کی تصنیف نہیں ہے، یہ اور بات ہے کہ طغان شاہ کے لیے اس نے اسے اپنے الفاظ میں پیش کیا ہو۔ قزوینی (ص ۱۷۸) نے بیہقی کے حوالے سے لکھا ہے کہ القیہ کی تصاویر سلطان مسعود بن محمود غزنوی کے لیے ہرات کے ایک قصر میں بنائی گئی تھیں، لیکن ازرقی نے طغان شاہ کے قصر کے سلسلے میں بھی تصاویر نمائیل کا ذکر کیا ہے (دیکھیے لباب، ۲ : ۸۹)۔

ازرقی کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ حضرت عبداللہ انصاری ہروی (م ۴۸۱ھ) کا مرید تھا، (آتشکدہ، بمبئی ۱۲۹۹ھ، ص ۱۳۸؛ مجمع الفصحاء ۱ : ۱۳۹)۔

مآخذ : (۱) ازرقی : دیوان، کتاب خانہ آصفیہ، حیدرآباد دکن، مخطوطہ ۹۳۳؛ (۲) احمد بن محمد بن احمد کلانی : مونس الاحرار، نسخہ حبیب گنج؛ (۳) روضات الجنات فی اوصاف مدینہ ہرات، از معین الدمجی الاسفرزاری، پنجاب یونیورسٹی لائبریری؛ (۴) نظامی عروضی : چہار مقالہ، طبع قزوینی، لاڈن ۱۳۲۷ھ؛ (۵) وہی کتاب، طبع ڈاکٹر محمد معین، تہران ۱۳۳۱ھ؛ (۶) تاریخ بیہقی، تہران ۱۳۲۴ھ؛ (۷) ظہیر الدین نیشاپوری : سلجوق نامہ، تہران ۱۳۳۲ھ؛ (۸) غلام مصطفیٰ خان : تاریخ بہرام شاہ غزنوی، لاہور ۱۹۵۰ء؛ (۹) ڈاکٹر مہدی یانی : تاریخ افضل، تہران ۱۳۲۶ھ؛ (۱۰) مجمع الفصحاء، تہران ۱۳۸۵ھ؛ (۱۱) الراوندی : راحة الصدور، طبع محمد اقبال، لندن ۱۹۲۱ء؛ (۱۲) ابن الاثیر، مطبوعہ لاڈن؛ (۱۳) لطف علی آذر : آتشکدہ، بمبئی ۱۲۹۹ھ؛ (۱۴) اخبارالدولۃ السلجوقیہ، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۱۵) محمد عوفی : لباب الالباب، لاڈن ۱۹۰۳ء،

فاصلے پر واقع ہے اور وادی ام الربیعة Oum er Rabi'a کے نائیں کنارے پر اور اس کے دھانے سے ۳ کلومیٹر دور ہے۔ ۱۹۵۳ء میں اس کی آبادی پندرہ ہزار کے لگ بھگ تھی، جس میں غالب اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ ان کے علاوہ ایک قلیل تعداد میں یہودی (ملاح) اور بہت تھوڑے سے یورپی بھی آباد ہیں۔ شہر کا یہ نام بربری زبان کے لفظ ازمور (خود رو زیتون) سے ماخوذ ہے۔ یہ شہر شد (shad) مچھلی کے شکار کی وجہ سے بہت شہرت رکھتا ہے اور یہی اس شہر کی آبادی کا بڑا اور اہم ذریعہ معاش ہے۔ یہ شکار ہر سال دسمبر سے لے کر مارچ تک کیا جاتا ہے۔ اس شہر کا مربی ولی ایک سید مولایہ بوشعیب (مولایہ ابو شعیب) ہے، جو مومن خاندان کے عہد میں گزرا ہے۔

ازمور کی اس وقت تک کی تاریخ تاریکی میں ہے جب تک کہ اسے ہسپانیوں اور پرتگیزیوں سے واسطہ نہ پڑا تھا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ہسپانیوں نے کسی نامعلوم اور غیر معین تاریخ سے لے کر ۱۴۸۰ء تک، جب کہ طلیطلہ (Toledo) کے مقام پر ہسپانیہ اور پرتگال کے معاہدہ Alcáçovas کی توثیق ہوئی، زیرین اندلس کے بحری ساحل سے چل کر اس شہر پر متعدد بار چڑھائی کی۔ اس معاہدے کی رو سے ہسپانیہ نے مراکش کا اوقیانوسی ساحل پرتگال کے لیے چھوڑ دیا۔ ۱۴۸۶ء میں یہ شہر پرتگال کے بادشاہ جان دوم (۱۴۸۱ء تا ۱۴۹۵ء) کے زیر سیادت تھا۔ بیس سال کے بعد، بلاشبہ مقامی سرداروں کی بنائی ہوئی ایک جماعت کی انگیخت پر، پرتگیزیوں نے اس شہر کو مؤثر طریق سے اپنے قبضے میں لانا چاہا اور اگست ۱۵۰۸ء میں مینوئل (Manuel the Fortunate) کے عہد (۱۴۹۵ء تا ۱۵۲۱ء) میں انہوں نے اپنے اس ارادے کی تکمیل کی کوشش کی، جو ناکام رہی۔ ستمبر ۱۵۱۳ء کے

ہو رہا ہے۔ یہ نمک وہاں مستقل بسے ہوئے کان کن جمع کرتے ہیں اور کونٹہ قبائل کے لوگ اور کچھ طوارق Tuareg کے آدمی اسے چھوٹے چھوٹے کاروانوں کے ذریعے لمبکٹو لے جاتے ہیں۔ وہاں سے یہ نمک سارے مرکزی سوڈان اور بالائی وولٹہ Volta میں تقسیم ہوتا ہے۔ مشرق میں بلما Bilma، سگودائن Seguedine اور فچی Fachi کی معادن نمک میں کنوری Kanoury لوگ کام کرتے ہیں۔ اس نمک کو ایر Air اور دمرگو Damerkou کے طوارق ازلے بنا کر مختلف اطراف میں لے جاتے ہیں اور وہ نائیجیریا اور نائیجر کی نوآبادی میں فروخت ہوتا ہے۔ بورکو Borku (فیہ Faya) اور ائیدی Ennedi کا نمک فرانسیسی استوائی افریقہ کے میدانوں میں بسنے والے حبشیوں کو مہیا کیا جاتا ہے۔ آمدرور Amadrer کا نمک، جو تمنرست (Tamanrasset) کے شمال میں واقع ہے، اسے کل آہگر Kel Ahaggar اور کل اجر Kel Ajjer کے لوگ اکھٹا کر کے دوسرے مقامات کو لے جاتے ہیں۔ بڑے بڑے کاروانوں کی اقسام میں سے ازلے ہی ایک ایسی قسم ہے جو باقی رہ گئی ہے۔ جنوبی صحراء کے خانہ بدوش لوگوں کے لیے نمک کی یہ تجارت ہمیشہ سے دولت کا ذریعہ رہی ہے اور باوجود یورپ سے آنے والے نمک اور کاؤلک Kaolak کے سمندری نمک کے ذخیروں سے مقابلے کے ابھی تک جاری ہے۔

ماخذ: Le Sahara français : Capot-Rey

پیرس، طبع ثانی، ۱۹۵۹ء (مع ماخذ)۔

(J. DESPOIS)

* ازمور: [ازمور] (فرانسیسی: Azemmour) ہسپانوی اور پرتگیزی (Azamor)، ایک شہر، جو مراکش کے اوقیانوسی ساحل پر کاسابلانکا Casablanca کے جنوب مغرب میں ۷۰ کلومیٹر اور مزگن Mazagan کے شمال مشرق میں ۱۰ کلومیٹر کے

Région des (۴) : Villes et tribus du Maroc ج ۱۱ :
Doukkala ج ۲ : *Azemmour et sa banlieue* (۵)
 پیرس ۱۹۳۲ء (تاریخی حصہ کچھ غیر یقینی ہے) اور (۶)
Le rite et l'outil : Ch. Le Coeur پیرس ۱۹۳۹ء

(R. RICARD)

* **ازمید :** (قدیم تر صورتیں : *ازنقمید*، *ازنقمید*؛
 ابن خردادبہ اور الادریسی کے ہاں *نقوید*، [ترکی
 کتابوں میں *ازنقمید*، جسے مخفف کر کے *ازمید* بنا لیا
 گیا اور] آج کل اسے سرکاری کاغذات میں *ازمیت* لکھا
 جاتا ہے)؛ اسے قدیم زمانے میں *نقومیڈیا* Nicomedia
 کہتے تھے؛ *ازمید* کی مستقل *لواء* (متصرفی) کا
 دارالحکومت (قب قوجہ ایل)، (جواب ولایت قوجہ ایل
 کا صدر مقام ہے)۔ اس شہر کو سلجوقیوں نے اپنے
 ایشیائے کوچک پر حملے کے دوران میں گیارھویں صدی
 کے اختتام پر فتح کیا۔ یہ شہر سلیمان بن قتلش (۳۷۰
 تا ۵۴۹ھ / ۱۰۷۸ تا ۱۰۸۵ء [کذا، ۱۰۸۶ء]) کی
 مملکت میں شامل رہا، جس نے *نقیقہ* Nicaea کو اپنا
 دارالسلطنت بنا لیا تھا۔ سلیمان کی وفات کے تھوڑی
 ہی مدت بعد Alexius I Comnenus نے اسے دوبارہ
 فتح کر لیا (Anna Comnena، طبع Reifferscheidt،
 ۱ : ۲۱۲، قب ص ۲۳۷ و ۲۴۰)۔ اگر اس قلیل مدت
 (۱۲۰۳ تا ۱۲۰۷ء) سے، جس کے اندر اس پر قسطنطنیہ
 کے لاطینی شہنشاہوں کا قبضہ رہا، قطع نظر کر لی
 جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ شہر برابر بوزنطیوں
 کے قبضے میں رہا تاآنکہ اسے اورخان کی سرکردگی
 میں عثمانی ترکوں نے، ترکی ماخذ کے بیان کے مطابق،
 ۵۲۷ھ / (۱۳۲۵-۱۳۲۶ء [کذا، ۱۳۲۶-۱۳۲۷ء])
 میں یا ۵۲۶ھ / ۱۳۲۶-۱۳۲۷ء [کذا، ۱۳۲۵-
 ۱۳۲۶ء] یا ۵۳۱ھ / ۱۲۳۰-۱۲۳۱ء [کذا،
 ۱۳۲۰-۱۳۳۱ء] میں تسخیر کیا اور بوزنطی ماخذ
 کے بیان کے مطابق ۱۳۳۸ء میں، قب : v. Hammer
 : ۱ : ۸۵ و ۵۸۰؛ (ترکی فتح

آغاز میں ڈیوک آف برگنزا Braganza کے زیرِ کمان
 انہوں نے پھر کوشش کی اور اب کے ان کی
 کوشش پوری طرح کامیاب ہو گئی۔ پرتگیزیوں نے
 مراکش کے دوسرے مقامات کی طرح، جو ان کے قبضے
 میں تھے، ازمور میں بھی بڑے مضبوط قلعے تعمیر
 کیے، جو تمام و کمال اب تک موجود ہیں۔ جب
 مارچ ۱۵۴۱ء میں سانتا کروز کبوڈی گوئے Santa
 Cruz del Cabo de Gué اغادیر Agadir کے سقوط کی
 وجہ سے پرتگیزیوں کے قدم جنوبی مراکش میں متزلزل
 ہو گئے (دیکھیے مادہ اغادیر) تو شاہ جان سوم
 (۱۵۲۱ تا ۱۵۵۷ء) نے فیصلہ کیا کہ اپنی جملہ افواج
 کو مزگن Mazagan کے مقام پر مجتمع کر لے؛ چنانچہ
 اکتوبر ۱۵۴۱ء کے اواخر میں جب سفی Saffi
 (دیکھیے مادہ اصفی) کو خالی کیا گیا تو اسی زمانے
 میں ازمور سے بھی فوجیں ہٹا لی گئیں۔ اس طرح
 ازمور جہاد کا ایک مرکز بن گیا اور ۱۷۶۹ء تک
 مزگن کے خلاف برابر برسرِ پیکار رہا، یہاں تک کہ
 پرتگیز آخر الذکر مقام کو بھی چھوڑ کر چلے گئے۔
 فرانس کی فوجوں نے ازمور پر پہلے ۱۹۰۸ء میں قبضہ
 جمایا اور ۱۹۱۲ء میں اسے فرانس کی زیرِ حمایت
 ریاست (Protectorate) میں شامل کر لیا گیا۔

ازمور غالباً اس مراکشی حبشی استہیینکوڈی
 ازمور Estebanico de Azamor کا وطن تھا جو براعظم
 امریکہ کے حالات کی تحقیق کی تاریخ میں بہت
 مشہور ہے اور جس نے ۱۵۲۸ء اور ۱۵۳۶ء کے
 درمیان ہسپانوی کبڑہ ڈی واکہ Cabeza de Vaca
 کی عظیم نقل مکانی میں حصہ لیا، جو موجودہ
 ریاست ہائے متحدہ امریکہ کے جنوبی حصے کے ایک
 سرے سے لے کر دوسرے سرے تک کی گئی تھی۔

ماخذ : (۱) دیکھیے فہرست کتب، جو مادہ "اصفی"

کے نیچے دی گئی ہے، بالخصوص : Sources inédites, etc.

اور (۲) Ricard : Études, etc. : ان کے علاوہ : (۳)

کے متعلق افسانوں کے لیے دیکھیے *Hist. : Leunclavius* ص ۱۸۶ تا ۱۹۰؛ سعدالدین، ۱ : ۳۴ تا ۳۷؛ Christo Papadopoulos، ص ۶۵ (بعد) - ۱۳۹۹ء میں مارشل Boucicaud کو اس شہر کی مضبوط دیواروں سے پیچھے ہٹنا پڑا (*La France en : J. Delaville Le Roulx* *Orient au XIV^e Siècle*، ص ۳۷۱) - ۱۴۰۲ء میں تیجوری فوج کے ایک دستے نے اسے تاخت و تاراج کیا (Ducas، مطبوعہ بون، ص ۷۲) - ترکوں کے عہد میں ازمید کو بحری اسلحہ خانے کے طور پر اور چھوٹے تجارتی جہازوں کے بنانے کی وجہ سے خاص اہمیت حاصل ہو گئی۔ ان جہازوں کی ساخت کے لیے لکڑی آس پاس کے گھنے جنگلوں سے دستیاب ہوتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ اس اسلحہ خانے کی بنیاد کوپرولو خاندان نے رکھی تھی۔ اسیے گزشتہ صدی کے وسط سے یہاں ہٹا لیا گیا تھا، لیکن بعد ازاں انگریز انجنیروں کی نگرانی میں اس کی دوبارہ تعمیر شروع ہونے کو تھی۔ یہاں کی آبادی [۱۹۰۰ء میں ۳۵۵۶۴ تھی]، جس میں اکثریت مسلمانوں کی ہے۔ غیر مسلم عنصر میں ایک طاقتور آرمین برادری شامل ہے (یہ لوگ سترھویں صدی کی ابتداء میں ایران سے ہجرت کر کے یہاں آ گئے تھے)۔ اس کے علاوہ چند سو یونانی اور ایک چھوٹی سی آبادی یہودیوں کی بھی ہے ۱۸۷۳ء سے ازمید کو بذریعہ ریل قسطنطنیہ سے ملا دیا گیا ہے (اس لائن کا آخری سٹیشن حیدر پاشا ہے؛ مسافت ۷۰ میل) اور ۱۸۹۲ء سے انقرہ، [نیز قونیہ اور ازمیر] سے بھی۔ قدیم اور وسطی زمانوں کی عمارتوں کے جو ویرانے یہاں موجود ہیں وہ کچھ اہمیت نہیں رکھتے؛ بوزنطی عہد کے پہاڑی مورچے بہتر حالت میں ہیں، جنہیں Busbecq اور Belon نے سولہویں صدی تک ان کی اصلی صورت میں دیکھا تھا۔ ترکی عمارتوں میں سے قابل ذکر یہ ہیں؛ سلطان اورخان کا قائم کیا ہوا مدرسہ، جو شہر کے بالائی حصے میں ہے (یہ دراصل

گرجا تھا جسے عبدالمجید نے ازسرنو مرمت کرا دیا تھا)؛ برتو پاشا، محمد بیگ اور عبدالسلام بیگ کی مسجدیں، جنہیں سنان نامی مہندس نے تعمیر کیا؛ اس کے علاوہ رستم پاشا کے حمام اور پرتو پاشا کی خان (کاروانسرائے) بھی ہیں؛ عیش باغ (سرای باغچہ سی)، مع اس کی تفریح گاہ کے، جسے [سلطان] مراد رابع نے تعمیر کیا تھا، مگر اب ناپید ہے؛ ایسا ہی ایک باغ محمود ثانی نے بنایا تھا اور عبدالعزیز نے اس کی تجدید و ترمیم کی تھی۔ یونانی گرجاؤں میں سے قدیم ترین گرجا St. Panteleimon کا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ یہیں اس قدیس کی قبر بھی ہے جسے اس شہر کا محافظ ولی مانا گیا ہے؛ مراد رابع کے عہد میں یہ گرجا تباہ کر دیا گیا تھا، مگر ۱۷۰۰ء میں دوبارہ تعمیر ہوا اور ۱۸۶۱ء میں اس کی پھر سے مرمت کی گئی۔ ازمید کے قرب و جوار میں چیچک میدانی (Champ des Fleurs) واقع ہے، جہاں ٹرانسلوانیا Transylvania کے شہزادے Emerich Thökely نے جلاوطنی اختیار کر کے اپنی عمر کے آخری ایام گزارے تھے اور ۱۳ ستمبر ۱۷۰۵ء کو وفات پائی تھی (De la Motraye : Voyages dans la Grèce, : Paul Lucas : ۳۰۹ : ۱, l'Asie Min., etc. ایمنسٹرڈم ۱۷۱۳ء، ۱ : ۴۹)؛ اس کی لاش، جو ارمنی قبرستان میں دفن کر دی گئی تھی، ۱۹۰۶ء میں لوح مزار سمیت ہنگری لائی گئی (قبر ہامر Umblick : von Hammer، ص ۱۹۲)۔ [پہلی جنگ عظیم کے بعد ۶ جولائی ۱۹۲۰ء کو اس شہر پر انگریزی اور یونانی افواج کا قبضہ ہو گیا، لیکن ۲۷ جون ۱۹۲۱ء کو ترکوں نے اسے واپس لے لیا۔ اگرچہ ازمید کی بعض پرانی صنعتیں، جو قرون وسطیٰ تک باقی رہیں، اب غائب ہو چکی ہیں، تاہم ۱۹۳۴ء سے یہاں کاغذ سازی کے کئی کارخانے قائم ہو گئے ہیں اور اس کے ساتھ ہی یہ شہر بعض کیمیائی اشیاء، مثلاً کلوریم (chlorium)،

* **ازمیر :** (Smyrna) ترکی ایشیا کا مشہور ترین تجارتی شہر اور صوبہ آیدین کے والی کا صدر مقام۔ [جمہوریہ کے قیام کے بعد سے ازمیر کی ایک مستقل ولایت بنا دی گئی ہے۔ اس میں یہ سترہ قضاہیں ہیں: ازمیر، بایندر، پرمگہ، چشمہ، وکیلی، فوجہ، قرہ بورون، کمال پاشا (یا نیف)، قنق، قوش آطہ سی، کیراز، (یکس)، مینن، اودہیش، سفری حصار، تیرہ، تورہلی اور اورلہ۔] نام کی شکل ازمیر (ابن بطوطہ: یزمیر) اس شکل کے مطابق ہے جو مغرب کے لوگ قرون وسطیٰ میں استعمال کرتے تھے، یعنی سمیرہ Smire، زمیرہ Zmirra وغیرہ (Tomaschek، ص ۲۸؛ Ram Muntaner (تقریباً ۱۲۰۲ء) میں Esmira؛ Schiltberger کے ہاں Ismira)۔ جب سلجوقیوں نے گیارہویں صدی کے آخر میں ایشیائے کوچک پر یورش کی تو ایک ترک سردار تکش (Tzachas) (صرف Anna Comnena میں Tzaxas) نے، جو قلیج آرسلان اول کا خسر تھا اور نیقیہ Nicaea میں رہتا تھا، سمرنا پر اپنا تسلط قائم کر لیا اور وہاں سے مجمع الجزائر کے جزیروں اور درہ دانیال (Hellespont) کو فتح کرنے کی غرض سے حملے شروع کر دیے۔ جب سلجوق نیقیہ سے نکلے گئے (جون ۱۰۹۷ء) تو سمرنا دوبارہ بوزنطی حکومت کے قبضے میں آگیا اور نیقیہ کے شاہنشاہ جون وتاسز ڈوکس John Vatatzes Dukas (۱۲۲۲ء تا ۱۲۵۵ء) نے Pagus کی پہاڑی [تل باغوش] پر مورچہ بندی کا ایک بڑا سلسلہ قائم کیا (Corp. Inscr. Graec.، شماره ۸۷۴۹)۔ اس پہاڑی پر سے شہر بالکل سامنے نظر آتا ہے۔ قونیہ کی سلجوقی سلطنت کے زوال کے بعد شہر افسوس Ephesus کے امیر آیدین نے ۱۳۲۰ء میں شہر پر قبضہ کر لیا اور شہر سے تکش کے عہد کی طرح ایک بار پھر مجمع الجزائر کے جزیروں اور فرنگیوں کے تجارتی جہازوں پر تاخت شروع ہو گئی۔ اسے بند کرنے کے

گندھک کے تیزاب (sulphuric acid) وغیرہ کی تیاری کا مرکز بن گیا ہے، جس سے اس کی اقتصادی حالت بہت بہتر ہو گئی ہے اور آبادی میں بھی برابر اضافہ ہو رہا ہے؛ چنانچہ آبادی جو ۱۹۲۷ء میں صرف ۱۵۲۰۰ تھی، ۱۹۵۰ء میں بڑھ کر ۳۵۰۰۰ سے زائد ہو گئی۔ قوجہ ایل کی پوری ولایت کی آبادی اسی سال کی مردم شماری کی رو سے ۳۳۴۰۰۰ تھی اور اس میں یہ قضاہیں شامل تھیں: ازمیت، آطہ پازاری، آق پازاری، گیزہ، گیوہ، گولچک (دگرمن درہ)، خندق، قرہ مرسل اور قرہ صو۔]

مآخذ: (۱) Zur histor. Topographie: Tomaschek

'von Kleinasien'، ص ۷؛ (۲) Les six Voyages: Tavernier

۱: ۵ تا ۶؛ (۳) Rel. nouvelle d'un Voyages à: Grelot

Constantinople (پیرس ۱۶۸۱ء)، ص ۴۸ تا ۵۲؛ (۴)

اولیا: Travels، ۲: ۳۱ بعد (طبع ترکی: سیاحت نامہ)

۲: ۶۳ تا ۶۵؛ (۵) کاتب چلبی: جہان نما، ص ۶۶۲؛

(۶) Voyages: De la Motraye، ۱: ۲۸۸ بعد؛ (۷)

Descr. of the East: R. Pococke، ۲: ۲، ۹۶ بعد؛ (۸)

ہامر: Umblick auf einer Reise von: v. Hammer

Constantinopel nach Brussa، پیسٹ ۱۸۱۸ء،

ص ۱۳۲ تا ۱۳۷؛ (۹) Descr. de l'Asie: Texier

۱: ۱۷ تا ۲۸؛ (۱۰) Ausland، ۱۸۵۷ء،

ص ۲۵۵ تا ۲۵۶؛ (۱۱) Anatolische: v. d. Goltz

Ausflüge، ص ۷۷ تا ۸۱؛ (۱۲) La Turquie: Cuinet

d'Asie، ۳: ۳۵۶ بعد؛ (۱۳) Christo Papadopoulos

Βιουναία (قسطنطنیہ ۱۸۶۷ء)، ص ۵۹ تا ۷۷؛ (۱۴)

P. B. Pogodin و O. F. Wulff: Nikomedia، در

Nachrichten des Russ. Arch. Inst. in Konstantinopel

(اوڈیسا ۱۸۹۷ء)، ۲: ۷۷ تا ۱۸۳ (روسی زبان

میں: [۱۴] آ، ت، بذیل مادہ: (۱۵) سامی بک:

قاموس الاعلام، بذیل مادہ۔]

لیے تمام آفت رسیدہ بحری طاقتیں پاپائے روم کی سرپرستی میں متحد ہو گئیں اور انہوں نے ۲۸ اکتوبر ۱۳۴۴ء کو سمرنا پر بزورِ شمشیر قبضہ کر لیا (Heyd: *Histoire du Commerce du Levant* : ۱ : ۵۳۸) - روڈس Rhodes کے شہسواروں (Knights) نے، جنہیں شہر کی حفاظت سپرد کی گئی تھی، بندرگاہ پر سینٹ پیٹر St. Peter نامی قلعہ تعمیر کیا، جہاں بعد میں وہ محصول خانہ بنا جو آج سے تقریباً پچاس سال پہلے تک موجود تھا - دوسری جانب شہر کا قلعہ آیدین اوغلو کے ہاتھ ہی میں رہا - بایزید اول نے انہیں وہاں سے بے دخل کر کے ایک صوباشی (حاکم شہر) مقرر کر دیا - جنوری ۱۴۰۳ء تک یہی حالت رہی، یہاں تک کہ تیمور نے فرنگیوں کے قلعے پر دھاوا کر کے انہیں سمرنا سے نکال دیا (شرف الدین : ظفر نامہ، ۲ : ۴۶۴ تا ۴۷۷ء : Dukas، ص ۷۲ : بعد : Chalkokondylas، ص ۱۶۱، قُب ہامر : von Hammer : *Gesch. d. osm. Reiches* : ۱ : ۳۳۲ : بعد و ۶۲۶ : بعد) - ایشیائے کوچک سے تیمور کی واپسی پر قسمت آزما سردار جنید [رک بآن] نے شہر پر قبضہ کر لیا، مگر تقریباً ۱۴۲۵ء میں اسے شکست ہوئی اور یہ شہر قطعی طور پر حکومت عثمانیہ کے زیرِ نگیں آ گیا۔ اس شہر کی بعد کی تاریخ کوئی عام دلچسپی نہیں رکھتی - ۱۳ ستمبر ۱۴۷۲ء کو وینس کے بحری بیڑے نے پیٹرو مسنیچو Pietro Mocenigo کی سرکردگی میں سمرنا پر حملہ کر کے اسے لوٹا اور آگ لگا دی (Hopl: *Chroniques Gréco-Romanes*، ص ۲۰۷ : Cippico : *Delle Guerre de' Veneziani nell' Asia* : xxvi : بعد : Zinkeisen : *Gesch. d. Osm. Reiches* : ۲ : ۵۰۵) - اس کے بعد یورپی بحری طاقتوں کی ترکوں سے جو بحری جنگیں ہوئیں ان میں یورپی باشندوں کی کثرتِ تعداد کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یورپی طاقتوں کو اس شہر پر حملہ کرنے سے کئی بار احتراز کرنا پڑا،

مثلاً جب ساقز (Chios) کے سقوط کے بعد ترکی بحری بیڑہ خلیج سمرنا میں پیچھے ہٹ آیا تو وینس والوں نے ۱۶۹۴ء کے موسمِ خزاں میں سمرنا پر حملہ کرنے سے ہاتھ روک لیا (Gesch. des Osman. Reiches : Kantemir) : ۶۴۹ : ص ۱۷۵ : ۵) اور ۱۷۷۰ء میں جب روسیوں نے چشمہ Ceshme کے پاس ترکی بیڑے کو تباہ کیا (Ypsilanti : *Ta metà tήν ἄλωσιν*، : v. Hammer : *Gesch. d. Osman. Reiches* : ۸ : ۳۵۸) تو انہوں نے بھی یہی کیا - سمندر کی جانب سے اس قسم کے حملوں کی روک تھام کے لیے بابِ عالی نے وینس سے لڑائی کے دوران میں درہ دانیال کی جنگ (۲۶ جون ۱۶۵۶ء) کے بعد آبنائے کے تنگ ترین حصے میں راس سنجق بورنو پر دفاعی استحکامات تعمیر کیے، جنہیں سنجق قلعہ سی (سلامی لینے والا قلعہ) یا یکی قلعہ کہا جاتا تھا - یہ استحکامات ۱۰ جولائی ۱۶۸۸ء کے زلزلے میں بالکل تباہ ہو گئے اور پھر انہیں کچھ نامکمل طور پر دوبارہ تعمیر کیا گیا - زمانہ حال میں یہاں دوبارہ توپیں نصب کی گئیں اور بحری سرنگیں بچھا کر ناکہ بندی کر دی گئی۔ خشکی کی طرف سے جلالی اور رعیا کے سرکشر قبائل نے سمرنا کو کئی بار لوٹا - یہ لوگ سترھویں صدی کی ابتداء سے آناطولیہ کے لیے وبالِ جان بنے ہوئے تھے، مثلاً ۱۶۰۰ء میں قلندر اوغلو اور قرہ سعید کی فوجوں نے لوٹ مار مچائی (Sandy : *Travailes*، : v. Hammer : ۳۹۸ : ص ۱۲ : قُب ہامر : *Negotiations* : Roe، ص ۴۱۰ : Zinkeisen : وہی کتاب، ص ۵۵ : بعد) اور ۱۷۳۶ء میں خوناس کے صاری بک اوغلو نے (Pococke، ج ۲، حصہ ۲ : ص ۳۸ : Ipsilanti : وہی کتاب، ص ۳۳۴) - بلادِ بربر کے بحری قزاقوں کی بار بار آمد و رفت سے بھی لوگ اسی طرح خائف رہتے

کچھ کم خطرناک نہ تھا جو ۱۴ مارچ ۱۷۹۷ء کو سیفالونیا کے باشندوں (Cephaloniots) اور کروٹ (Croats) کے درمیان جھگڑا ہو جانے کی وجہ سے برپا ہوا؛ چنانچہ شہر میں آگ لگ گئی اور بہت سے لوگ مارے گئے (چوڈت: وہی کتاب، ۶: ۲۲۰: Zinkeisen: وہی کتاب، ۷: ۱۳: بیدل)۔ بابِ عالی اور مصر کے درمیان جنگ (۱۹ فروری ۱۸۳۳ء) کے دوران میں ابراہیم پاشا جب ترکوں کو قونیہ پر ۲۱ دسمبر ۱۸۳۲ء کو شکست دے کر کوتاہیہ کی طرف بڑھا تو اس کے گماشتوں نے محمد علی [خدیو مصر] کی طرف سے سمرنا پر قبضہ کر لیا، لیکن چند ہفتوں بعد وہ اسے چھوڑ کر چلے گئے (Gesch. der Türkei: Rosen، ۱: ۱۷۱) [پہلی جنگِ عظیم کے بعد کچھ عرصے تک ازمیر پر یونانیوں کا قبضہ رہا، لیکن ستمبر ۱۹۲۲ء میں غازی مصطفیٰ کمال پاشا نے انہیں وہاں سے نکال کر اسے دوبارہ ترکی مملکت میں شامل کر لیا]۔

سمرنا میں تاریخی یادگاریں بہت ہی کم ہیں؛ آثارِ قدیمہ میں سے کوئی قابلِ ذکر چیز باقی نہیں رہی۔ وہ ایمنی تھیٹر amphitheatre اور سرکس circus، جس میں سمرنا کا مریّی قدیس پولی کارپ Polycarp مارا گیا تھا، دونوں سترھویں صدی میں تباہ کر دیے گئے اور ان کا مال مسالہ پڑستان [یعنی مسقف نحّاس] اور وزیر خان (دیکھیے بیانِ ذیل) کی تعمیر میں لگا دیا گیا۔ پولی کارپ کی مزمومہ قبر کو، جو سرکس کے قریب تھی، اٹھارھویں صدی کی ابتداء میں بدل کر ایک مسلمان ولی کی تربت قرار دے دیا گیا۔ بوزنطی عہد کا قلعہ، جو جبیل باغوش Pagus پر واقع ہے، سالہا سال سے غیر آباد ہے اور کس میرسی کی حالت میں ویران ہوتا چلا جا رہا ہے، قدیم مسجد اور بڑا حوض (قرقِ دیرک)، جو دونوں غالباً بوزنطی اصل کے ہیں، ویران ہو چکے

تھے، کیونکہ جب تک فرانسیسیوں نے الجزائر فتح نہیں کر لیا بابِ عالی کی طرف سے ان بحری قزاقوں کو اجازت تھی کہ وہ اپنے جہازران سمرنا اور اس کے آس پاس کے علاقوں سے بھرتی کر لیا کریں [؟] (Voyages: Dumont، ۱۶۹۹ء، ۳: ۱۰۶: بیدل: Tournefort، ۲: ۱۹۸: چوڈت: تاریخ، ۳: ۷۲۳: ۱۸۳: ۱۰۷: ۲۳۳)۔ سترھویں صدی میلادی میں سمرنا کی یہودی آبادی میں سے ایک مسیحی ملحد ساباتائی صبی Sabbatai Sebi اٹھا، جس نے دوائنہ Dönme [رُکْ بَان] (باطنی مسلمان یہودی) فرقے کی بنا ڈالی۔ اس کے پیروں میں سے کچھ لوگ اب بھی پائے جاتے ہیں (قُب سمرنا کے انگریزی قنصل Rycout کا معاصر بیان، جو Knolles کی History of the Turks کے ملحقات، ۲: ۱۷۳: بیدل، میں درج ہے)۔

اس شہر میں دو بار زلزلہ آیا اور دونوں مرتبہ یہ شہر تقریباً بالکل تباہ ہو گیا۔ پہلے زلزلے میں، جو ۱۰ جولائی ۱۶۸۸ء / ۱۲ رمضان ۱۰۹۹ھ کو آیا، سنجق قلعہ سی سمندر کی لہروں میں غرق ہو گیا، زیادہ تر عمارتیں گر گئیں اور ہزاروں لوگ، کم از کم پانچ ہزار نفوس، شکستہ عمارتوں میں دب کر فنا ہو گئے (راشد: تاریخ، ۱: ۱۷۷: الف: Turkish History: Rycout، ص ۳۰۱: بیدل: Carayon Relations inédites des Missions de la Compagnie de Jésus، ص ۲۹۱: بیدل: Pacificus Smit Vier jaren in Turkije، ص ۱۷۸: بیدل، ۲۳۶: بیدل: De la Motraye، Voyages، ۱: ۱۸۲: بیدل: Slaars، ص ۷۶، ۱۲۸)۔ دوسرا زلزلہ ۳ اور ۵ جولائی ۱۷۷۸ء کو آیا۔ اس میں بھی، خصوصاً گرتی ہوئی عمارتوں میں آگ لگ جانے کی وجہ سے، اسی قدر نقصان ہوا (Brieft: Björnsthål، ۳: ۱۳۱ تا ۱۴۷: Slaars، ص ۱۳۲: بیدل)۔ اس کے علاوہ وہ بلوہ بھی

ہیں اور جون وٹاتزس John Vatatzes کے اس تاریخی کتبے کو جو اس کی بنیاد رکھتے وقت نصب کیا گیا تھا نیز اس قدیم اور عظیم سر کو جسے آمیزان (Amazon) کا سر کہا جاتا تھا اور جو پہلے قلعے کے صدر دروازے کی دیوار میں چنا گیا تھا اور شہر کا امتیازی نشان سمجھا جاتا تھا حال ہی میں بڑی بے دردی سے تباہ کر دیا گیا ہے۔ ترک اس سر کو قیداً ملکہ سبا کا سر خیال کرتے تھے؛ چنانچہ وہ اس قلعے کو قیداً قلعہ سی کہتے تھے، جو عام لوگوں کی زبان میں بگڑ کر قطیفہ قلعہ سی (مخمل کا قلعہ) بن گیا ہے۔ یہاں کی متعدد مساجد میں سے (جن میں تقریباً بیس بڑی اور چھالیس چھوٹی مسجدیں ہیں) مندرجہ ذیل خاص طور پر قابل ذکر ہیں: حصار جامع، ... شادرواں جامع، کستانہ بازار جامع، ... سہ کمر آلتی جامع، حاجی حسین جامع، وزیرخان اور بزیستین Bezistın کی بڑی کاروانسرائیں (۱۶۷۵ تا ۱۶۷۷ء میں صدر اعظم احمد کوپرولو نے تعمیر کرائی تھیں)۔ دیگر قدیم خانوں (یعنی سراؤں) میں سے درویش اوغلوخان، مدمہ خان اور قرہ عثمان زادہ خان قابل ذکر ہیں۔ سمرنا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ یہاں کے فرنگی حصے میں متعدد مسقف بازار ہیں، جنہیں فرخانہ کہتے ہیں جو (فرنگ خانہ کی بگڑی ہوئی صورت ہے) - ۱۱۰۸ھ / ۱۶۹۶ء - ۱۶۹۷ء میں سمرنا میں سونے کی اشرفیاں اور چاندی کے قروش بنانے کے لیے ایک ٹکسال قائم کی گئی، لیکن چند سال بعد بند کر دی گئی (راشد: تاریخ، ۱: ۲۲۶ الف؛ قب اسمعیل غالب: تقویم مسکوکات عثمانیہ، عدد ۵۹۷ تا ۶۰۰)۔ سترھویں صدی میں سمرنا نے اس لحاظ سے بڑی اہمیت حاصل کر لی کہ اس سر زمین کی پیداوار اور اندرون ملک کی مصنوعات (یعنی گوند، انجیر، روئی، خشخاش، افیون، پلوٹ کا کچا پھل [valonia جو دباغت (چمڑا رنگنے)

کے کام آتا ہے]، اصل السوس، قالین، وغیرہ) یہاں سے باہر بھیجی جاتی تھیں۔ زیادہ دور کے علاقوں کی مصنوعات مثلاً ایران کے ریشمی اور انقرہ کے اونی کپڑے ان دنوں بھی اور آج تک بھی سمرنا کے راستے سے مغرب کو جاتے ہیں۔ بہت سے انگریز اور ولندیزی تاجر وہاں آ کر آباد ہو گئے۔ انگریزوں کی نوآبادی نے اس ملک کی اقتصادی اور ثقافتی ترقی میں بہت کام کیا ہے۔ ایران اور انقرہ کے ساتھ تجارت کی وجہ سے بہت سے ارمنی یہاں آ کر بس گئے۔ دلالی کا کام یہودیوں (صفر دیم) سے مخصوص تھا۔ یورپی لوگ شہر کے فرنگی محلے میں رہتے تھے اور وہاں اپنے وطن کی طرح پوری آزادی کے ساتھ زندگی بسر کرتے تھے، بعد میں یونانیوں کی ایک مضبوط تاجر جماعت بھی ان سے آملی اور مسلمان عنصر بتدریج پس پشت ہوتا چلا گیا؛ چنانچہ اس شہر کا نام کیور ازمیر (گبر = ”کافر سمرنا“) پڑ گیا؛ شہر کا وہ حصہ جہاں رودس Rhodes کے باشندے آباد تھے پہلے ہی تیمور کے عہد سے اس نام سے پکارا جاتا تھا، (ازمیر گبران، درشرف الدین [ظفر نامہ])، اس کے مقابلے میں شہر کا بالائی حصہ مسلمانوں کے قبضے میں رہا - [۱۹۱۹ء - ۱۹۲۰ء میں] اس شہر کی آبادی کا اندازہ تین لاکھ تھا، جس میں نوے ہزار مسلمان، ایک لاکھ دس ہزار یونانی، تیس ہزار یہودی، پندرہ ہزار ارمنی اور پچپن ہزار غیر ملکی تھے، جن میں تیس ہزار یونانی بھی شامل تھے۔ [گذشتہ سالوں میں ازمیر کی آبادی برابر بڑھتی رہی؛ چنانچہ ۱۹۲۷ء میں باشندوں کی کل تعداد ۱۵۳۹۲۳ تھی؛ ۱۹۳۵ء میں ۱۷۰۹۵۹؛ ۱۹۴۰ء میں ۱۸۳۷۶۲؛ ۱۹۴۵ء میں ۱۹۸۳۹۶ اور ۱۹۵۰ء میں ۲۳۰۵۰۸؛ ۱۹۶۵ء کی تقریباً دو لاکھ آبادی میں سے ۱۵۷۰۰۰ کی مادری زبان ترکی تھی، ۱۰۷۶۱ کی یونانی اور ۳۳۲۸ کی

: W. Heyd (۲۲) 'l'Asie Mineure' پیرس ۱۸۸۵ء؛ 'Hist. du Commerce du Levant' اشاریہ؛ (۲۳) 'Smyrne : F. Rougon' پیرس ۱۸۹۲ء؛ 'Bronnen tot de Geschiedenis van den Levantschen Handel' verzameld door K. Heeringa, I, II (Rijks Geschied-Gravenhage 'kundige Publicatiën' شماره ۹ تا ۱۰، ۳۳، ۱۹۱۰ تا ۱۹۱۷ء)؛ (۲۵) 'Glaubwürdige Nachrichten : Lüdeke' کے لیے دیکھیے 'von dem Türkischen Reiche nebst der Beschreibung eines zu Smyrna errichteten Evangelischen Kirchenwesens' لائپزک ۱۷۷۰ء؛ (۲۶) 'Steinwald Beiträge zur Geschichte der Deutschen Evangelischen Gemeinde in Smyrna' برلن بدون تاریخ؛ (۲۷) 'De Nederlandsche Protestantsche Gemeente te Smirna' لائڈن ۱۹۱۰ء؛ (۲۸) 'Laborde' کی تصانیف میں ہیں؛ (۲۹) 'Storari' (۱۸۵۶ء) اور 'Lamech Saad' (۱۸۷۱ء) کے نقشے؛ (۳۰) 'آء، ترکی، بذیل مادہ اور وہ مآخذ جو وہاں مذکور ہیں]۔

(J. H. MORDTMANN)

* ازنیق : قدیم اور یونانی نیکیا Nicaea (ابن خردادبہ اور الادریسی : نیقیۃ) - عربوں نے ۷۱۷ء اور ۷۲۵ء میں روم کی مملکت پر اپنے ابتدائی حملوں کے دوران میں اس شہر کا ناکام محاصرہ کیا (Theophanes، طبع de Boor، ۱ : ۳۹۷، ۴۰۵، بعد) اور ۱۰۸۱ء کے آغاز میں یہ سلیمان بن قتلمش سلجوقی کے قبضے میں آ گیا، جس نے یہاں رہائش اختیار کر لی۔ ۱۰۹۶ء میں سلیمان کے بیٹے اور جانشین آلپ ارسلان نے نیقیۃ کے سامنے ان پہلے صلیبیوں کو شکست فاش دی جن کی قیادت والٹر ہابے نشٹز Walther Habenichts کر رہا تھا، مگر آئندہ سال یہ شہر صلیبیوں کا مقابلہ نہ کر سکا، جن کی

فرانسیسی - پوری ولایت ازمیر کی آبادی چھ لاکھ تہتر ہزار ہے، جس میں تقریباً ساڑھے چھ لاکھ مسلمان، تقریباً سولہ ہزار یہودی اور تقریباً دو ہزار کیتھولک عیسائی (اطالوی وغیرہ) شامل ہیں]۔

مآخذ : (۱) ابن بطوطہ : 'Voyages'، ۲ : ۳۰۹ تا ۳۱۲؛ (۲) کاتب چلبی : 'جہان نما'، ص ۶۷۰؛ (۳) 'Étude sur Smyrna : B. F. Slaars' سمرنا ۱۸۶۸ء؛ (۴) 'Guida con cenni storici di Smirna : Storari' ٹورینو ۱۸۵۷ء؛ (۵) 'Tomaschek Zur historischen Topographie von Kleinasien im Mittelalter' ص ۲۷ بعد؛ (۶) 'Paul Ricaut The present State of the Greek and Armenian Churches' لنڈن ۱۶۷۹ء، ص ۳۳ تا ۴۱؛ (۷) 'Voyage : Spon'، ۱ : ۳۰۲ بعد؛ (۸) 'Reizen : Cornelis de Bruyn' (Delft ۱۶۹۸ء)؛ ص ۲۲ تا ۲۹؛ (۹) 'Voyages : De la Motraye'، ۱ : ۱۷۸ تا ۱۸۶؛ (۱۰) 'Voy. du Levant : Tournefort'، ۲ : ۱۹۶ تا ۲۰۲ (ایمسٹرڈم Amsterdam ۱۷۱۸ء)؛ (۱۱) 'Description of the East : R. Pococke'، ۲ / ۲ : ۳۴ تا ۳۹؛ (۱۲) 'Briefe : Björnsthål'، ۶ : ۱۵ بعد؛ (۱۳) 'Travels : Chandler'، طبع ثانی، ص ۵۵ بعد؛ (۱۴) 'Voy. pittoresque de la Grèce : Choiseul - Gouffier'، ۱ : ۲۰۰ تا ۲۰۴؛ (۱۵) 'Constantinople : Dallaway'، ص ۱۹۶ تا ۲۰۷؛ (۱۶) 'Ancient and Modern Voy. de l'Asie Mineure : De Laborde'، ص ۳ تا ۹؛ (۱۷) 'Denkwürdigkeiten aus dem Orient' (شٹٹگارٹ Stuttgart ۱۸۳۶ تا ۱۸۳۷ء)؛ (۱۸) 'Discoveries in Asia Minor : Arundell' (لنڈن ۱۸۳۴ء)؛ (۱۹) 'سمرنا کی تجارت کے متعلق'، ۲ : ۳۵۳ تا ۴۲۵؛ (۲۰) 'Le commerce de la Turquie : Lemonidi'، s. l.، ۱۸۴۹ء؛ (۲۱) 'Smyrna : Scherzer'، ۲۰ : ۱۸۷۳ء؛ (۲۲) 'Smyrne et : Démétrius Georgiadès'، ۲۱ : ۱۸۷۳ء

سرکردگی گوڈفری Godfrey de Bouillon کے ہاتھ میں تھی؛ چنانچہ ۱۹ - ۲۰ جون ۱۰۹۷ء کو اس شہر نے بوزنطیوں کی اطاعت قبول کر لی، جو صلیبیوں کے حلیف تھے۔ عثمانی حملے کے وقت تک بوزنطی اس شہر پر قابض رہے۔ کہتے ہیں کہ سلطان عثمان اول نے نیقیۃ پر حملہ کیا تھا، لیکن اس پر ترکوں کا قبضہ اورخان کے عہد میں ایک طویل محاصرے کے بعد ۵۷۳ھ / ۱۱۳۱ء ہی میں ہو سکا۔ کچھ دنوں کے لیے اورخان نے اس شہر کو اپنا دارالحکومت بنایا (عاشق پاشا زادہ اور Hist. : Leunclavius، ص ۱۹۵؛ قَب Nicephorus Gregoras، ۳ : ۵۰۸، بعد) ۱۴۰۲ء میں تیمور کی فوج کے ایک حملہ آور دستے نے شہر پر قبضہ کر کے اسے ویران کر دیا (Ducas، ص ۷۲؛ شرف الدین : ظفرنامہ، ۲ : ۴۵۴)، لیکن اس صدمے کے بعد یہ پھر ابھرا؛ چنانچہ شہزادہ مصطفیٰ کی بغاوت کے وقت اسے ایک آباد اور خوشحال شہر بتایا گیا ہے (Hist. : Leunclavius، ص ۵۲۵، سطر ۴۶)؛ کہتے ہیں کہ بایزید ثانی نے اپنے والد محمد ثانی کی وفات کے بعد تخت سے دست بردار ہونے اور نیقیۃ میں گوشہ نشین ہونے کا ارادہ کیا تھا۔

اس شہر کا زوال تقریباً سترھویں صدی کے وسط سے شروع ہوا۔ یہاں کی آبادی، جو اس وقت تخمیناً ۱۰۰۰۰ تھی (بقول Grelot)، گھٹتے گھٹتے اب صرف ۱۵۰۰ رہ گئی ہے۔ چینی کی ٹائلوں کی صنعت، جو کبھی بڑے زوروں پر تھی اور جسے Otter (Voyage en Turquie، ۱ : ۴۴) نے ۱۷۳۶ء میں جاری دیکھا تھا، اب بند ہو چکی ہے۔ اس صنعت کی صرف خفیف سی یادگار، جسے اب کوئی سمجھتا بھی نہیں ہے، اس شہر کے نام چینی زلیک میں باقی ہے، جو عوام میں مشہور ہے (اور جس کی اصل ”چینی ازنیک“، ”faience Iznik“ ہے [قَب

اولیا چلبی، ابوبکر فیضی وغیرہ، جو اس شہر کا ایک اور نام ”چین ماجین روم“ بتاتے ہیں]۔ موجودہ گاؤں فصیل شہر کے اندر تھوڑے سے رقبے میں آباد ہے اور مع اپنے ضلع کے ولایت خداوندگار (Brussa) میں یگی شہر کی قضاء کا ایک ناحیہ ہے، حالانکہ پہلے ازنیک قوجہ ایلی کی ایالت کی ایک قضا کا صدر مقام تھا۔ عام انحطاط نے قدیم عمارات پر بھی اثر ڈالا ہے، اس کا وہ حصہ جو بہترین حالت میں محفوظ ہے وہ رومی اور بوزنطی دیواریں ہیں جن کی ایک دوہری فصیل ہے (جس کا سب سے اچھا بیان Prokesch اور Texier نے دیا ہے (اس کی بابت قَب Mitt. des Deutsch. Arch. Instituts : Körte، ایتھنز Athens، ۲۴ : ۳۹۸ تا ۴۰۹)۔ ان دیواروں کے عظیم الشان دروازے اور ۲۳۸ برج ہیں (Texier)۔ ان دفاعی استحکامات کا بوزنطی حصہ لیو Leo ثالث اسوری (Isaurian) کے عہد کا ہے، جس نے ۷۲۶ء (Corp. Inscr. Graec، شماره ۸۸۶۴) کے عربی حملے کے بعد انہیں تعمیر کیا تھا؛ میخائیل Michael ثالث نے ۸۵۸ھ میں اور بعد میں Theodore Lascaris (Corp. Inscr. Graec، شماره ۸۷۴۵ تا ۸۷۴۷) نے ان کی تکمیل اور اصلاح کی۔ جن اداروں کی بنیاد سلطان اورخان نے رکھی تھی ان میں سے صرف ایک مدرسہ اب تک استعمال میں ہے؛ مسجد (جسے سنان نے سلیمان اول کے حکم سے دوبارہ تعمیر کیا) صدیوں سے اپنے لنگر خانے سمیت کھنڈر ہو چکی ہے؛ جندری خیرالدین پاشا کے خاندان کی عمارتوں میں سے پیشل جامع (جو ۷۸۰ تا ۷۹۴ھ میں تعمیر ہوئی) اور مکرمہ خاتون کی مسجد، جو [بانی سلسلہ اشرفیہ] اشرف زادہ [عبداللہ] رومی کے نام سے (جو محمد ثانی کے عہد میں گزرے ہیں [۷۵۴ تا ۷۸۷ھ / ۱۳۵۳ تا ۱۴۱۹ء، دیکھیے اشرفیہ، دراء، ترکی]؛ قَب Mitt. d. Seminars f. Or. Sprachen zu Berlin، ۲ : ۱۶۴)

: Sestini (۹) : ۱۲۳ تا ۲ / ۲ of the East
 Voyage dans la Grèce asiatique (پیرس ۱۷۸۹ء)،
 ص ۲۱۳ تا ۲۲۰ : (۱۰) v. Hammer :
 einer Reise von Constantinopel nach Brussa
 Gesch. d. Osm. (۱۸۱۸ء)، ص ۹۹ تا ۱۲۵ و
 Journey through: Kinneir (۱۱) : ۱۰۸ تا ۱۰۱ :
 Asia Minor، ص ۲۳ تا ۳۱ : (۱۲) محمد ادیب :
 مناسک الحج (استانبول ۱۲۳۲ھ)، ص ۲۶ تا ۲۷ : (۱۳)
 Denkwürdigkeiten und : Prokesch von Osten
 Erinnerungen aus dem Orient، ص ۱۰۰ : ۳ تا ۱۲۳ :
 Voyage de l' Asie Mineure : Leon de Laborde (۱۴)
 Descr. d. l'Asie : Texier (۱۵) : ۳۳ تا ۳۶ :
 Mineure، ص ۱ : ۳۰ تا ۵۸ : (۱۶) Ausland، ۱۸۵۵ء،
 ص ۶۸۶ بعد : (۱۷) سالنامہ خداوندگار، ۱۲ : ۴۱۳ تا ۴۱۶ :
 Anatolische Ausflüge : v. d. Goltz (۱۸) :
 ص ۴۴۵ : تصاویر اور نقشے Pococke، de Laborde اور
 Texier کی کتابوں میں دیے گئے ہیں : یونانی گرجے کے لیے
 دیکھیے : (۱۹) Oskar Wulff : Die Koimesiskirche in :
 Strassburg Nicaea und ihre Mosaiken، شٹراس برگ
 ۱۹۰۳ء : نیز (۲۰) : ۱۹۰۳ء،
 Νίχαταν ὑπο Θ. Καβλιέρου Μαρχουζιον، قسطنطنیہ
 ۱۹۰۹ء : [(۲۱) آ، ترکی، بذیل مادہ، جہاں بعض جدید اور
 اہم مآخذ مذکور ہیں]۔

(J. H. MORDTMANN)

* الازھر : (الجامع الازھر) یہ عظیم مسجد،
 جس کے نام الازھر کے معنی ”نہایت روشن“ ہیں،
 زمانہ حاضریہ کے قاہرہ کی سب سے بڑی مساجد میں
 شامل ہے (اس نام میں شاید [حضرت] فاطمہ [الزہراءؑ]
 کی طرف تلمیح ہے، اگرچہ ایسی کوئی پرانی دستاویز
 موجود نہیں جس سے اس بات کی تصدیق ہو سکے)۔
 یہ علمی مرکز، جس کی بنیاد چوتھی صدی ہجری /
 نویں صدی میلادی میں فاطمی خلفاء کے زمانے میں

منتسب ہے، اچھی خاصی حالت میں محفوظ ہیں؛
 مقبرہ اشرف زادہ کی زیارت کے لیے اب بھی لوگ
 بکثرت آتے ہیں۔ ان تین گرجوں میں سے جو
 سولہویں صدی کے آخر تک یونانیوں کے پاس تھے
 (Turco-graecia : Crusius، ص ۴۰۲)، سینٹ تھیوڈوری
 St. Theodori اور سینٹ جارج St. George کے دو گرجے
 تو اب نیست و نابود ہو چکے ہیں؛ تیسرا گرجا، جو
 Κοίμησις τῆς Παναγίας کا گرجا ہے اور جسے ۱۸۰۷ء
 میں دوبارہ تعمیر کیا گیا تھا، نویں صدی میلادی کی
 ایک بوزنطی عمارت ہے، جس میں گیارہویں صدی
 میں کچھ اضافے کیے گئے ہیں۔ یہ عمارت اپنی قدیم
 رنگ برنگ کی پچی کاری کی وجہ سے دلچسپ ہے۔
 [عثمانی ترکوں کے عہد حکومت میں ازنیق
 عرصے تک علم و ہنر کا مرکز رہا۔ یہاں کئی
 نامور شعراء پیدا ہوئے، جن میں قطبی، صدری چلبی،
 قربی اور خیالی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ یہاں
 متعدد مدارس تھیں، جن میں داؤد القیصری، تاج الدین
 الکردی اور قرہ علاء الدین کے سے بلند پایہ علماء
 درس دیتے رہے۔ مدارس کا یہ درخشاں زمانہ سلطان
 محمد فاتح کے دور تک قائم رہا۔ ازنیق مشایخ
 صوفیہ کا بھی مرکز رہا؛ اگرچہ ان مختلف طریقوں
 میں جو یہاں رائج تھے بعد میں اشرف زادہ رومی
 کے قدریہ طریقے کو عروج و غلبہ حاصل ہو گیا]۔

مآخذ : (۱) ابن خردادبہ، ص ۱۷ : (۲) ابن بطوطہ،
 مطبوعہ پیرس، ۲ : ۳۲۳ تا ۳۲۵ : (۳) Busbecq :
 Epistolae، مطبوعہ Plantin ۱۵۸۵ء، ورق ۳۱ الف؛
 Relation nouvelle d'un Voyage à : Grelot (۴)
 Constantinople، ص ۴۵ تا ۴۷ : (۵) اولیا چلبی :
 سیاحت نامہ، ۳ : ۷ تا ۱۰ : (۶) کاتب چلبی : جہان نما،
 ص ۶۶۲ بعد : (۷) Paul Lucas : Voyage dans la Grèce،
 l'Asie Mineure, etc. (ایمسٹرڈم Amsterdam
 ۱۷۱۳ء)، ۱ : ۶۵ تا ۷۲ : (۸) Pococke : Description

رکھی گئی، ظاہر ہے کہ ابتداء میں اسماعیلی [فقہ و دینیات کا مرکز] تھا۔ سنی ایویوں کے عہد میں اسماعیلیت کے خلاف جو رد عمل ہوا اس سے اس کی روشنی مدہم پڑ گئی تھی، لیکن سلطان بیبرس کے عہد سے اس کی سرگرمیاں تازہ ہو گئیں۔ اس وقت سے یہ سنیوں کا علمی مرکز بن گیا۔ اس جامعہ کے عالم گیر اثر و رسوخ کی وجہ ایک طرف تو یہ ہے کہ قاہرہ کا شہر جغرافی اور سیاسی حیثیت سے (بالخصوص بغداد کی عباسی خلافت کے سقوط کے بعد سے) خاص اہمیت کا مالک ہے، جو علماء اور طلبہ کو دور دور سے اپنی طرف کھینچتا ہے اور مغرب سے آنے والے عازمین حج و زیارت کی جاے قیام ہے، اور دوسری جانب اس کے مقبول ہونے کی وجہ خود اس مسجد کی وسعت اور شہر کے اس حصے میں واقع ہونا ہے جو انیسویں صدی تک شہر قاہرہ کا مرکز تھا۔ مملوکوں کے عہد میں یہ جامعہ بھی بہت سی اور درسگاہوں میں سے ایک تھی، لیکن عثمانی ترکوں کے دور اقتدار میں جب قاہرہ کی دوسری درس گاہیں قریب قریب سب ختم ہو گئیں تو اس جامعہ کو ترقی کا موقع مل گیا اور اس نے مصری دارالحکومت میں ایسی واحد درس گاہ کی حیثیت حاصل کر لی جہاں عربی زبان اور علوم دینیہ کی درس و تدریس قائم و جاری رہ سکتی تھی۔ اٹھارہویں صدی میلادی سے اس درس گاہ میں اگرچہ تنویر ذہنی کے طریقے رو بہ زوال ہو گئے، تاہم اس کی تنظیم میں وحدت و انضباط آجائے سے اس میں ایک ہم آہنگ کثیت کی شان پیدا ہو گئی، یعنی یہ بیک وقت ایک مدرسے اور ایک یونیورسٹی کا کام دینے لگی، لہذا اسی زمانے سے ہم اسے دنیا کے اسلام کی سب سے بڑی دینی جامعہ سمجھ سکتے ہیں۔ بیسویں صدی میں یہ جامعہ اتنی بڑھ گئی کہ اپنی مسجد کی حدود میں نہ سما سکتی تھی، لہذا اس نے

اسلامی تعلیم کی متعدد درسگاہوں کو اپنے سے ملحق کر لیا۔ قاہرہ میں اس نے یونیورسٹی کے درجے کی کلیات (faculties) قائم کر لیں اور مصر میں جا بجا ابتدائی اور ثانوی درجوں کے مدارس کھل گئے، جو براہ راست اس سے متعلق ہیں؛ چنانچہ ۱۹۵۳ء میں ان سب میں تیس ہزار طلبہ زیر تعلیم تھے، جن میں ۵۰۰ غیر ملکی تھے۔ اس کے علاوہ مصر سے باہر کی بعض درس گاہیں بھی الازھر کے دائرہ اثر کے اندر کام کرتی ہیں۔ آج کل اس یونیورسٹی کے کام کو اس کے اساتذہ چلا رہے ہیں، جن میں سے بعض کو مختلف اسلامی ملکوں میں باہر بھیجا جاتا ہے۔ اس کے اثر و نفوذ کی اشاعت کا ذریعہ اس کا ماہانہ مجلہ اور بالخصوص وہ غیر ملکی شاگرد اور طلبہ ہیں جو اس کے مختلف درسی نصابوں کی تکمیل کے لیے مصر آتے رہتے ہیں۔ ان طلبہ میں سے چند مصر ہی میں رہ جاتے ہیں، لیکن زیادہ تر اپنے اپنے ملکوں میں واپس چلے جاتے ہیں اور اس طرح عربی زبان کے علم اور سیاسی اور مذہبی اسلامی افکار کی نشر و اشاعت میں حصہ لیتے ہیں۔

عمارات اور سامان : جامع الازھر کی تعمیر کی اصل غایت مملکت کے صدر مقام قاہرہ کے لیے ایک عبادت گاہ مہیا کرنا تھا، جسے فتح مند فاطمی سپہ سالار جوہر الکاتب الصقلی ایک ایسا مستقل شہر بنانا چاہتا تھا جس میں اس کا آقا، یعنی فاطمی خلیفہ ابو تمیم محمد المعز لدین اللہ، اپنے خدم و حشم اور عساکر کے ساتھ سکونت اختیار کر سکے۔ مسجد کی تعمیر جنوب کی طرف شاہی محل کے قریب ۲۴ جمادی الاولیٰ ۵۳۵ھ / ۴ اپریل ۱۱۴۰ء کو شروع کی گئی اور دو سال تک جاری رہی۔ تکمیل کے فی الفور بعد ۷ رمضان ۵۳۶ھ / ۲۲ جون ۱۱۴۲ء کو اس مسجد کی افتتاحی تقریب ادا کی گئی، قُب اس کے کتبے کا متن، جو مسجد کے قریب پر کندہ تھا اور اب

ہے۔ تعمیر خشتی ہے، جس کی اینٹوں پر سادہ یا منقش پلستر کیا گیا ہے۔ صحن، ایوان نماز اور لیوانوں کی محرابیں پتلے پتلے ستونوں پر قائم ہیں، جو دوبارہ استعمال کیے گئے ہیں [یعنی یہ پہلے کسی اور عمارت میں نصب تھے]۔ اس سلسلے میں خلیفہ المستنصر، خلیفہ الحافظ (اصلاحات اور مغربی دروازے کے قریب سے فاطمی مقصورے کی جگہ کی تبدیلی) اور خلیفہ العامر (چوبی محراب، جو اب قاہرہ کے عجائب گھر میں ہے) کی کارگزاریوں کا تذکرہ بھی ضروری ہے۔ اس تمام فاطمی عہد میں جامع الازھر اپنی تعلیمات کے ذریعے فاطمیوں کی اسماعیلی دعوت کے سلسلے میں بہت اہم کردار ادا کرتی رہی اور اسی لیے ایویوں کے عہد میں اہل سنت و الجماعت کے ردِ عمل سے اسے نقصان پہنچا (جو ۵۶۷/ ۱۱۷۱-۱۱۷۲ء سے مصر کے حکمران رہے)۔ سلطان صلاح الدین نے اس مسجد کی بعض آرائشی چیزیں (جیسے محراب کی تقرنی پٹی) اتروا دیں اور یہاں اپنے نام کا خطبہ پڑھوایا۔ قاہرہ میں جمعے کی نماز صرف جامع الحاکمی میں پڑھی جاتی تھی۔ اس مسجد کو کچھ عرصے کے لیے فرنگیوں (Franks) نے گرجا بنا لیا تھا، سلطان صلاح الدین نے اس میں از سر نو اسلامی عبادت جاری کی۔ الازھر کا وجود زوال پذیر ہونے کے باوجود قائم رہا (چھٹی صدی ہجری/ بارہویں صدی میلادی کے آخر میں عبداللطیف بغدادی یہاں طب پڑھاتا تھا؛ دیکھیے ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۲۰۷)، لیکن اس کی عمارتیں بے توجہی کی حالت میں پڑی ہوئی تھیں۔ مملوک سلاطین کے بر سرِ اقتدار آنے سے صورت حال تبدیل ہو گئی؛ چنانچہ امیر عزالدین آیدمر الحلی، جو اس نواح میں رہتا تھا، الازھر کی تباہ حالی سے اس قدر متاثر ہوا کہ اس نے سلطان الظاہر بیبرس کی مدد سے اس کی مرمت کے بعض کاموں پر اپنے پاس سے روپیہ صرف

مٹ چکا ہے اور جس میں تاریخ بناء ۵۳۶ درج تھی (در المقریزی: خطط، قاہرہ ۵۱۳۲۶، ۴: ۴۹)۔ اس مسجد کو اکثر جامع القاہرہ بھی کہتے تھے اور فی الحقیقت فاطمی عہد کے قاہرہ میں یہ اسی حیثیت کی حامل تھی جو مصر۔ فسطاط میں عمرو بن العاص کی مسجد اور القطائع میں ابن طولون کی مسجد کو حاصل تھی۔ یہ تینوں مساجد اپنے اپنے محلوں کا دینی مرکز تھیں، جو ان دنوں الگ الگ چھوٹے چھوٹے نواحی قصبے تھے۔ ان تینوں مسجدوں میں جمعے کی نماز ادا کی جاتی تھی اور وقتاً فوقتاً خلیفہ خطبہ پڑھواتا تھا۔ ۵۳۸۰ھ/ ۱۱۴۹ء کے بعد نئی مسجد الجامع الانور (الحاکمی) کو، جو فاطمی زمانے کے قاہرہ کے شمال میں تعمیر کرائی گئی تھی، وہی حقوق و مراعات حاصل تھے جو جامع الازھر کو۔ کئی فاطمی خلفاء الازھر کی ترقی کے لیے کوشاں رہے اور انہوں نے اسے تحائف و اوقاف سے مالا مال کر دیا۔ اصلی چھت کو جو بہت نیچی تھی، کسی نامعلوم وقت میں، مگر بناء کے تھوڑے ہی عرصے بعد، اونچا کر دیا گیا (خطط، ۴: ۵۳)۔ العزیز نزار (۳۶۵ تا ۵۳۸۶ھ/ ۹۷۶ تا ۹۹۶ء)، جس نے شاید تین تین دالانوں کے دو لیوانوں [ایوانوں] کا اضافہ کیا اور الحاکم بامر اللہ (۳۸۶ تا ۵۳۱۱ھ/ ۹۹۶ تا ۱۰۲۰ء) نے عمارات میں بعض اصلاحات کیں۔ ۵۳۰۰ھ/ ۱۰۰۹-۱۰۱۰ء کے ایک وقف نامے میں اس مسجد کے عملے کی تنظیم اور اس میں عبادت کے ساز و سامان پر روشنی ڈالی گئی ہے (لیکن تعلیم کے بارے میں نہیں؛ متن در خطط، ۴: ۴۹)۔ اسی دور میں وہ وسیع مرکزی صحن تعمیر ہوا جس کے ارد گرد ایرانی وضع کی محرابوں کی ڈیوڑھیاں (porticos) ہیں اور اسی طرح پانچ متوازی دالانوں (bays) کا وہ ایوانِ عبادت، جو دیوارِ قبلہ کی جانب

کیا اور سلطان مذکور نے ۵۶۶۵/۱۲۶۶ء میں بعض اور باتوں کے علاوہ اس میں خطبہ پڑھنے کی دوبارہ اجازت بھی دے دی (Corp. Inscr. Arab. Egypt، ج ۱، شماره ۱۲۸)۔ سنی معلم رکھنے کے لیے کچھ اوقاف مخصوص کر دیے گئے اور اس طرح پھر الازھر میں جان پڑ گئی اور وہ توانائی آ گئی جس میں آج تک کوئی کمی نہیں ہوئی۔ ۵۷۰۲/۱۳۰۲ء کے مشہور اور تباہی خیز زلزلے میں اسے سخت نقصان پہنچا ("سقط")، جس کے بعد امیر سلار [اور بعد ازاں سلطان ناصر بن قلاوون] نے اس کی مرمت کرائی۔ سنگ مرمر کا استعمال پہلی دفعہ المحراب کی مرمت (اوائل چودھویں صدی میلادی، صحیح تاریخ غیر معلوم) میں محتاط طریق پر کیا گیا، اگرچہ نفیس پتھر کی تین دوسری عمارتوں کی محرابوں میں، جو مسجد کے بیرونی رخ کے مقابل بنائی گئیں اور بعد میں اس میں شامل کر لی گئیں، سنگ مرمر کو اس طریق سے استعمال کیا گیا کہ عجب شان پیدا ہو گئی ہے۔ یہ تین عمارتیں حسب ذیل ہیں: (۱) امیر طبرس کا مدرسہ، جس کی بنیاد ۵۷۰۹/۱۳۰۹ء میں مغربی دروازے کے دائیں جانب رکھی گئی؛ (۲) امیر آق بغا عبدالواحد کا مدرسہ، جو ۵۷۴۰/۱۳۳۹ء میں اسی دروازے کے بائیں جانب تعمیر ہوا اور (۳) خواجہ سرا جوہر القنباٹی کا دلکش مدرسہ، جو مسجد کے مشرقی گوشے میں تعمیر ہوا اور جس میں خواجہ سرا مذکور کو ۵۸۴۴/۱۳۴۰-۱۳۴۱ء میں دفن کیا گیا۔ ۵۷۲۵/۱۳۲۵ء میں بھی بعض تعمیرات کا ذکر ملتا ہے اور ۵۷۶۱/۱۳۶۰ء کے قریب مقصورے ازسرنو تعمیر کیے گئے، عمارت میں کچھ اصلاحیں کی گئیں، غریبوں کو کھانا کھلانے کے لیے اور درس و تدریس کے لیے مستقل سرمایے کا بندوبست

کیا گیا، مثلاً پانی کی ایک سبیل اور یتیموں کو قرآن پڑھانے کا انتظام۔ ایک چھوٹا منار، جو خطرناک طور پر ایک طرف جھک گیا تھا، گرا دیا گیا اور اسی وجہ سے تین مرتبہ ازسرنو تعمیر کرایا گیا (۵۸۰۰، ۵۸۱۷، ۵۸۲۷/۱۳۹۷-۱۳۹۸ء، ۱۳۱۳-۱۳۱۵ء، ۱۳۲۳-۱۳۲۴ء)۔ مؤخر الذکر سال میں ایک حوض (صہریج) اور اس کے ساتھ ایک طشت وضو (میضنة) مسجد کے وسط میں تعمیر کیا گیا اور صحن مسجد میں چار درخت لگانے کی ناکام کوشش کی گئی۔ سلطان قائل بائی نے بہت سے کام کرائے۔ اس نے مغربی دروازے کی جگہ ایک مناردار نفیس مسقف دروازہ بنوایا (۵۸۷۳/۱۳۶۹ء؛ Corp. Inscr. Arab.، ج ۱، شماره ۲۱)، بہت سے چھوٹے چھوٹے حجروں کو، جو چھتوں پر بن گئے تھے اور نہایت بدنما زوائد تھے، صاف کرا دیا (۵۸۸۱/۱۳۷۶ء) اور عمارت کی سرتا پا تجدید کا حکم دیا (۵۹۰۱/۱۳۹۶ء)۔ قانصوہ الغوری نے الازھر میں ایک اور منار کا اضافہ کیا، جس کی بدولت آج قاہرہ کے کثیر التعداد مناروں کے درمیان الازھر کو دور سے پہچانا جا سکتا ہے (۵۹۱۵/۱۴۱۰ء)۔ اس دور میں تعلیم و تدریس کے لیے سرمایہ برابر مہیا ہوتا رہا۔ جب عثمانی ترکوں نے مصر کو سر کیا تو الازھر پر سلطان سلیم کی بھی نظر عنایت رہی۔ الازھر کی تاریخ میں اٹھارہویں صدی ویسی ہی اہمیت کی حامل تھی جیسا کہ فاطمی دور؛ چونکہ اب الازھر کو مصر میں دینی تعلیم و تدریس کی اجارہ داری حاصل ہو گئی، لہذا مسجد خاصی وسیع کر دی گئی۔ عثمان کتخدا الکزدوغلی (قاصد اوغلو) نے، جو ۵۱۱۴۹/۱۷۳۶ء میں فوت ہوا، اندھوں کے لیے ایک قیام گاہ (زاویۃ العینان) تعمیر کرائی، لیکن الازھر کا عظیم ترین مرتبی عبدالرحمن کتخدا (یا کحیا) (م ۵۱۱۹۰/۱۷۰۶ء)

۱۷۷۶ء تھا، جو اسی مسجد میں مدفون ہے، جس نے حسب ذیل عمارتیں بنوائیں، اگرچہ وہ قدیم تعمیرات کے حسن کو نہیں پہنچتیں: ایوانِ نماز کی سمتِ قبلہ کی دیوار وسطی محراب کو چھوڑ کر، جو اب تک قائم ہے، گرا کر اس کے پیچھے ذرا اونچی کرسی دے کر سنگی محرابوں کے چار دالان در دالان (bays) اور بڑھا دیے۔ اس کے علاوہ ایک نئی محراب، ایک منبر، ایک حوض، بچوں کے لیے قرآن خوانی کا مدرسہ اور اپنا مقبرہ تعمیر کرایا۔ غریب طلباء کے لیے خور و نوش اور اجناس کے عطیات کا انتظام کیا۔ ایک نئے احاطے کے اضافے سے، جس میں ایک مسقف پھاٹک تھا، مغرب کی طرف مَیْبَرَس اور آق بغا کے مدرسوں کو بھی اندر لے لیا گیا اور ان کی روکاریں از سر نو تعمیر کی گئیں (۱۱۶۷ھ/ ۱۷۵۳ء)۔

الازھر کے طلباء اور سب ملکوں کے طلباء کی طرح وقتاً فوقتاً بازاروں اور گلی کوچوں میں مظاہرے کیا کرتے تھے؛ چنانچہ الجبرتی نے بیان کیا ہے کہ اس علاقے میں کوئی فساد ہوا تھا، جس میں انہوں نے بھی حصہ لیا تھا۔ یہ بغاوت فرانسیسیوں کے خلاف اس وقت برپا ہوئی تھی جب وہ بونا پارٹ کی قیادت میں قاہرہ پر قابض تھے (۱۰ جمادی الاولیٰ ۱۲۱۳ھ / ۲۰ اکتوبر ۱۷۹۸ء)۔ جب اس بغاوت کو فرانسیسیوں نے فوراً بزور فرو کرنا چاہا تو الازھر اور اس کا نواحی علاقہ ہی مزاحمت کرنے والوں کا آخری مورچہ تھا۔ فرانسیسیوں کی آخری گولہ باری سے مسجد کو نقصان پہنچا اور فوج نے مسجد کی بے حرمتی بھی کی۔ محمد علی کے عہد میں مصر کو دوبارہ اندرونی خود مختاری حاصل ہو گئی، مگر یہ الازھر کے لیے چنداں سودمند نہ ثابت ہوئی، کیونکہ اس کے اوقاف بیجا صرف کیے جانے لگے۔ بعد میں مصر کے خدیو

اور پھر بادشاہ الازھر کے مرہبی بن گئے اور انہوں نے اس کے معاملات کا اعلیٰ اختیار اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ اس کے بدلے میں وہ یہ امید رکھتے تھے کہ الازھر کے شیوخ ان کے قابو میں رہیں گے اور ان کی یہ امید عام طور پر پوری بھی ہوئی، چند موقعوں کے سوا، جب انہیں اچانک متکبرانہ جسارت کا سامنا کرنا پڑا اور یہ واقعات آج تک موضوع بحث رہے ہیں۔ علی پاشا مبارک (الخَطَطُ الجدیدة، ۴: ۱۴ تا ۲۶) نے ۱۸۷۵ء کے قریب الازھر کی عمارات اور وہاں کی زندگی کا تفصیلی نقشہ کھینچا ہے۔ اس دور میں قاہرہ کی بہت سی مسجدیں جس انحطاط اور بدحالی کا شکار تھیں اس سے مسجد الازھر بھی محفوظ نہ رہی۔ خدیو توفیق پاشا اور عباس حلمی پاشا نے مرمت کے اہم کام کرائے۔ صحن اور اس کے گرد کی ڈیوڑھیوں کی مرمت کی تاریخ ۱۸۹۰ تا ۱۸۹۲ء ہے۔ مسجد کے مغربی کونے پر عباس حلمی پاشا نے عبدالرحمن کتخدا کے منار کو گرا کر اس کی جگہ ایک رواق تعمیر کرایا، جس پر اس کا نام کندہ ہے۔ یہ رواق ایک نہایت وسیع عمارت ہے، جس میں طلباء کے اقامت خانے اور ایک مصلى (oratory) بنا ہوا ہے (افتتاح در ۱۳۱۵ھ/ ۱۸۹۸ء)۔ ۱۸۸۲ء میں عراقی پاشا کی شورش اور ۱۹۱۹ء میں برطانیہ کے خلاف معرکہ آرائی میں ازھریوں نے حصہ لیا، تاہم ان ہنگاموں میں الازھر کی عمارات کو کسی قسم کا نقصان نہیں پہنچا، البتہ مؤخر الذکر واقعے کے دوران میں درس و تدریس کا سلسلہ عارضی طور پر بند کر دیا گیا۔ ۱۹۳۵ء تک اس جامعہ میں طلباء کی تعداد اتنی بڑھ گئی کہ درس کے بعض حصوں کے لیے الازھر کو گرد و نواح کی مسجدوں سے کام لینا پڑا، جنہیں منسلکہ عمارات کے طور پر استعمال کیا جانے لگا۔ ۱۹۳۰ء میں جب اعلیٰ تعلیم کے تین کالے (faculties) الگ کیے گئے

یا اور لوگوں کے گھروں میں رات بسر کرتے تھے۔ نماز کا دالان اور صحن اب بھی غیر ملکی طلباء کے بعض درسوں یا مخصوص اسباق کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ بعض نو عمر ازھری طلباء اپنا آسوخہ دھرانے کے لیے یہاں آ جاتے ہیں۔ وہ ادھر ادھر چلتے پھرتے یا فرش پر بیٹھ کر سبق یاد کرتے ہیں اور اس طرح جامع الازھر کی پرانی روایات کو قائم رکھتے ہیں۔ ان کی وجہ سے مسجد میں ہمیشہ بڑی چہل پہل نظر آتی ہے۔ علاوہ ازیں الازھری طلباء کے لیے ہر جگہ عصر حاضر کے مطابق ساز و سامان موجود ہے۔ اسی طرح صوبوں میں بھی مقامی درسگاہوں کے لیے مساجد کے باہر اپنی علیحدہ عمارتیں ہیں۔

مأخذ: [عربی] متون، جن میں اہم ترین حسب ذیل ہیں: (۱) المقریزی: الخطط، ۴: ۳۹ تا ۶۰، ۶۲ تا ۲۲۳؛ (۲) الجبریتی؛ (۳) علی ہاشم مبارک اور دور حاضر کے لیے Van Berchem (۴) و Flury (۵)، جن کے حوالہ جات (۶) *The Muslim Architecture of Egypt*، (۱) (آکسفورڈ ۱۹۵۲ء)؛ ۳۶ تا ۶۴، میں نقشوں اور خاکوں کے ساتھ جمع کر دیے گئے ہیں؛ نیز دیکھیے (۷) *Les mosquées du Caire: Wiet و Hauteceur*، پیرس ۱۹۳۲ء، دو جلدیں؛ (۹) حسن عبدالوہاب: تاریخ المساجد الأثرية، ۱، قاہرہ ۱۹۴۶ء؛ نیز دیکھیے (۱۰) (۱۱)، طبع اول، مقالہ ”ازھر“ فصل I۔

(۲) الازھر بطور عبادت گاہ و ملجأ عوام: سب مساجد کی طرح الازھر کو بھی یہ دوگانہ حیثیتیں حاصل رہی ہیں۔ اس میں دن کی پنج وقتہ فرض نماز اور غیر معمولی مواقع کی نمازیں بھی پڑھی جاتی تھیں۔ اس نقطہ نگاہ سے اس کی تاریخ ملک کی تاریخ کے ساتھ وابستہ رہی ہے، یعنی مصیبت (مثلاً وبا، قحط یا جنگ) کے اوقات میں لوگ اللہ [تعالیٰ] سے دعاء کرنے اور قرآن [پاک] یا البخاری کی مخصوص

تو ان کٹیوں کو مسجد کے باہر قائم کرنے کے لیے مجبوراً قاہرہ میں مساجد کے علاوہ اور عمارتیں بھی لے لی گئیں، لیکن جب مسجد کی پشت پر نئی عمارتیں (مع جدید لوازمات، یعنی درس کے کمرے، جن میں ڈسک اور بنچیں، کیمیاوی معمل (laboratory) وغیرہ موجود ہیں) تیار ہو گئیں تو ان عمارتوں کو خالی کر دیا گیا۔ ۱۹۳۵ - ۱۹۳۶ء میں الازھر کے شمال کی جانب عام انتظامی اغراض کے لیے ایک عمارت، نیز تین چار منزلہ عمارتیں تعمیر ہوئیں، جن کا مقصد یہ تھا کہ ابتدائی اور ثانوی مدارج کی درسگاہیں اور ایک طبی درسگاہ مع ایک ایسے شفاخانے کے مہیا کی جائے جس میں بیماروں کے رہنے کا بھی انتظام ہو۔ ۱۹۵۰ء میں پھر مشرق ہی کی طرف مجلس عظمیٰ (Aula Magna) کے لیے اونچے منار کی ایک نئی عمارت تعمیر ہوئی، جس میں چار ہزار طلباء کے لیے گنجائش رکھی گئی تھی۔ اس کے علاوہ کئی قانون شریعت کے لیے ایک عمارت بنائی گئی اور ۱۹۵۱ء میں عربی زبان کے کئیے کے لیے عمارت تعمیر ہوئی۔ ۱۹۵۵ء میں، پھر مشرق ہی میں، کچھ پرانے مکان گرا دیے گئے، تاکہ آئندہ چل کر کئیہ دینیات کے لیے (جو اس وقت تک محلہ شبری میں ہے) جگہ نکالی جائے۔ آج کل بڑا کتب خانہ (مشتمل بر مخطوطات وغیرہ) آق بغا کے مدرسے میں ہے (جسے خدیو توفیق نے از سر نو تعمیر کرایا تھا)۔ نئی جمہوریہ مصریہ کی معاشری حکمت عملی کو مد نظر رکھتے ہوئے عباسیہ کے قدیم میدان الغفیر میں غیر ملکی طلباء کے لیے ایک ”شہر جامعہ“ (University City) زیر تعمیر ہے (۱۹۵۶ - ۱۹۵۷ء)۔ یہ شہر ان طلباء کی مناسب سکونت کی سبیل پیدا کر دے گا جنہیں خود مسجد کے احاطے کے اندر جگہ نہ مل سکتی تھی یا جو شہر میں جا کر اوقاف کے متولیوں کی ذاتی جایداؤں

ٹھہرتے ہیں۔ الازھر کے متعدد طلب انہیں اخلاقی اور مادی امداد بھی دیتے ہیں (ازمنہ وسطیٰ میں مغرب کے حجاج ابن طولون [کی مسجد] میں ڈیرا لگاتے تھے) (الخَطَط، ۴: ۴۰)۔ باثروت مسلمان ہر زمانے میں الازھر کے غریبوں کو لاتعداد عطیات دیتے رہے ہیں۔ ازمنہ وسطیٰ میں الازھر کے دروازے صوفیہ کے لیے بھی کھلے تھے، اگرچہ اس کا اپنا رجحان زیادہ تر فقہ کی طرف تھا۔ [ابو حفص] عمر [بن علی] بن الفارض [مشہور صوفی شاعر، م ۶۳۲ھ] نے اپنی زندگی کے آخری ایام الازھر میں بسر کرنے کو ترجیح دی (ابن ایاس، ۱: ۸۲ تا ۸۳)۔ ایک عبارت میں ان حلقہ ہائے ذکر کا حال ملتا ہے جو یہاں منعقد ہوا کرتے تھے (الخَطَط، ۴: ۵۴)۔ کہا جاتا ہے کہ آق بغا کے مدرسے میں بھی صوفیوں کا ایک گروہ مستقل طور پر رہتا تھا (وہی کتاب، ۴: ۲۲۵)۔ جامع الازھر سب سے بڑھ کر ان اساتذہ و طلباء کے لیے ”گھر“ کا کام دیتی تھی جو اس کے محرابی دالانوں والی چھت کے نیچے بود و باش رکھتے تھے۔ اس اعتبار سے بھی اس کی تاریخ مصر میں اسلامیات کے درس کی تاریخ سے علیحدہ نہیں کی جا سکتی (دیکھیے ابراہیم سلامۃ: *L'enseignement islamique en Égypte*، قاہرہ ۱۹۳۹ء)۔ اساتذہ کو اس میں امن و سکون اور رہنے کے لیے مناسب جگہ مل جاتی تھی، تاہم بعض صورتوں میں ان کی حیثیت باقاعدہ مقرر کیے ہوئے استادوں کی سی نہ ہوتی تھی؛ چنانچہ بعض اوقات ہمیں کئی ایسے علماء کا ذکر ملتا ہے جو الازھر میں عارضی طور پر مسافرانہ مقیم ہوئے اور کسی حکمران کی طرف سے ان کی وجہ معاش مقرر کر دی گئی۔ مزید برآں ایسے اوقاف موجود تھے جن کی آمدنی کہا جا سکتا ہے کہ علوم کا درس دینے والوں کے لیے یا خاص خاص قسم کے طلبہ پر صرف کی جاتی تھی۔

قراۃت کو سننے کے لیے یہاں جمع ہو جاتے تھے۔ یہ مسجد مہاجرین کے لیے بھی پناہ کا کام دیتی رہی ہے (دیکھیے ابن ایاس، ۲: ۱۷۷، ۲۶۴ و ۳: ۱۰۶، ۱۳۲، ۱۶۷)۔ عصر حاضر میں بھی قومی اہمیت کے بعض واقعات کی تنظیم یہیں ہوئی۔ اس کی عمارتوں کی وسعت و گنجائش اور طلباء کی ہر وقت موجودگی بڑے بڑے اجتماعات کے لیے بہت مناسب تھی، مثلاً ۱۹۱۹ء کا اجتماع (دیکھیے مجلات الازھر، ۲۷: ۳۹۶ تا ۴۰۰)۔ یہیں لوگوں نے جنگِ فلسطین (۱۹۴۸ء) نیز ۱۹۵۱ء میں نہر سویز پر انگریزوں کے خلاف بے قاعدہ (guerrilla) جنگ میں جانے والے مجاہدین کا اعزاز و اکرام کیا۔ اس کے علاوہ الازھر غریبوں کے لیے گھر کا کام بھی دیتی ہے، جنہیں اس کی تعمیر کے بعد سے یہاں عارضی یا مستقل طور پر سر چھپانے کی جگہ ملتی رہی ہے۔ بہت سے لوگ رات کو یہاں قیام کیا کرتے تھے؛ چنانچہ المقریزی نے اسیر سدوب ناظر الازھر کی مداخلت کے سلسلے میں لکھا ہے کہ اس نے ۸۱۸ھ/۱۴۱۵-۱۴۱۶ء میں چاہا تھا کہ مسجد کو ان تمام طلباء یا غیر طلباء سے جو اس میں بود و باش رکھتے ہیں خالی کرا لیا جائے۔ اس کی اس مداخلت کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوٹ مار مچ گئی اور رائے عامہ اس کے مخالف ہو گئی۔ پندرہویں صدی کے آغاز میں شہر قاہرہ کے بعض باشندے، جن میں خوشحال لوگ بھی شامل تھے، رات بسر کرنے کے لیے، بالخصوص ماہِ رمضان میں، یہاں آ جاتے تھے (الخَطَط، ۴: ۵۴ تا ۵۵)۔ عصر حاضر میں شمالی افریقہ اور کوہستان اطلس تک کے سے دور دراز علاقوں سے پا پیادہ چل کر آنے والے غریب عازمینِ حج (۱۹۵۴ء میں ان کی تعداد ۱۴۰۰ تھی) میں سے بہت لوگ حجاز کی طرف روانہ ہونے سے پہلے رمضان کے مہینے میں الازھر ہی میں

۵۳۹۵/۱۰۰۵ء میں رکھی تھی اور جو اس دور میں قاہرہ کا حقیقی ثقافتی مرکز بن گیا (الخطط، ص: ۱۵۸)۔ ابویسوں کے عہد میں شیعہ تعلیمات یک قلم ہٹا دی گئیں۔ الازھر کے دروازے اہل علم و فضل کے لیے ہمیشہ کھلے رہے (مثلاً عبداللطیف البغدادی کے لیے)، لیکن اب اس کی جگہ اُن سنی مدارس نے لے لی جو اسی زمانے میں سرکاری طور پر قائم کیے گئے تھے، یہاں تک کہ مملوکوں کے عہد حکومت میں جا کر الازھر کو دوبارہ اپنا [قدیم] مقام حاصل ہو گیا۔

۵۶۶۵/۱۲۶۶ء میں امیر بلیک الخازندار نے ایک وسیع مقصورہ تعمیر کرایا اور اس کے لیے سرمایے کا انتظام کر دیا تاکہ ایک جماعت فقہاء اس میں شافعی فقہ کا درس دیا کرے۔ اس نے حدیث اور علم الحقائق (یعنی معارف روحانی) کی تعلیم کے لیے ایک استاد، قرآن خوانی کے لیے سات قاری اور ایک مدرس بھی وہاں مقرر کر دیا (الخطط، ص: ۵۲)۔ ۵۷۶۱/۱۳۵۹ء - ۱۳۶۰ء میں فقہ حنفی کا نصاب تعلیم بھی جاری کر دیا گیا اور انہیں دنوں یتامی کے لیے ایک مدرسہ قرآن خوانی قائم ہوا۔ ۵۷۸۳/۱۳۸۲ء - ۱۳۸۳ء میں سلطان برقوق کے ایک فرمان کی رو سے یہ قاعدہ مقرر ہو گیا کہ الازھر کے طلاب اپنے ایسے دوستوں کا جو لاوارث فوت ہو جائیں ورثہ پا سکیں گے (اس قسم کے انتظامات پر بحث کے لیے دیکھیے Tritton: Education، ص ۱۲۳)۔ ۵۸۱۸/۱۴۱۵ء - ۱۴۱۶ء کے واقعات قلمبند کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ الجامع الازھر میں ۷۵۰ صوبائی یا پردیسی اشخاص قیام پذیر تھے، جن میں المغرب سے لے کر ایران تک کے باشندے موجود تھے، جو اپنے اپنے مخصوص رواقوں میں رہتے تھے۔ یہ قرآن پڑھتے اور اس کا مطالعہ کرتے؛ فقہ، حدیث، تفسیر اور نحو کی تعلیم

(۳) ازمئہ وسطیٰ اور ادوار مابعد کی تعلیم و تدریس: ابتدائی دور کے بارے میں اطلاعات ناقص اور غیر مکمل ہیں۔ فاطمی عہد حکومت (۵۳۶۵/۹۷۵ء) میں سرکاری داعی الدعاة علی ابن القاضی النعمان الازھر میں اسماعیلی فقہ کا درس دیتا تھا اور یہیں اس نے اپنے والد کی تصنیف المختصر لکھوائی (الخطط، ص: ۱۵۶؛ براکمان: تکملة، ۱: ۳۲۵)۔ وزیر نامزد ہونے کے بعد یعقوب بن کس اپنے گھر میں ادباء، شعراء، فقہاء اور متکلمین (علمائے دینیات) کی مجلس منعقد کیا کرتا تھا، ان سب کو وظائف دیتا تھا اور پھر یہ لوگ مسجد عمرو [بن العاص] میں اسماعیلی عقائد کی تعلیم دیا کرتے تھے۔ اس طرز عمل سے الازھر کو فائدہ پہنچا۔ ۵۳۷۸/۹۸۸ء - ۹۸۹ء میں العزیز نے پینتیس فقہاء کو الازھر کے قریب رہنے کے لیے ایک مکان دیا اور ان کے گزارے مقرر کر دیے۔ ہر جمعے کے روز ظہر اور عصر کے درمیان ان کا جلسہ منعقد ہوتا تھا اور ان کا صدر ابو یعقوب قاضی الخندق درس و تدریس کا نگران تھا (الخطط، ص: ۳۹؛ القلقشنیدی، ۳: ۳۶۷)۔ المقریزی نے جامع الانور (الحاکمی) کا تذکرہ کرتے ہوئے، جس کا انہیں دنوں افتتاح ہوا تھا، لکھا ہے کہ ماہ رمضان [المبارک] ۵۳۸۰/۹۹۱ء میں اس مسجد میں سامعین کے گروہ اُن اساتذہ سے جو قاہرہ کی مسجد، یعنی جامع الازھر، میں پڑھاتے تھے درس لیا کرتے تھے (الخطط، ص: ۵۵)۔ اس سے ضمناً یہ معلوم ہوتا ہے کہ جامع الازھر کا ادارہ ہمیشہ ہی سے مستقل طور پر منظم رہا تھا۔ اس کے علاوہ ہمیں یہ بھی معلوم ہے کہ ابن الہیثم نے اپنے قیام کے لیے الازھر ہی کو انتخاب کیا تھا (ابن ابی اصیبعہ، ۲: ۹۰ تا ۹۱)۔ تاہم دینی اور دنیوی ثقافت کے سلسلے میں فاطمیوں کی قابل ذکر مساعی کا اظہار خاص طور پر دارالحکمة کی شکل میں ہوا، جس کی بنیاد الحاکم نے

حاصل کرنے اور وعظ و ذکر کی مجالس منعقد کرتے تھے (الخطط، ۴ : ۵۳ تا ۵۴)۔ آج کل بسا اوقات یہ کہا جاتا ہے کہ الازھر ہمیشہ سے مصر کا مخصوص و یگانہ دارالعلوم رہا ہے، لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ مملوکوں کے عہد کے قاہرہ میں، جہاں زندگی موجزن تھی، یہ جامع ایک اہم علمی مرکز ضرور تھی، لیکن اس قسم کے متعدد مراکز میں سے ایک (دیکھیے مادۃ مسجد)؛ چنانچہ المقریزی پندرھویں صدی میلادی میں اپنی کتاب لکھتے ہوئے قاہرہ کے ستر سے زیادہ مدرسوں کا ذکر کرتا ہے (الخطط، ۴ : ۱۹۱ تا ۲۵۸)۔ وہ مساجد کے اندر علمی سرگرمیوں کو بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ۵۴۴ھ / ۱۳۴۸ء کی وبائے طاعون سے پہلے مسجد عمرو [بن العاص] ہی میں چالیس مختلف نصاب یا حلقے تھے (وہی کتاب، ۴ : ۲۱)؛ ابن طولون کی مسجد میں چودھویں صدی کے آغاز میں چاروں مذاہب کی فقہ اور نصاب طب کی تعلیم دی جاتی تھی (وہی کتاب، ۴ : ۴۰ تا ۴۱)؛ الحاکم کی مسجد میں اسی دور میں چاروں مذاہب کی فقہ پڑھائی جاتی تھی (وہی کتاب، ۴ : ۵۷)۔ اس کے علاوہ اس وقت تک خانقاہوں میں تصوف کی تعلیم بھی رائج تھی، مثلاً ابن خلدون ۵۸۴ھ / ۱۳۸۳ھ سے، جب کہ وہ قاہرہ آیا، پہلے الازھر میں درس دیتا رہا اور پھر اسے چھوڑ کر کسی دوسری جگہ درس دینے لگا (ابن خلدون : تعریف، ص ۲۳۸)۔ عثمانی ترکوں کا عہد قاہرہ میں علوم کے زوال کا زمانہ تھا۔ ابراہیم سلامۃ : L' enseignement، ص ۱۱۱ تا ۱۲۱ نے اس کے یہ اسباب بتائے ہیں : اقتصادی اضطراب، مصر کا مفلس کر دیا جانا، اوقاف کے مداخل میں کمی یا بعض اور مقاصد کے لیے ان کا بیجا خرچ (عثمانی ترک فقہ حنفی پر عامل تھے، جس میں قاضی کو اس امر کی اجازت ہے کہ

وہ کسی وقف کی شرائط میں ترمیم کر دے)، اور آخر میں صوفی خانقاہوں کا غلبہ، جس کا نتیجہ یہ تھا کہ انہوں نے مدرسوں کی جگہ لے لی۔ تصوف کے علاوہ دوسرے علوم کی جو کچھ تعلیم باقی رہی وہ سب الازھر میں مرکوز تھی۔ اس دور کی زیادہ نہیں تو ایک ہزار ایسی تصنیفات کے نام جو الازھر کے کتب خانے اور اس کے جوار کی مساجد میں محفوظ تھیں حاجی خلیفہ، طبع فلوگل، ۷ : ۳ تا ۲۲، کے حوالے سے بتائے جاسکتے ہیں۔ دو ہزار سے زیادہ کتابوں کی، جو غالباً الازھر میں شامیوں کے رواق کی ملکیت تھیں، فہرست اٹھارھویں صدی کے ایک مخطوطے میں موجود ہے (شمارہ ۴۴۷، Slane : کتب خانۃ ملیہ پیرس) (عثمانی عہد کے لیے مزید دیکھیے گب H. A. R. Gibb اور بوئن Islamic : Harold Bowen Society and the West، ج ۱، حصہ ۲، لنڈن ۱۹۵۷ء، یہ امداد اشاریہ)۔

لیکن اس کے بعد اور انیسویں صدی میلادی کے خاتمے تک علم و فضل کا دار و مدار محض کتب متداولہ کے مجموعی مواد کو ازبر کر لینے پر منحصر ہو گیا، جو پشتہ پشت کے اضافوں سے گراں بار تھا۔ ان بڑی تصانیف کے براہ راست مطالعے کی جگہ جن سے افکار میں بلندی پیدا ہو سکتی تھی درسی رسالوں، شرحوں، حواشی اور ان حواشی کی ذیلی شرحوں (تقاریر) کا مطالعہ شروع ہو گیا۔ طلباء کی ساری قوت حافظہ اس سعی پر صرف ہو جاتی تھی جو اس پیچ در پیچ علمی مواد کو ازبر کرنے کے لیے درکار تھی، جسے کسی معلمانہ طریقے سے ہرگز پیش نہیں کیا جاتا تھا۔ ثقافت عمومی معدوم تھی۔ حساب کی تعلیم ان ابتدائی قاعدوں تک محدود تھی جو مہراث کی تقسیم میں کام آتے ہیں اور ہیئت کی تعلیم صرف نماز کے اوقات اور قمری مہینوں کی پہلی تاریخ معین کرنے (المیقات) تک رہ گئی تھی۔ لیکن ازمندہ وسطی

میں قاہرہ کی ذہنی اور علمی سرگرمیوں کا اندازہ اس بعد کے دور انحطاط سے نہ کرنا چاہیے۔

ازمنہ وسطیٰ میں الازھر کے ناظر (یعنی مہتمم) کا منصب کسی اونچے درجے کے سرکاری عہدے دار کو ملتا تھا۔ اس کے علاوہ ہر رواق کا، جسے ازمنہ وسطیٰ کی یورپی یونیورسٹیوں کے طبقات یا درجات ('nations') کے مماثل سمجھنا چاہیے اور ہر تعلیمی شعبے کا رئیس (شیخ، نقیب) الگ الگ ہوا کرتا تھا۔ عثمانی عہد کے وقت سے الازھر میں ایک شیخ الازھر، یعنی امیر جامعہ، مقرر ہونے لگا، جو استغناء، برطرفی یا اپنی وفات تک اس عہدے پر فائز رہتا تھا۔ مختلف شعبوں کے شیوخ اس کے ماتحت ہوتے تھے اور وہ خود حکومت کے سامنے براہ راست جوابدہ ہوتا تھا۔ الجبرتی نے ان شیوخ کے ناموں کی ایک نامکمل فہرست اٹھارہویں صدی میلادی کے آغاز سے دی ہے (دیکھیے نیچے شق ۵)۔ علی پاشا مبارک (الخط الجدیدہ، ۴: ۲۶ تا ۳۰) نے ۱۸۷۵ء میں، یعنی اصلاحات جدید کے آغاز کے وقت، الازھر کی زندگی کی کیفیت تحریر کی ہے۔ اس بیان سے ہم پرانے رسم و رواج کا کچھ اندازہ کر سکتے ہیں، یعنی یہ کہ طلباء حلقوں میں منقسم ہوتے تھے (حلقہ کے لغوی معنی دائرہ ہیں، لیکن یہاں مراد نصاب تعلیم ہے)۔ طلباء اپنے معلم کے گرد مسجد کی چٹائی (حصیرہ) پر بیٹھتے تھے اور معلم خود ایک ذرا اونچی اور چوڑی آرام کرسی پر ترکوں کی طرح [یعنی مربع یا آلتی پالتی مار کر] بیٹھتا تھا۔ یہ آرام کرسی کسی نہ کسی ستون کے نیچے رکھی رہتی تھی۔ ہر ستون کسی مقررہ معلم کے لیے مخصوص ہوتا تھا اور ۱۸۷۲ء تک کسی ایک فقہی مذہب کی بلا حجت ملکیت متصور ہوتا تھا۔ صبح کے درس سب سے ضروری مضامین، یعنی تفسیر، حدیث اور فقہ کے لیے مخصوص تھے۔ دوپہر کے وقت عربی زبان پڑھائی جاتی تھی۔

دیگر مضامین کی تعلیم ظہر کے بعد دی جاتی تھی۔ ہر درس کے خاتمے پر طلباء اپنے معلم کا ہاتھ چومتے تھے۔ ازھری طالب علم کی گزران اس قلیل خوراک پر ہوتی تھی جو باقاعدہ تقسیم کی جاتی (جریات)۔ کچھ مدد اسے اپنے گھر سے ملتی اور اکثر مزید روزی حاصل کرنے کے لیے وہ کوئی نہ کوئی کام اختیار کر لیتا تھا؛ مثلاً قرآن خوانی، کتابت وغیرہ۔ وہ مسجد میں یا شہر میں رہتا تھا۔ نصاب ختم کرنے پر کوئی امتحان نہیں لیا جاتا تھا۔ بہت سے طلبہ الازھر میں خاصی بڑی عمر کے ہوتے تھے۔ جامعہ سے رخصت ہونے والوں کو "اجازہ" یا پڑھانے کا لائسنس مل جاتا تھا۔ یہ ایک سند ہوتی تھی جو اس معلم کی طرف سے دی جاتی تھی جس سے طالب علم تحصیل علم کرتا رہا ہو اور اس میں طالب علم کی محنت و استعداد کی تصدیق کی جاتی تھی۔ استاد و شاگرد کے تعلقات بالعموم باپ بیٹوں کے سے ہوتے تھے، جن میں شاذ و نادر ہی کسی سرکشی سے خلل واقع ہوتا تھا؛ مگر طلباء کی حریف جماعتوں کے مابین اکثر مناقشات رہتے تھے۔ دارالعلوم کا ایک منتظم (جنڈی، proctor) قواعد و ضوابط کی پابندی کرانے، کتابوں کی حفاظت کرنے اور سامان خوراک کی اجناس تقسیم کرنے پر مامور تھا۔ اس کے ماتحت چند افراد کا ایک عملہ ہوتا تھا۔ ۱۲۹۳ھ / ۱۸۷۶ء میں ۳۶۱ معلمین اور ۱۰۷۸۰ طلباء کی تقسیم بصورت ذیل تھی:

شافعی: ۱۴۷ معلم، ۵۶۵۱ طلباء؛ مالکی: ۹۹ معلم، ۳۸۲۶ طلباء؛ حنفی: ۷۶ معلم، ۱۲۷۸ طلباء۔

حنبلوں کی نمایندگی بہت کم تھی، یعنی صرف ۳ معلم، ۲۵ طلباء۔ ان کے علاوہ کچھ طلبہ ایسے بھی تھے جن کے نام رجسٹر میں درج نہ تھے۔ طلباء ۱۵ حاروں اور ۳۸ رواقوں میں منقسم تھے (الخط الجدیدہ، ۴: ۲۸)۔ ان میں متعدد غیر ملکی طلباء

حاضر کے ان سب علوم کی تعلیم دی جاتی ہو جو ملک کی بیداری کے لیے ضروری تھے۔ بہر کیف معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں الازھر کا قدامت پسند طبقہ (الازھر کے اندر یا باہر) نئے علمی شعبوں کی تخلیق و ترویج یا الازھر کی دینی تعلیمات کے نظام و نصاب کی اصلاح کی ضرورت کو سمجھنے سے قاصر تھا اور یورپ کی تقلید سے نجس ہو جانے کے خوف نے ہر اقدام کو مفلوج کر رکھا تھا۔

ان سب باتوں کے باوجود الازھر کی اصلاح کا راستہ اختیار کرنا پڑا۔ اس کے معاملات میں حکومت کی مداخلت، جو اب روزمرہ کی بات ہو گئی تھی اور جسے بعض اوقات ازہری ناخوشی ہی سے برداشت کرتے تھے، اس موقع پر فیصلہ کن ثابت ہوئی۔ جب حکومت خود اصلاحات کی مخالف تھی (مثال کے طور پر محمد عبدہ کے آخری ایام میں) تو قدامت پسند عناصر نے، جن کے مقابل کی اور کوئی طاقت نہ تھی، ہر چیز کو مفلوج کر رکھا تھا۔ اصلاحات کے نفاذ کے لیے خدیوی (بعد میں شاہی) اختیارات ہی کام دے سکتے تھے۔ اصلاح کے اہم مدارج یہ تھے: (۱) ۱۲۸۸ھ / ۱۸۷۲ء میں فرمان صادر ہوا کہ نصاب تعلیم کے اختتام پر سند دی جایا کرے گی؛ ہر سال زیادہ سے زیادہ چھ طلبہ گیارہ مضامین میں ایک طویل اور دقت طلب امتحان میں شرکت کیا کریں گے؛ اس امتحان میں کامیاب ہونے والوں کو ”عالم“ (حسب لیاقت درجہ اول، درجہ دوم، درجہ سوم) کا لقب ملے گا؛ اس سے ان کے لیے بعض مادی فوائد یقینی ہو جائیں گے اور انہیں الازھر میں درس دینے کا حق حاصل ہو جائے گا؛ لیکن یہ اقدام بھی صریحاً ناکافی تھا (الخط الجدیدہ، ۴: ۲۷ تا ۲۸؛ روزنامہ وادی النيل، مؤرخہ ۲۶ فروری ۱۸۷۲ء)۔ (۲) ۱۸۷۲ء ہی میں اعلیٰ تعلیم کا ایک دارالعلوم قائم کیا گیا، جہاں سے

بھی تھے (دیکھیے رواتوں کی فہرست، ۱۱، طبع اول، بذیل مادہ ”ازھر“، شق ۲ و ۶)۔ تعطیل ماہ رجب سے شروع ہوتی تھی اور وسط شوال میں ختم ہوتی تھی۔ اس کے علاوہ بیس دن کی تعطیل بیرام (عید قربان) کے موقع پر اور اتنی ہی طنطہ کے ولی اللہ احمد بدوی اور دوسرے اولیائے کرام کے عرس (مولد) کے موقع پر ہوتی تھی (الخط الجدیدہ، ۴: ۲۸)۔ (۴) الازھر کی اصلاح: بونا پارٹ کی مہم سے مصر کو جو دھکا لگا اور اس کے بعد محمد علی اور اس کے جانشینوں نے مصر میں تہذیب جدید پھیلانے کی جو کوششیں کیں ان کا یا تو الازھر نے کوئی اثر نہ لیا اور یا مخالفت برتی۔ انفرادی طور پر بعض لوگ [نئی تحریک کے] حامی تھے، لیکن اکثریت کی غیر متزلزل سرد مہری نے انہیں کچھ کرنے نہ دیا۔ یورپ کے بعض تصورات کے اثر سے الازھر بجا طور پر خائف تھا؛ لیکن یہ سمجھنے والے بہت کم تھے کہ یورپ کی لائی ہوئی چیزوں میں سے جو اسلام کے نزدیک قابل قبول ہیں اور جو ناجائز ہیں ان میں حد فاصل کس طرح کھینچی جائے۔ ایک گروہ خاموش مزاحمت پر اڑا رہا۔ بایں ہمہ ازہریوں ہی میں سے (کیونکہ اس وقت کوئی اور تعلیم یافتہ گروہ موجود ہی نہ تھا) مصر جدید کا فعال دستہ چنا گیا (مثلاً مصر کا تعلیمی وفد، جو ۱۸۲۵ تا ۱۸۳۱ء میں رفاعة الطحطاوی کی سرکردگی میں پیرس بھیجا گیا؛ محمد عیاد الطنطاوی کا سفر روس اور بعد از آن سعد زغلول اور مفتی عبدہ وغیرہ)، لیکن یہ لوگ ہمیشہ الازھر کے قدامت پسند عنصر کا راستہ کاٹ کر چلے، کیونکہ ان کا ظہور اور طرز عمل قدامت پرست علماء کا سا نہ تھا۔ انیسویں صدی میلادی کے آغاز میں الازھر کو ایک دینی دارالعلوم تو بجا طور پر کہا جاسکتا تھا لیکن اس وقت یہ ایک مکمل جامعہ کہلانے کا مستحق نہ تھا جہاں عصر

کچھ ازھری تخصّص کی سند لے کر جدید مدارس میں تعلیم دینے کے لیے تیار ہو سکتے تھے (محمد عبدالجواد: تقویم دارالعلوم، قاہرہ ۱۹۵۲ء، خلاصہ در MIDEO، ۱: ۱۶۰ تا ۱۶۲) - (۳) ۱۳۱۲-۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء میں خدیو عباس نے ایک مجلس شوریٰ، بنام مجلس ادارۃ الازھر، قائم کی، جس کے ارکان الازھر کے اور اس کے باہر کے لوگوں پر مشتمل تھے۔ یہ ادارہ، جس کے قیام کا مطالبہ محمد عبدہ نے کیا تھا، ۱۸۹۶ء کی اصلاحات کا پیش خیمہ تھا۔ محمد عبدہ اس مجلس کے رکن اور اس کی روح و روان تھے۔ (۴) ۱۳۱۲ھ/۱۸۹۵ء میں طنططہ، دمیاط اور دسوق کی درسگاہوں کو الازھر سے ملحق کر دیا گیا۔ (۵) اساتذہ اور معلمین کی تنخواہوں کے بارے میں، جن میں سے بعض کے مشاہرے بہت قلیل تھے، ایک فرمان جاری ہوا۔ (۶) ۲۰ محرم ۱۳۱۳ھ/یکم جولائی ۱۸۹۶ء کو محمد عبدہ کی تحریک پر ایک قانون نافذ کر دیا گیا، جس کی رو سے قرار پایا کہ الازھر کی مجلس الازھر کے تین علماء اور حکومت کے نامزد کردہ دو سرکاری علماء پر مشتمل ہوگی۔ اس قانون کی رو سے الازھر میں داخلے کی کم سے کم عمر پندرہ سال مقرر کر دی گئی اور داخلے کی شرط یہ رکھی گئی کہ داخل ہونے والا پڑھنا لکھنا جانتا ہو اور اسے آدھا قرآن حفظ ہو۔ اس قانون کی رو سے لائحہ تعلیم کی از سر نو تنظیم کی گئی اور یہ قید لگا دی گئی کہ نئے طلباء کو حواشی نہ پڑھائے جائیں، بلکہ ان کا مطالعہ پرانے طلباء تک محدود رکھا جائے۔ دو امتحان مقرر کر دیے گئے: پہلا امتحان آٹھ سال کی تعلیم کے بعد قرار پایا، جس میں کامیاب ہونے والوں کو ”اہلیت“ کی سند مل سکتی تھی اور دوسرا بارہ سال کے مطالعے کے بعد، جس میں کامیابی پر ”عالمیت“ کی سند دی جا سکتی تھی (اس کے تین امتیازی درجے رکھے گئے)۔ نصاب میں عصر حاضر

کے مضامین شامل کیے گئے، جن میں کچھ تو لازمی قرار پائے (جیسے ابتدائی حساب اور الجبر والمقابلہ) اور کچھ اختیاری (جیسے تاریخ اسلام، انشاء، مبادی جغرافیا وغیرہ)۔ تعطیلات (گرما، رمضان، عید قربان) کی مدت مقرر کر دی گئی۔ حفظ صحت کے امور کی نگرانی کے لیے ایک طبی افسر مقرر کر دیا گیا۔ نصاب تعلیم کی مقررہ کتب کی فہرست بنائی گئی۔ اس قانون کے نفاذ میں شدید مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا، جس کا اظہار اخبارات میں بھی ہوا۔ (۷) ۱۹۰۳ء میں الاسکندریہ میں ایک درسگاہ (انسٹی ٹیوٹ) قائم کی گئی، جو الازھر سے ملحق تھی۔ (۸) محرم ۱۳۲۵ھ/ فروری - مارچ ۱۹۰۷ء کے ایک قانون کی رو سے الازھر میں (شرعی عدالتوں کے لیے) قضاة کا ایک مدرسہ قائم کیا گیا۔ (۹) ۱۲ صفر ۱۳۲۶ھ/ ۶ مارچ ۱۹۰۸ء کے ایک قانون کی رو سے الازھر کی تعلیم تین درجوں، ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ میں تقسیم کر دی گئی، ہر درجے کی میعاد تعلیم چار سال مقرر ہوئی اور ہر درجے کے آخری امتحان کے بعد سند ملنے لگی۔ ۱۸۹۶ء کے اختیاری مضامین لازمی بنا دیے گئے۔ اس قانون کو الازھر کی خود مختاری کے لیے ایک ضرب شدید سمجھا گیا اور اس کے خلاف بہت شور مچا۔ قاہرہ اور طنططہ میں تو طلباء کی شورشیں رونما ہوئیں (جنہیں جلد ہی دبا دیا گیا) مگر اور کسی جگہ نہیں؛ فیصلہ کیا گیا کہ اس قانون کو بتدریج نافذ کیا جائے گا۔ (۱۰) دسمبر ۱۹۰۸ء میں مغربی طرز کی آزاد قاہرہ یونیورسٹی قائم ہوئی، جو مغربی طرز کی موجودہ چار یونیورسٹیوں کا پیش خیمہ تھی۔ اس سے ایک ایسے مقابلے کا آغاز ہو گیا جو الازھر کے لیے تکلیف دہ ثابت ہوا۔ (۱۱) ۱۴ جمادی الاولیٰ ۱۳۲۹ھ/ ۱۳ مئی ۱۹۱۱ء کا قانون ۱۹۰۸ء کی صدامے باز گشت تھا۔ اس کی رو سے قرار پایا کہ شیخ الازھر کو خدیو

نامزد کیا کرے گا، مجلس ادارۃ الازھر کی توسیع کر دی گئی (جس میں شیخ الازھر، چاروں مذاہب کے شیوخ، اوقاف کا ناظم اعلیٰ اور مجلس وزراء کے فیصلے کے مطابق تین نامزد ارکان رکھے گئے)۔ تیس بڑے علماء کا، جو تیس مخصوص شعبوں کے صدر تھے، ایک محکمہ (tribunal) قائم کر دیا گیا، جن میں سے شیخ الازھر چنا جائے۔ جامعہ میں داخلے کی شرائط میں عمر کی شرط دس تا سترہ سال کر دی گئی۔ باقی دفعات وہی رکھی گئیں جو ۱۸۹۶ء کے قانون میں تھیں۔ علومِ حاضرہ کے درس میں تھوڑا سا اضافہ کر دیا گیا، وغیرہ۔ یہ قانون ابھی تک مخالفت کا تختہ مشق بنا ہوا تھا کہ ایک دلچسپ مسئلہ یہ پیدا ہوا کہ دارالعلوم اور مدرستہ القضاء کے فارغ التحصیل طلبہ کو سرکاری عہدے الازھر کے فارغ التحصیل طلبہ کی بہ نسبت زیادہ آسانی سے مل جاتے اور وہ زیادہ کما لیتے تھے۔ (۱۲) ۱۹۲۱ء میں داخلے کی شرط یہ کر دی گئی کہ نصف قرآن کی جگہ سارا قرآن حفظ ہو۔ (۱۳) ۱۳ محرم ۱۳۴۲ھ / ۲۶ اگست ۱۹۲۳ء کے قانون کی رو سے اعلیٰ ترین درجہ تعلیم کا نام ”تخصّص“ رکھا گیا اور اس کی متعدد شاخیں تھیں۔ مدرستہ القضاء، جو ۱۹۰۷ء سے کبھی ایک اور کبھی دوسری وزارت کے ساتھ منسلک ہوتا چلا آ رہا تھا، بالآخر الازھر سے متعلق کر دیا گیا اور اس کی الگ حیثیت کا خاتمہ کر کے اسے درجہ تخصّص ہی کا ایک شعبہ بنا دیا گیا (۱۹۲۳-۱۹۲۵ء)۔ اس دوران میں الازھر سے متعدد وفود تحصیلِ علم کے لیے یورپ گئے، تاکہ واپس آ کر الازھر میں درس دیں۔ (۱۴) ۱۹۲۵ء میں قاہرہ میں آزاد یونیورسٹی کی جگہ سرکاری یونیورسٹی (جامعۃ فواد الاول) قائم ہوئی۔ (۱۵) ۲۴ جمادی الآخرہ ۱۳۴۹ھ / ۱۶ نومبر ۱۹۳۰ء کے قانون کی رو سے یہ قرار پایا کہ علمائے کبار کا

محکمہ اس امر کا فیصلہ کرنے کا مجاز ہے کہ کوئی عالم کسی ایسے فعل کا مرتکب ہوا ہے جو اس کے مرتبے کے شایان نہ تھا۔ اس قانون نے مجلس شوریٰ کی مزید توسیع کر دی (مفتی اعظم، مذاہب اربعہ کے شیوخ کی جگہ تین کلیاتِ علوم کے شیوخ، وغیرہ)۔ اسی قانون کی رو سے قرار پایا کہ داخلے کے وقت طالب علم کی عمر سواہ سال سے کم ہونا چاہیے (البتہ غیر ملکی طلبہ کے لیے اٹھارہ سال کی عمر رکھی گئی اور انہیں پورے قرآن مجید کا حافظ ہونے کی شرط سے مستثنیٰ کر دیا گیا)۔ اس قانون کی رو سے جن تین کلیات کی تشکیل عمل میں آئی (یعنی قانون اسلامی یا شرعیہ، دینیات یا اصول الدین اور عربی زبان یا اللغة العربیة) ان میں سے ہر ایک میں ابتدائی درجے کا نصاب چار سال کا، ثانوی درجے کا پانچ سال کا اور اعلیٰ تعلیم کا چار سال کا مقرر ہوا اور مناسب صورتوں میں ان کلیات میں جو صرف قاہرہ میں تھیں مزید تخصّص حاصل کرنے کی اجازت دی گئی۔ اعلیٰ معیار (عالمیت) کے لائحہ تعلیم کی تکمیل اس طرح کی گئی کہ جنہوں نے کسی مخصوص شعبے میں امتیاز حاصل کیا ہو انہیں اسی کے مطابق مخاطب کیا جانے لگا، مثلاً فلاں فلاں مضمون کا ”استاذ“ وغیرہ۔ جو طلبہ مقررہ نصاب کی تعلیم نہیں حاصل کر سکتے تھے ان کے لیے ایک عمومی شعبہ قائم کر دیا گیا۔ تعطیلات کا تعین سال بسال ہونے لگا۔ (۱۶) ۳ محرم ۱۳۵۵ھ / ۲۰ مارچ ۱۹۳۶ء کے قانون نے، جو ۱۹۵۵ء تک بھی نافذ تھا، یہ شرط لگا دی کہ داخلے کے وقت طالب علم کی عمر بارہ سے سولہ سال تک ہونا چاہیے اور تخصّص کی تعلیم کی مدت دو سال ہو۔ مضامین تعلیم کے بارے میں جو قواعد بنائے گئے (ان کی مزید تفصیل بعد میں شائع ہونے والے لوائحِ نصاب (syllabuses) میں دی جانے کو تھی)۔ ان کی بدولت یہ قانون گویا

عصرِ حاضر کی تعلیم کا حقیقی منشور (چارٹر) بن گیا ہے۔ اس میں قدیم مضامین کے علاوہ حسب ذیل مضامین قابل ذکر ہیں : انگریزی یا فرانسیسی زبان (اصول الدین کے کتبے کے لیے لازمی، باقی ماندہ دو کتبوں کے لیے اختیاری)؛ اصول الدین اور اللغة العربیة کے کلیوں کے لیے مبادی فلسفہ، تاریخ فلسفہ، وغیرہ اور کلیۃ الشریعة کے لیے مشترک بین الاقوامی قانون اور قانونِ قیاسی (comparative law) کا مطالعہ لازم کیا گیا۔ تخصّص کی بعض شاخوں میں ایک اور مشرقی زبان (شعبہ وعظ و ارشاد میں) یا مبادیاتِ عبرانی اور سریانی (شعبہ نحو و بلاغت میں) یا تاریخِ مذہب وغیرہ کو لازمی قرار دیا گیا۔ ثانوی درجے کے معمولی نصاب ("نظامی") میں جدید علوم میں سے منطق اور فنِ بلاغت، طب (بہ استعمال خوردین)، کیمیا، علم حیوانات و نباتات، تاریخ، جغرافیا شامل تھے اور ابتدائی تعلیم کے نصاب میں تاریخ، جغرافیا، حساب، الجبر و المقابله (بسیط مساوات تک، جن میں صرف ایک غیر معلوم چیز ہو) اور حفظِ صحت کے مبادیات۔ قسم البعوث کی تعلیم، جو ان غیر ملکی طلباء کے لیے مخصوص تھی جو جامعہ کے معمولی نصاب میں نہیں چل سکتے تھے، بارہ سال کی تعلیم پر مشتمل تھی۔ یہ قسم چار چار سال کے تین درجوں پر مشتمل ہے، جن کا نصاب تعلیم ذرا سہل ہے۔ علومِ جدیدہ میں سے انہیں صرف حساب، تاریخ، جغرافیا اور منطق پڑھایا جاتا تھا؛ مگر یہ بات یاد رکھنا چاہیے کہ مذکورہ بالا جدید مضامین کو درس و تدریس میں ایک ثانوی حیثیت دی جاتی ہے اور ان پر کم وقت صرف کیا جاتا ہے۔ (۱۷)

۱۹۴۵ء میں دارالعلوم کو ایک کتبے کی حیثیت سے قاہرہ یونیورسٹی سے ملحق کر دیا گیا۔ ۱۹۵۲ء میں دارالعلوم محض ازہریوں کے لیے مخصوص نہ رہا بلکہ اس میں دوسرے سرکاری مدارس

کے طلباء بھی داخل کیے جانے لگے۔ ۱۹۵۴ء میں لڑکیوں کے لیے ایک شعبہ کھولا گیا۔ (۱۸) ۱۹۵۴ء میں الازھر کے لائحہ تعلیم میں معمولی سی تبدیلی کی گئی، یعنی اللغة العربیة کے کتبے کے لیے ایک غیر ملکی زبان لازمی قرار دے دی گئی۔ اساتذہ کے لیے سبکدوشی کی عمر پینسٹھ سال مقرر ہوئی اور یہ قاعدہ علما کے کبار (صدور) پر بھی عائد کیا گیا، جو پہلے عمر بھر کے لیے مقرر ہوتے تھے۔ (۱۹) ۱۹۵۵ء میں شرعی عدالتیں موقوف کر دی گئیں، جس سے کلیۃ شرعیہ کے ازہریوں کے مستقبل کا بڑا دروازہ بند ہو گیا۔ ۱۹۵۷ء تک ہر چیز تیار تھی، صرف اس کام کے لیے میزانیہ میں روپے کی منظوری کا مرحلہ باقی تھا۔

۱۹۵۳ء میں الازھر کے کلیات میں طلباء کی تعداد بالترتیب یوں تھی : کلیۃ شریعة : ۱۶۰۳، کلیۃ لغت عربیہ : ۱۶۵۵، کلیۃ اصول الدین : ۷۰۷۔ ملحقہ مدارس و مکاتب میں ابتدائی درجے کے طلباء ۱۲۳۹۸، ثانوی درجے کے ۶۵۵۹، اور منسلکہ درجات میں ۳۷۰۳، آزاد درس گاہوں میں کل ۲۴۵۸ طلباء تھے۔ ۱۹۵۵ء میں مصر کے حسب ذیل شہروں میں کچھ درسگاہیں الازھر سے (بہ لحاظ نصاب تعلیم یا "نظامی") بلا واسطہ ملحق ہیں : (۱) ابتدائی اور ثانوی درسگاہیں : قاہرہ، طنطہ، منصورہ، شیبین، الکوم، قنار، سہاج، جرجا (گرگا)، اسیوط، منیا، فیوم، منوف، سمند، زقازیق، دسوق، دمیاط، الاسکندریہ، دمنہور میں۔ (ب) صرف ابتدائی درسگاہیں : بنی سویف، بنہا، کفرالشیخ میں۔ (ج) آزاد مدارس زیر نگرانی (تحت الاشراف) الازھر : طہطا، بلسفورہ، بنی عدی، ملاوی، ابو قرقاس، ابو کبیر، فاقوس، منشاوی، قاہرہ (عثمان ماہر) میں۔

۱۹۵۳ء میں غیر ملکی طلباء کی تعداد حسب

ذیل تھی : سوڈان کے ۲۶۳۴، نائیجیریا، غانا اور سنگال کے ۱۴۱؛ حبشہ، ایری ٹیریا، شمالی لینڈ اور زنجبار کے ۳۰۹؛ فرانسیسی سوڈان کے ۵۷؛ یوگنڈا اور جنوبی افریقہ کے ۳۷؛ ہندوستان اور پاکستان کے ۴۶؛ چین کے ۸؛ جاوا اور سماٹرا کے ۸۰؛ افغانستان کے ۱۳؛ کویت کے ۶؛ عراق، بحرین اور ایران (رواق الاکرد) کے ۲۱؛ ترکی، البانیہ، یوگوسلاویہ (رواق الاثراک) کے ۲۰۶؛ شام، لبنان، اردن اور فلسطین (رواق الشوام) کے ۷۲۴؛ یمن کے ۲۰؛ شمالی افریقہ اور لیبیا (رواق المغاربه) کے ۲۶۷؛ حجاز کے ۱۷؛ میزان ۳۵۸۶۔

۱۹۵۳ء میں علمائے ازھر کی جماعت کے ۱۱۲ معلم یا واعظ حسب ذیل ملکوں میں تبلیغ کے لیے گئے ہوئے تھے : عراق میں ۲، کویت میں ۱۶، سوڈان (ام درمان کی درسگاہ) میں ۲۳، فلپائن کے مسلم ہائی سکول میں ۹، اریٹریا (درسگاہ اسمرہ میں) ۷، ملاک میں ۵، برقہ میں ۳، غزہ میں ۱، حجاز میں ۴، لبنان میں ۵، لندن کے مرکز ثقافت اسلامیہ میں ۱، واشنگٹن کے مرکز ثقافت اسلامیہ میں ۱، استوائی افریقہ میں ۱، شام میں ۳، جوبا کے سکول میں ۳، (۱۹۵۳ء کے اعداد و شمار مأخوذ از السجل الثقافی سنۃ ۱۹۵۳ء، قاہرہ ۱۹۵۵ء، ص ۴۷۳ تا ۴۷۴؛ ساطع الحصری : حویلیہ الثقافۃ العربیہ، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ص ۴ : ۳۰۱)۔

۱۹۲۷ء کے قانون شمارہ ۱۵ کے نفاذ کے وقت تک الازھر بلا واسطہ بادشاہ کے سامنے جواب دہ تھا۔ اس وقت تک مجلس وزراء کے لیے ضروری تھا کہ شیخ الازھر وغیرہ کے تقرر کے معاملے میں بادشاہ کی رائے کو ملحوظ رکھے۔ اس کا میزانیہ آمد و خرچ حکومت کی منظوری کے لیے پیش ہوتا تھا اور مسلسل بڑھتا گیا (۱۹۱۹ء میں ۱۳۶۰۰۰ مصری لیرا؛ ۱۹۵۳ء میں ۱۶۱۷۲۰۰ مصری لیرا، جس میں

اوقاف کی آمدنی سے صرف ۹۴۳۸۰ مصری لیرے وصول ہوئے اور باقی رقم وزارت مالیات نے دی)۔ وظائف سے جملہ طلاب اور متعلمین مستفید ہوتے تھے اور جب انہیں سرکاری اقامت خانوں میں جگہ نہ ملے تو ان کے طعام و قیام کے لیے بھی وظیفے دیے جاتے تھے۔ ۱۹۵۵ء میں یہ وظیفہ ابتدائی اور ثانوی درجوں کے لیے تقریباً پچاس پیاسٹر ماہانہ تھا۔ کتابیں اور عطایا، جو مصر کی خیراتی انجمنوں کی طرف سے آتے تھے، ان کے علاوہ ہیں۔ غیر ملکیوں کے لیے رہنے سہنے کا کم از کم وظیفہ ڈھائی لیرا مصری تھا۔ کلیات کے طلاب کو بھی مالی امیداد مل سکتی تھی، جو پانچ لیرا مصری سے بھی کچھ زیادہ تک ہوتی تھی۔ سوڈانیوں سے ترجیحی سلوک کیا جاتا تھا اور انہیں آٹھ لیرا مصری وظیفہ ملتا تھا۔ بعض ملک اپنے ملک کے طلاب کے قیام و طعام کے لیے خود بھی امدادی رقم بھیج کر وظیفے میں اضافہ کر دیتے تھے۔ ۱۹۵۳ء سے مؤتمر اسلامی بھی بعض ازھریوں کی مدد کرنے لگی (MIDEO، ۳ : ۴۷۱ تا ۴۷۸)۔ اسی طرح دارالعلوم بھی طلاب کی مدد کرتا تھا (یہ امداد ان طلاب کے لیے موقوف کر دی گئی جو ۱۹۵۳ء کے بعد داخل ہوئے تھے)۔ ان معقول مالی اعانتوں کی وجہ سے الازھر ایک ایسی واحد درسگاہ بن گئی اور اب تک ہے جس میں غریب خاندانوں کے نوجوان اعلیٰ تعلیم حاصل کر سکتے ہیں (ماسواہ سرکاری یونیورسٹی کے امدادی وظائف (bursaries) کے)۔ آج کل ازھریوں کے لیے طبی امداد کا بھی انتظام ہو گیا ہے۔

مسجد کے کتب خانے میں، جس کا انتظام نہایت اعلیٰ ہے، بیس ہزار سے زیادہ مخطوطات ہیں اور ان کی مطبوعہ فہرست موجود ہے۔ بعض رواتر کے کتب خانوں میں چند بڑے کام کے مخطوطات ہیں، لیکن ۱۹۵۵ء تک ان کی فہرست مرتب نہیں

ہوئی تھی۔ اس کے علاوہ ہر ادارے میں اپنے اپنے طلباء کے لیے الگ کتب خانہ ہے۔ ۱۳۴۹ھ / ۱۹۳۰ء سے الازھر کا ایک ماہانہ رسالہ شائع ہو رہا ہے، جو اساتذہ کا سرکاری ترجمان ہے۔ اس کا پہلا نام نور الاسلام تھا، جو چھٹے سال کے آخر میں تبدیل کر کے مجلۃ الازھر کر دیا گیا۔ ایک دوسرا ماہانہ، جو شعبۂ وعظ و ارشاد کا ترجمان ہے، اب بھی نور الاسلام ہی کے نام سے چھپتا ہے۔ ان کے علاوہ بعض نصاب بھی طبع کیے جاتے ہیں اور بہت سے ازہری موجودہ مصر کی ادبی مطبوعات میں مضامین لکھتے رہتے ہیں۔ بے شمار فقہی سوالات کا، جن کے بارے میں الازھر سے استفتاء کیا جاتا ہے، جواب دینے کے لیے لجنۃ الفتویٰ کے نام سے ایک مجلس ۱۳۵۴ھ / ۱۹۳۵ء میں قائم کی گئی (صدر اور گیارہ دوسرے ارکان پر مشتمل، جو ہر مذہب سے تین تین کے حساب سے لیے جاتے ہیں)۔ اس مجلس کو اس دارالافتاء سے ملتبس نہ کرنا چاہیے، جو مصر کے مفتی اعظم کے ماتحت ہے۔

(۵) شیوخ کی فہرست: الجبرتی کے وقائع میں مشائخ الازھر کے نام ۱۱۰۰ھ سے محفوظ ہیں۔ لوگ مشیختہ، یعنی شیخ الازھر کے عہدے کے بہت متنی رہتے تھے، جس پر ممتاز ترین علماء فائز ہوتے تھے اور جس کے لیے مذاہب اربعہ کے درمیان طویل جھگڑے رونما ہوتے رہتے تھے۔ یہ مشائخ بہت مختلف معاشری طبقات سے لیے جاتے رہے، چنانچہ بعض جاگیردار امیروں کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور بعض ایسے معمولی لوگ تھے جو ابتداء میں حصول معیشت کے لیے کتابت کیا کرتے تھے۔ ان میں سے اکثر نے اٹھارہویں اور انیسویں صدی میلادی میں شرحیں اور دوسری کتابیں لکھی ہیں، جن کا ان کے سوانح نگاروں نے ذکر کیا ہے۔ ۱۹۵۳ء میں الازھر کے میزانیہ آمد و خرچ میں

شیخ الازھر کے لیے دو ہزار مصری لیرا سالانہ کی رقم رکھی گئی (دیکھیے فہرست و حوالہ جات در الحفاجی: الازھر فی الف عام، قاہرہ ۱۳۷۴ھ، ۱: ۱۳۷ تا ۱۹۶)۔ الجبرتی نے ایک تیسرے شخص کے سوانح حیات بیان کرتے ہوئے ضمناً ایک شیخ الازھر کے نام کا حوالہ دیا ہے اور یہ سب سے پہلا نام ہے جو ہمارے علم میں آیا: (۱) محمد بن عبد اللہ الخرشبی (م ۱۱۰۱ھ / ۱۶۹۰ء)؛ (۲) محمد النشربی (م ۱۱۲۰ھ)؛ (۳) عبد الباقی القلیبی، جس کی نامزدگی پر مسجد کے اندر لڑائی ہو گئی اور کچھ گولیاں بھی چلیں: (۴) محمد شتن، اپنے وقت کے سب سے زیادہ دولتمند اشخاص میں سے ایک (م ۱۱۳۳ھ)؛ (۵) ابراہیم بن موسیٰ الفیومی (م ۱۱۳۷ھ)؛ (۶) عبد اللہ الشبراوی، شاعر اور ظریف، جو صوفیہ کے ہاں بہت آمد و رفت رکھتا تھا اور ان کی حمایت کرتا تھا (م ۱۱۷۱ھ)؛ (۷) محمد بن سالم الحنفی الخلوئی، صوفی اور فقیہ، مؤلف شروح و حواشی (م ۱۱۸۱ھ)۔ غالباً امیروں نے اسے زہر کھلا دیا۔ اس کا مزار لوگوں کے لیے مرجع عقیدت بن گیا (برا کلماں، ۲: ۳۲۳؛ تکملہ، ۲: ۴۴۵)؛ (۸) عبدالرؤف السجینی (م ۱۱۸۲ھ)؛ (۹) احمد بن عبدالمنعم الدمنہوری (م ۱۱۹۲ھ)؛ (۱۰) عبدالرحمن العریشی، حنفی مذہب کا، جس سے شیخ الحنفی الخلوئی نے تصوف کے سلسلے میں بیعت کی۔ اسے شافعی دباؤ کے ماتحت جاد ہی معزول کر دیا گیا؛ (۱۱) احمد العروسی، صوفی اور شارح (م ۱۲۰۸ھ / ۱۷۹۳-۱۷۹۴ء)؛ (۱۲) عبد اللہ الشرفاوی، جس کے شیخ ہونے کے زمانے میں بونا پارٹ کی مہم واقع ہوئی، ایک فاضل شخص، جس کی تصانیف اس زمانے میں بکثرت پڑھی جاتی تھیں (م ۱۲۲۷ھ / ۱۸۱۲ء)؛ (۱۳) محمد الشنوائی، جس نے اپنے ایک حریف المہدی کو، جو برائے نام شیخ تھا، برطرف

(۲۵) سلیم البشیری، ایک متقی شخص، جس نے اپنی گذشتہ زندگی فقر و فاقہ میں بسر کی تھی۔ محدثوں میں سے آخری [شیخ الازھر] (اسے حدیث کے تمام رواۃ کا پورا پورا علم تھا)۔ وہ محمد عبده اور ان اصلاحات کا جو اس کی تجویز سے عمل میں آئیں سخت مخالف تھا۔ وہ ۱۳۲۰ھ میں مستعفی ہوا؛ (۲۶) علی البیلاوی، ۱۳۲۳ھ میں مستعفی ہوا؛ (۲۷) عبدالرحمن الشریینی، جو اپنی دیانت و پرہیزگاری کی وجہ سے بہت محترم تھا، ۱۳۲۴ھ میں مستعفی ہوا؛ (۲۸) حسونة النووی، دوسری دفعہ، ۱۹۰۸ء کے قانون کے نفاذ کی وجہ سے ۱۳۲۷ھ / ۱۹۰۹ء میں مستعفی ہوا؛ (۲۹) سلیم البشیری، دوسری دفعہ (م ۱۳۳۵ھ)؛ (۳۰) محمد ابو الفضل الجیزاوی (م ۱۳۴۶ھ / ۱۹۲۸ء)؛ (۳۱) مصطفیٰ المراغی، محمد عبده کا شاگرد، ۱۳۴۸ھ / ۱۹۲۹ء میں مستعفی ہوا؛ (۳۲) محمد الاحمدی الطواہری، ۱۳۵۴ھ / ۱۹۳۵ء میں مستعفی ہوا؛ (۳۳) مصطفیٰ المراغی، دوسری دفعہ (م ۱۳۶۴ھ / ۱۹۴۵ء)؛ (۳۴) مصطفیٰ عبدالرازق، ایک بہت صاحب ذوق شخص، محمد عبده کا مداح تھا۔ وہ لیونز Lyons یونیورسٹی (فرانس) میں عربی پڑھاتا رہا تھا اور بعد ازاں مصر کی یونیورسٹی میں اسلامی فلسفے کا استاد رہا۔ اسے شاہ فاروق نے شیخ نامزد کیا تھا، حالانکہ وہ علمائے کبار کی جماعت میں سے نہ تھا۔ الازھر میں اس کے خلاف اس قدر شدید معاندانہ مظاہرے ہوئے کہ وہ ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء میں قلب کا دورہ پڑنے سے فوت ہو گیا؛ (۳۵) محمد مامون الشناوی (م ۱۳۶۹ھ / ۱۹۵۰ء)۔ اس کے بعد سے شیخ الازھر کے عہدے پر تقرر کی مختصر میعادیں مصری سیاست کے اندرونی محرکات سے مطابقت رکھتی ہیں، یعنی نہر سویز کے علاقے میں برطانیہ سے کشمکش؛ ۲۶ جنوری ۱۹۵۲ء کے فسادات قاہرہ؛ ۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء

کرا کے اس کی جگہ سنبھالی (م ۱۲۳۳ھ)؛ (۱۴) محمد العروسی (م ۱۲۴۵ھ)؛ (۱۵) احمد بن علی الدمشوچی (م ۱۲۴۶ھ)؛ (۱۶) حسن بن محمد العطار آرک بان، جو بونا پارٹ کے فرانسیسیوں کا رفیق اور اصلاحات کا حامی تھا (م ۱۲۵۰ھ)؛ (۱۷) حسن القویسنی (م ۱۲۵۴ھ)؛ (۱۸) احمد الصائم السفطی (م ۱۲۶۳ھ)؛ (۱۹) ابراہیم بن محمد الباجوری (م ۱۲۷۷ھ)، مشہور عالم دین (براکلمان، ۲: ۳۸۷؛ تکملہ، ۲: ۷۴۱)؛ (۱۹ الف) چار سال کا خالی وقفہ، جس کے دوران میں چار ناظموں کی ایک مجلس الازھر کا انتظام چلاتی رہی؛ (۲۰) مصطفیٰ العروسی (۱۲۸۷ھ / ۱۸۷۰ - ۱۸۷۱ء تک)، اس نے ان اصلاحات کے لیے راستہ ہموار کیا جو اس کے جانشین نے رائج کیں؛ (۲۱) محمد العباسی المہدی الحنفی، جس کی جگہ عربی پاشا کے خروج (۱۲۹۹ھ / ۱۸۸۲ء) کے دوران میں محمد الانبائی نے عارضی طور پر سنبھالی۔ بالآخر اس نے ۱۳۰۴ھ / ۱۸۸۶ء میں اپنا عہدہ ترک کر دیا؛ (۲۲) محمد الانبائی، زبردست عالم، لیکن ہر قسم کی جدت کا مخالف تھا۔ ۱۳۱۳ھ / ۱۸۹۵ء میں اس کے علیحدہ ہونے سے پہلے اس پر خاصی مدت دباؤ ڈالا گیا (براکلمان: تکملہ، ۲: ۷۴۲)؛ (۲۳) حسونة النووی، ایک پختہ کردار شخص، جسے اہل مصر احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ وہ فقہی تعلیم میں اپنے تلامذہ پر بہت اثر انداز ہوا، جنہوں نے مصر کی سیاسیات میں اہم کردار ادا کیا۔ وہ الازھر کی مجلس انتظامیہ کا صدر رہا، ۱۸۹۶ء کی اصلاحات کے نفاذ کی نگرانی کے لیے منتخب کیا گیا اور ۱۳۱۷ھ / ۱۸۹۹ء میں مستعفی ہوا؛ (۲۴) عبدالرحمن قطب النووی، مقدم الذکر کا بھائی، اسی سال فوت ہو گیا۔ اس کے جانشینوں کا بے دریغ مستعفی ہونا اس بے چینی کو ظاہر کرتا ہے جو اصلاحات کی وجہ سے پیدا ہوئی؛

ہے۔ ازھری تعلیم کے طریقے میں، جسے چھ سال کی عمر کے بچے کو کسی مکتب قرآنی میں داخلے پر اختیار کرنا پڑتا ہے، اور عام دنیوی تعلیم کے طریقے میں بعد المشرقین ہے۔ الازھری طلبہ پر سرکاری یونیورسٹیوں میں داخل ہونے کے دروازے مسدود ہیں۔ اگر الازھری قومی محکمہ تعلیمات کے سلسلہ ملازمت میں عربی کا معلم بننے کے خواہاں ہوں تو ان کے لیے دارالعلوم یا ادارہ تعلیم (Institute of Education) کی سند لینا ضروری ہے۔ علاوہ بریں [جامع] الازھری محسوس کرتی ہے کہ سرکاری یونیورسٹیاں اس پر معترض ہیں اور اسے شبہ ہے کہ اس کے بعض مخالف اس کی خود مختاری سے ناراض ہیں اور اس کی ابتدائی اور ثانوی درسگاہوں کو بند کرانے کے خواہاں ہیں، بلکہ شاید کليات (faculties) میں بھی تصرف کرنا چاہتے ہیں (دیکھیے مجلۃ الازھر، ج ۲۷، شمارہ ۴، ربیع الثانی ۱۳۷۵ھ/ ۱۹۵۵ء، جو سب کا سب اسی قسم کے حملوں کے خلاف اپنی مدافعت کے لیے وقف کر دیا گیا ہے)۔ جب یہ دیکھا جائے کہ ان مصریوں میں جو دور رس اصلاحات چاہتے ہیں نہ صرف لا مذہب لوگ بلکہ سچے مسلمان اور یہاں تک کہ الاخوان المسلمون کے ارکان بھی شامل ہیں تو یہ مسئلہ اور بھی پیچیدہ ہو جاتا ہے۔ ساٹھ سال سے الازھر کا مسئلہ وقتاً فوقتاً انتہائی خلجان کا موجب بنتا رہا ہے۔ اساسی طور پر مسئلہ یہ ہے کہ معلوم کیا جائے کہ بیسویں صدی میلادی کے مسلم معاشرے کی ضروریات کے پیش نظر الازھر کا حقیقی مقصد کیا ہے اور یہ کہ یہ درسگاہ جو ذہنی اور اخلاقی تعلیمات دیتی ہے وہ ان ضروریات کے مطابق ہیں یا نہیں۔ الازھر اس مقام پر بہت زور دیتی ہے جو مصر اور عالم اسلامی کی زندگی میں اس کے سابق اساتذہ اور تلامذہ کو حاصل رہا ہے اور اب تک حاصل

کا انقلاب حکومت - متعدد موقعوں پر حکومت نے شیوخ الازھر پر اپنے عہدے سے علیحدگی کے لیے دباؤ ڈالا؛ (۳۶) عبدالمجید سلیم، ۴ ستمبر ۱۹۵۱ء کو مستعفی ہوا؛ (۳۷) ابراہیم حمروش، ۱۰ فروری ۱۹۵۲ء کو مستعفی ہوا؛ (۳۸) عبدالمجید سلیم، دوسری دفعہ شیخ بنا اور ۱۷ ستمبر ۱۹۵۲ء کو مستعفی ہوا؛ (۳۹) محمد الخضر حسین، جنوری ۱۹۵۴ء کے آغاز میں مستعفی ہوا؛ (۴۰) عبدالرحمن تاج، پیرس یونیورسٹی کا دکتور ادب (Docteur des lettres)، ۸ جنوری ۱۹۵۴ء کو نامزد ہوا۔

(۶) اصلاحات کے نتائج: ایک غیر مسلم اور غیر مصری کے لیے ان نتائج کا تشخیص کرنا مشکل ہے، کیونکہ اس کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ مجوزہ لائحہ عمل پر کس دل سے کام کیا گیا اور ہر صورت میں ان اصلاحات کے کون سے حصے پر درجات میں عمل کیا گیا۔ باہر سے دیکھ کر صرف اتنا قیاس کیا جاسکتا ہے کہ ان معنی خیز اصلاحات کے باوجود جن کا ذکر اوپر کیا گیا کیفیت حال مکمل طور پر قابل اطمینان نہیں ہے۔ اس کے علاوہ خود اہل مصر کا طرز عمل بھی اسی کی غمازی کرتا ہے، چنانچہ الازھر کے بہت سے اساتذہ اپنے بچوں کو تعلیم کے لیے اپنی درسگاہ میں نہیں بلکہ سرکاری سکولوں میں بھیج رہے ہیں۔ حکومت نے سرکاری یونیورسٹیوں کے اور الازھر کی اعلیٰ جماعتوں کے اساتذہ کے درمیان مساوات کا اصول تسلیم نہیں کیا ہے۔ الازھر کے علماء اپنی درسگاہ میں معلم ہیں اور اساتذہ اور وعظ کرتے ہیں۔ یہ مناصب قانوناً ان کا حق ہیں، لیکن ان کے ماسوا الازھری علماء کو سرکاری یونیورسٹیوں کے ہم پیشہ معلمین کے مقابلے میں ہر جگہ ادنیٰ حیثیت دی جاتی ہے۔ زمانہ حال میں شرعی عدالتوں کی موقوفی سے ازھریوں کا ایک قدیم روایتی دروازہ بند ہو گیا

نہیں ہوئے اور اسی طرح ان لوگوں کے لیے جو موجودہ شیخ الازھر کے الفاظ میں فطرت سے زیادہ قریب (اقرب الی الفطرة) ہیں اور جن میں اسلام، جیسے کہ افریقہ میں، برابر ترقی کر رہا ہے۔ تاہم الازھری اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ بہت سی یونیورسٹیوں میں اسلامی عقائد روبزوال ہیں اور مغرب نے اسلام کے پیغام سے (اب تک) کوئی اثر نہیں لیا۔ اس کے مقابلے میں وہ اپنے تلامذہ کو جواباً چھوٹے چھوٹے مضامین لکھنے کی تعلیم دیتے ہیں، جو ایک حد تک یکساں نوعیت کے اور تعلیمی یا اعتداری ہوتے ہیں اور ابتدائی اور ثانوی مدارس کے درجات انشاء میں لکھوائے جاتے ہیں (مثلاً صفائی اور صحت بدن، زکوٰۃ کا صحیح مصرف، شراب کی خرابیاں، تعدد ازدواج کی حکمت، وغیرہ)۔ مقالات اور خطبات میں اس نوع کی اعتدازی چیزوں کی مثالیں برابر ملتی رہتی ہیں، لیکن ان میں زیادہ ضروری مسائل پر غور نہیں کیا جاتا۔

الاخوان المسلمون نے بھی اگرچہ اپنی تبلیغی مساعی میں ایسی ہی اعتداریات کو فروغ دیا، تاہم معلوم ہوتا ہے کہ وہ زمانہ حاضری کی مشکلات سے زیادہ باخبر ہیں، مثلاً ۱۹۵۱ء میں ان میں سے ایک نے الازھر سے خاص طور پر درخواست کی کہ وہ ایسے موضوعات پر بھی کچھ کہے جیسے کہ محنت و مزدوری کا وقار، معاشری مسائل، سرمایہ پرستی، مارکس کا فلسفہ حیات، وغیرہ (سید قطب، در مجلۃ الرسالة، مؤرخہ ۱۸ جون ۱۹۵۱ء)۔ مجلۃ الازھر نے اس کے متعدد جوابات شائع کیے (منجملہ اوروں کے، ۲۳ (۱۳۷۱ھ) : ۸۹ تا ۹۵)۔ ان جوابات میں کام کی باتیں بہت کم ہیں اور یہ معلوم نہیں ہوتا کہ مخالفین ایک دوسرے کو اس تصویر میں شناخت بھی کر سکیں گے جو ان کی کھینچی گئی ہے،

ہے۔ الازھر کا مطالبہ یہ ہے کہ لوگ اس کا اعتراف کریں کہ میدانِ علم و فضل میں اس نے قابل ستائش کام کیا ہے۔ اس علم و فضل کا اظہار درحقیقت کئی پہلوؤں سے ہوتا ہے۔ سب سے پہلے تو عظیم اسلامی قدروں کا وہ علم ہے جو اس کے طلب نہ صرف اپنی جائے تعلیم کے خصوصی ماحول سے بلکہ اپنے نصابوں کے ذریعہ تعلیم سے بھی اخذ کرتے ہیں۔ اس حیثیت سے الازھر نے برابر شہری اور دیہاتی روایتی حلقوں میں تصوراتِ اسلامی کو برقرار رکھا ہے۔ اس نے ان اوصاف کو قائم رکھا ہے جن پر اس کی کشش منحصر ہے، یعنی زندگی کے متعلق ایک سنجیدہ اور مذہبی روش، مہمان نوازی، والدین اور اساتذہ کا ادب و احترام، زکوٰۃ و خیرات کا فریضہ۔ الازھر میں رہ کر قرآن اور حدیث کے ان بہترین پہلوؤں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جن پر قدیم زمانے سے زور دیا جاتا رہا ہے۔ پھر اس کے بعض اساتذہ نے، جو عربی زبان اور فقہ اسلامی کے ماہر ہیں، روایتی موضوعات کو لے کر انہیں سہل تر شکلوں میں دوبارہ پیش کیا ہے، لیکن بنیادی مفروضات اور اصولوں میں رد و بدل کیے بغیر، ماسواہ بعض مسائل کے (مثلاً تعدد ازدواج وغیرہ)۔

تاریخ میں بعض مخصوص مضامین کی جدید تصنیفات (مثلاً خود الازھر کے بارے میں) وہی کام دیتی ہیں جو زمانہ وسطی کی تصانیف دیتی تھیں اور ان کی تیاری میں وہی طریقے بھی استعمال کیے گئے ہیں (مثلاً دستاویزات کی تدوین، سوانح حیات وغیرہ)۔ بعض اور اساتذہ نے، جو بہت سے قدیم لغوی اور مذہبی رسائل سے باخبر ہیں، ان کے ایسے متون طبع کیے ہیں جو اہل علم کے لیے بہت بیش قیمت ہیں۔ یہ علم و فضل مجموعی حیثیت سے کروڑوں مسلمانوں کی ضروریات کے عین مطابق ہے، جن کے سادہ اور غیر متزلزل عقائد اجنبی خیالات سے متاثر

تعلق رکھتی ہو (محمد احمد خائف اللہ کا معاملہ، ۱۹۴۷ء تا ۱۹۵۱ء، دیکھیے MIDEO، ۱: ۳۹ تا ۷۲)۔ حال ہی میں الازھر کے عائد کردہ دو فتوے دیوانی عدالتوں نے منسوخ کر دیے (۱۷ مئی ۱۹۵۰ء کا فیصلہ، جس کی رو سے محمد خالد محمد کی ضبط شدہ کتاب من ہنا نبدا کو از سر نو شائع کرنے کی اجازت دی گئی، نیز ۱۹۵۵ء میں شیخ بخیت کا معاملہ، MIDEO، ۳: ۴۶ تا ۴۸)۔ انقرہ کی مجلس ملی کبیر [بیوک ملت مجلسی] میں بھی یہ مسئلہ زیر بحث آیا کہ آیا ترکی رعایا کے ان افراد کو جو الازھر میں تعلیم پاتے ہیں طالب علم ہونے کا درجہ دیا جائے یا نہ دیا جائے اور آخری رائے مخالف نکلی (۱۳ تا ۱۶ فروری ۱۹۵۴ء)۔

لیکن دوسری طرف الازھر کے علماء اپنے مخالفین پر مسلم معاشرے کی ضروریات کو نظر انداز کر دینے کا الزام لگاتے ہیں۔ کوئی ازھری اس امر کو تسلیم کرنے کے لیے آمادہ نہیں کہ ان کی جامعہ کا درجہ گھٹا کر اسے دینیات کے اعلیٰ مطالعات کا ایک کلیہ بنا دیا جائے، جیسا کہ تھوڑے عرصے پہلے تونس کی جامعہ زیتونہ کے معاملے میں ہوا۔ اس کے برعکس اگرچہ وہ وقار جو الازھر کے نام سے وابستہ تھا مصر میں بہت کم ہو گیا ہے، تاہم باہر کے ماکوں میں پہلے کی طرح قوی اور مضبوط ہے۔ دنیا میں بہت سے مسلمان الازھر ہی کو مصر سمجھتے ہیں۔ شاید خارجہ حکمت عملی کے تقاضے الازھر کی مخالفت کی اس رو میں بھی کچھ اعتدال پیدا کر سکیں جو اس وقت مصر میں موجود ہے۔

مآخذ: دیکھیے بالخصوص (۱) ابراہیم سلامة:

Bibliographie analytique et critique touchant la question de l'enseignement en Égypte depuis la période

des Mamelûks jusqu'à nos jours، قاہرہ ۱۹۳۸ء؛

کیونکہ وہ ابتدائی اوز پر رنگ ہے۔ علم و فضل کا یہ تصور اگرچہ پہلے بھی کارآمد رہا ہے اور اب بھی کارآمد ہے، لیکن ان اہل مغرب کو جنہیں واقعات کو دیکھنے کا بہترین موقع حاصل ہے اس کی محدودیت کا احساس ہوتا ہے اور یہ ان مصریوں کو بھی نظر آتی ہے جنہوں نے عصر حاضر کے طریقوں پر تعلیم پائی ہے۔ الازھر میں تاحال ایسے مطالعات کا سوال ہی سامنے نہیں آیا جن میں عصر حاضر کے تاریخی طریقوں سے استفادہ کیا جائے یا عصر حاضر کے افکار کے رجحان کے زیر اثر ان میں وسعت پیدا کی جائے۔ یہاں عبارتیں از بر کرنا اور متون کے صفحات کو اپنے حافظے میں جمع کر لینا طلباء کے لیے لازمی شرط معلوم ہوتی ہے۔ بعض لوگ اس تنگ نظری کی علت اس پر مغز تاویل بازی کو قرار دینا پسند کرینگے جس میں اہم مسائل زندگی، مثلاً طلاق وغیرہ، کو مجرد منطقی استدلال کا موضوع سمجھ لیا جاتا ہے اور ان اثرات کو یکسر فراموش کر دیا جاتا ہے جو عملاً انسان پر پڑتے ہیں (دیکھیے روزنامہ الجمهوریہ از ۹ تا ۱۷ جنوری ۱۹۵۴ء)۔ ایک اور گروہ الازھر پر یہ اعتراض کرتا ہے کہ وہ ہر اصلاحی اقدام کی راہ میں روک بن کر کھڑی ہو جاتی ہے اور اپنے آپ کو اسلام کا واحد محافظ سمجھتی ہے؛ حالانکہ اسلام ایک ایسا مذہب ہے جو مساوات پر مبنی ہے، جس میں مذہبی اجارہ داری کے لیے کوئی جگہ نہیں اور ذہن رسا رکھنے والے ہر فرد کو مختلف امور میں رائے دینے کا حق حاصل ہے۔ بعض ادارے، مثلاً سرکاری یونیورسٹیاں، جہاں تفسیر قرآن، فقہ اسلام، عربی زبان وغیرہ کے اپنے نصاب ہیں یہ چاہتی ہیں کہ ان معاملات میں خود صاحب اختیار ہوں اور خود ہی اپنے طلباء یا اساتذہ کی کسی ایسی کج روی کے بارے میں فیصلہ کریں جو ان کے اندرونی ضبط و نظم سے

ابراھیم سلامة: *L'enseignement islamique en Égypte* : قاهرہ ۱۹۳۹ء؛ (۱۸) علی عبدالرازق: من آثار مصطفیٰ عبدالرازق، قاهرہ ۱۹۵۷ء؛ الازھر کے بارے میں ۱۹۱۱ء سے لے کر سرکاری متون و قوانین وغیرہ کا فرانسیسی ترجمہ دیکھیے در (۱۸) *REI*، ۱۹۲۷ء، ص ۹۵ تا ۱۰۸، ۲۶۵ تا ۵۲۹؛ ۱۹۲۸ء، ص ۳۷ تا ۱۶۵، ۲۵۵ تا ۳۳۷، ۳۰۱ تا ۳۷۲؛ ۱۹۳۱ء، ص ۲۳۱ تا ۲۷۶؛ ۱۹۳۶ء، ص ۱ تا ۳۳۔ ان سب کے آغاز میں مقدمہ از A. Sekaly؛ (۱۹) ۱۹۳۶ء کے قانون کے مطابق مختلف مدارج کے سرکاری نصاب ہائے تعلیم الگ الگ کتابچوں کی صورت میں مطبع الازھر نے چھاپ رکھے ہیں (پہلا سلسلہ نصاب ۱۹۳۸ء تا ۱۹۴۵ء میں؛ معمولی تبدیلیوں کے ساتھ طبع ثانی ۱۹۵۳ء تا ۱۹۵۶ء میں)؛ (۲۰) سالانہ میزانیہ آمد و خرچ بھی طبع کیا جاتا ہے؛ میں نے میزانیہ الجامعة الازھر والمعاهد الدينية لسنة ۱۹۵۳ - ۱۹۵۴ء المالية سے استفادہ کیا ہے، جس میں شعبوں اور نصاب کے معیاروں وغیرہ کے مطابق اساتذہ اور معلمین کی تعداد درجہ وار دی گئی ہے۔

(J. JOMIER)

- * الازھری: ایک نسبت، جس سے عام طور پر وہ شخص مراد ہوتا ہے جس نے جامعة الازھر [رک بان] قاهرہ میں تعلیم پائی ہو۔
- * الازھری: ابراھیم بن سلیمان الحنفی، جس نے ۱۱۰۰ھ/۱۶۸۸ء کے قریب الرسالة المختارة فی مناهی الزیارة لکھا، جس میں اس نے ثابت کیا ہے کہ قبروں کی زیارت کے وقت انہیں چھونا، بوسہ دینا یا ان پر لیٹ جانا خلاف شرع ہے (دیکھیے Verzeichniss der arab Hss. der Kgl. : Ahlwardt Bibliothek zu Berlin، شماره ۶۲۹۳)۔ وہ ایک اور رسالے کا بھی مصنف ہے، جس کا موضوع تھوکنے، بوسہ لینے یا بغلگیر ہونے سے متعلق فقہی احکام ہیں۔ اس کا نام رحيق الفردوس فی حکم الریق و

مذکورہ بالا حوالجات کے علاوہ دیکھیے (۲) المقریزی: الخطط، قاهرہ ۱۳۲۶ھ، ص ۴۹ تا ۵۶؛ (۳) السيوطی: حسن المحاضرة، ۱۲۹۹ھ، ۲: ۱۸۳ تا ۱۸۴؛ (۴) الجبرتی کے وقائع؛ اور (۵) علی ہاشا مبارک: الخطط الجديدة، ص ۱۹ تا ۴۴؛ انیسویں صدی میلادی کے تیسرے ربع کے لیے دیکھیے: (۶) سلیمان احمد الحنفی الزیاتی: كنز الجواهر فی تاریخ الازھر، قاهرہ، تقریباً ۱۳۲۲ھ و (۷) مصطفیٰ بیرم: رسالة فی تاریخ الازھر، قاهرہ ۱۳۲۱ھ؛ عصر حاضر کے لیے دیکھیے: (۸) محمود ابوالعین: الجامع الازھر، نبذة فی تاریخہ، قاهرہ ۱۳۶۸ھ/۱۹۴۹ء؛ اور بالخصوص از حد ضروری تصنیف (۹) محمد عبد المنعم الخفاجی: الازھر فی الف عام، قاهرہ ۱۳۷۴ھ/۱۹۵۵ء، تین جلدوں میں، جس میں قدیم دستاویزوں سے بھی بحث کی گئی ہے اور (۱۰) عبد المتعال الصعیدی: تاریخ الاصلاح فی الازھر، قاهرہ بدون تاریخ، جس کا اختتام ۱۹۵۰ء کے آخر پر ہوتا ہے۔ یہ مؤخر الذکر تاریخی تصنیف ان متعدد تصانیف میں جو الازھر کی اصلاحات کے سلسلے میں لکھی گئیں سب سے زیادہ دلچسپ ہے۔ اس میں ان کتب کے عنوانات درج ہیں جو انیسویں صدی کے خاتمے کے وقت سے الازھر میں پڑھائی جاتی رہی ہیں؛ تعلیمات و مطالعات کی تنظیم کے لیے دیکھیے: (۱۱) Vollers، در آ، لائن، طبع اول، بذیل مادہ؛ (۱۲) *L'instruction publique en Égypte* : E. Dor ۱۸۸۹ء، ص ۳۴ بعد، ۲۰۵ بعد؛ (۱۳) *L'enseignement la doctrine et* : P. Arminjon، *la vie dans les universités musulmanes*، پیرس ۱۹۰۷ء؛ نیز (۱۴) Johs. Pedersen، *Al-Azhar, et Muhammedansk Universitet*، کوپن ہیگن ۱۹۲۲ء؛ (۱۵) *Materials on Muslim Education in* : A. S. Tritton، *the Middle Ages*، لندن ۱۹۵۷ء؛ (۱۶) J. Hey-، *An Introduction to the History of* : worth-Dunne، *Education in Modern Egypte*، لندن ۱۹۳۹ء؛ (۱۷)

البس ہے (وہی کتاب، شمارہ ۵۵۹۶)۔

مأخذ: براکلمان، ۲: ۳۱۰۔

(براکلمان C. BROCKELMANN)

* الازھری: ابو منصور محمد بن احمد بن الازھری، عرب لغوی، ۵۲۸۲/۸۹۵ء میں بمقام ہرات پیدا ہوا اور ۵۳۷۰/۹۸۰ء میں اسی مقام پر وفات پائی۔

الازھری اپنے ایک ہم وطن محمد بن جعفر المنذری (م ۵۳۲۹/۹۴۰ء)، لغوی، کا شاگرد تھا، جس نے خود ثعلب [رک بان] اور المبرد [رک بان] سے تلمذ کیا تھا (دیکھیے یاقوت: ارشاد، ۶: ۳۶۴ = مطبوعہ قاہرہ، ۱۸: ۹۹۹ بعد)۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ عنفوانِ شباب ہی میں عراق چلا آیا تھا۔ یاقوت کے بیان کے مطابق اس نے بغداد میں نفطویہ سے صرف و نحو کی تحصیل کی، لیکن الزجاج اور ابن درید سے بہت کم استفادہ کیا۔ اگر شافعی فقہاء کی اس فہرست کو صحیح تسلیم کر لیا جائے جو یاقوت نے دی ہے اور جن کے متعلق فرض کیا جاتا ہے کہ وہ الازھری کے اساتذہ تھے تو یقیناً اسے شافعی فقہ پر پورا عبور حاصل ہو گیا ہوگا۔ ۵۳۱۲/۹۴۴ء میں جب وہ مکہ [مکرمہ] سے کوفے کی جانب حجاج کے ایک قافلے کے ساتھ واپس آ رہا تھا تو قافلے پر قرامطہ [رک بان] نے الہییر کے مقام پر حملہ کر کے کچھ لوگوں کو قتل کر دیا اور بعض کو قید کر لیا۔ الازھری دو سال تک بحرین کے بدویوں کے ہاں، جنہوں نے قرامطیت اختیار کر لی تھی، قید رہا۔ ایک عبارت میں، جو یاقوت اور ابن خلیکان نے نقل کی ہے، وہ بیان کرتا ہے کہ اس نے کس طرح ان بدویوں کے مابین اپنے قیام سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ان کی زبان سیکھی، جو بقول اس کے نہایت شستہ تھی۔ اس کی بقیہ زندگی ہمارے لیے ایک رازِ سرستہ ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

یہ اس نے اپنے وطن میں مطالعے اور عزلت میں بسر کی۔

الازھری کے کام کا علم ہمیں چودہ تصانیف کے ناموں کی اس فہرست سے ہوتا ہے جو یاقوت اور ابن خلیکان نے فراہم کی ہے (اور جسے جزوی طور پر السیوطی نے بھی بغیۃ الوعاة، ص ۸، میں نقل کیا ہے)۔ اس میں تعلقات اور ابو تمام کے دیوان کی شرحوں کو چھوڑ کر باقی سب کتابیں لغت کی ہیں۔ ان میں سے ایک لغت ہم تک پہنچی ہے (جو ابن خلیکان کے وقت میں دس جلدوں پر مشتمل تھی)، جس کا نام تہذیب اللغة ہے۔ یہ کتاب ابھی تک طبع نہیں ہوئی، لیکن اس کے مخطوطات لندن، استانبول اور ہندوستان میں موجود ہیں؛ دیکھیے فہرست، در براکلمان۔ یہ مجموعہ اس مسالے سے تیار کیا گیا ہے جو الازھری کو اپنے استاد المنذری سے ملا تھا۔ یاقوت (ارشاد، مقام مذکور) تو المنذری سے لغت کی ایک مکمل کتاب کی روایت کا بھی ذکر کرتا ہے۔ اس کتاب کی بنیادی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں اس طریقے کو قائم رکھا گیا ہے جس کی طرح خلیل نے اپنی کتاب العین میں ڈالی تھی، یعنی اس میں مادوں کو عام رواج کے مطابق حروفِ تہجی کی عام ترتیب کے لحاظ سے نہیں بلکہ صوتی تقسیم کے اعتبار سے مرتب کیا گیا ہے، اس طرح کہ ابتداء حلقی حروف سے کی گئی ہے اور انتہا حروفِ شفوی پر۔ تہذیب سے ابن منظور نے لسان العرب میں بکثرت استفادہ کیا ہے۔

مأخذ: یاقوت: ارشاد، ۶: ۱۹۷ تا ۱۹۹ =

مطبوعہ قاہرہ، ۱۷: ۱۶۴ تا ۱۶۷؛ (۲) ابن خلیکان، قاہرہ

۱۰۳۱ھ، ۱: ۵۰۱ = طبع محی الدین، قاہرہ ۱۹۴۸ء، ۳:

۴۵۸ تا ۴۶۲؛ (۳) Zetterstéen، در MO، ۱۴

(۱۹۲۰ء): ۱ تا ۱۰۶؛ (۴) Kraemer، در Oriens،

۶ (۱۹۵۳ء): ۲۱۳؛ (۵) براکلمان، ۱: ۱۲۹ و

تکملہ، ۱: ۱۹۷.

(بلاشیر R. BLACHÈRE)

* الازھری: احمد بن عطاء اللہ بن احمد، علم بدیع و بیان پر ایک کتاب موسومہ نہایۃ الاعجاز فی الحقیقۃ و المجاز کا مصنف، جو ۵۱۱۶ھ/۱۱۷۸ء میں لکھی گئی۔ اس کتاب کا علم، جس پر مصنف کے بیٹے کی طرف سے ایک شرح بھی ہے، ایک مخطوطے کے ذریعے ہوا، جس کی کیفیت Ahlwardt نے لکھی ہے؛ دیکھیے براکلمان، ۲: ۲۸۷.

(براکلمان C. BROCKELMANN)

* الازھری: خالد بن عبداللہ بن ابی بکر، مصری نحوی، صعید مصر میں جرجاء کے مقام پر پیدا ہوا (اسی سے ”جرجاوی“ کی وہ نسبت مأخوذ ہے جو بعض اوقات اس کے نام کے ساتھ استعمال ہوتی ہے) اور ۵۹۰ھ/۱۱۹۹ء میں قاہرہ میں وفات پائی۔ وہ صرف و نحو کی ایک کتاب المقدمۃ الازھریۃ فی علم العربیۃ کا مصنف ہے (مطبوعہ بلاق ۱۲۵۲ھ، جس کے ساتھ مصنف کی لکھی ہوئی شرح بھی ہے؛ جدید طباعتیں: بلاق ۱۲۸۷ھ اور قاہرہ ۱۳۰۷ھ، مع مختلف اساتذہ کے حواشی کے)۔ الازھری نے صرف و نحو پر متعدد کتابچے، نیز ابن مالک [رک بان] کی الفیۃ پر ابن ہشام کی شرح پر شرح اور البوصیری [رک بان] کے [قصیدہ] بردۃ اور آجرومیہ کی شرحیں بھی لکھی ہیں۔ الازھری کو اپنے وقت میں بڑی شہرت حاصل ہوئی۔ السیوطی کا شمار اس کے شاگردوں میں ہوتا ہے۔

مأخذ: (۱) براکلمان، ۲: ۲۷؛ (۲) سرکیس:

معجم المطبوعات العربیۃ، ص ۸۱۱.

(براکلمان C. BROCKELMANN)

* اَزِیْمَت: دیکھیے سَمَت.

* اَزِیْمَک: دیکھیے نَجُوم.

* اَسَاس: دیکھیے اِسْمَعِیْلِیہ.

* اساف: مگرے کے ایک بت کا نام، جس کا ذکر تقریباً ہر جگہ نائلۃ کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ روایت یہ ہے کہ یہ دو نام قبیلۃ جرہم کے ایک مرد اور ایک عورت کے ہیں، جو حرم کعبہ کے اندر بدکاری کے مرتکب ہوئے اور اس کی پاداش میں پتھر بن گئے۔ ابتداء میں انہیں الصفا اور المروۃ پر رکھ دیا گیا تا کہ دوسروں کے لیے باعث عبرت ہوں، لیکن بعد میں عمرو بن لُحی کے حکم سے ان کی پرستش ہونے لگی اور اس وجہ سے انہیں دو مقدس پتھر سمجھا جانے لگا، لیکن ان کے ناموں کی [کوئی معقول] توجیہ ابھی تک نہیں ہو سکی۔ اس بارے میں جو کوششیں کی گئی ہیں ان کا بیان ڈوزی Dozy: *De Israelieten te Mekka*، ص ۱۹۷ میں موجود ہے۔

مأخذ (۱) Wellhausen: *Reste Arab. Heiden*.

thums، بار دوم، ص ۷۷.

اساک: ISAAK، دیکھیے اسحق.

* اسامۃ: بن زید بن حارثۃ بن شرجیل الکلبی الهاشمی۔ اسامۃ نام ہے، ابو محمد (اور ابو زید) کنیت، جب رسول اللہ صلعم، یعنی ”آنحضرت صلعم کے محبوب“ لقب (ابن حجر: *تہذیب التہذیب*: ابن الأثیر: *أسد الغابۃ*، بذیل مادہ)۔ حضرت برکۃ ام ایمن کے بطن سے پیدا ہوئے۔ وہ آنحضرت صلعم کی کھلائی تھیں۔ والد حضرت زید آنحضرت صلعم کے محبوب اور منہ بولے بیٹے تھے۔ گویا آنحضرت صلعم کی محبوبیت کا شرف آپ کو والدین سے ورثے میں ملا۔ آپ نے اسلام ہی میں آنکھ کھولی اور کفر و شرک کی آلودگیوں سے کبھی ملوث نہیں ہوئے؛ بقول صاحب *تہذیب التہذیب* آپ جانتے تھے تو صرف اسلام (لَمْ یَعْرِفْ إِلَّا الاسلام)۔ فتح خیبر کے بعد آپ کا وظیفہ مقرر ہو گیا، یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو زمین فے میں ملی اس کے

ایک حصے کے پھلوں اور غلے کی پیداوار میں آپ کو بھی حصہ دیا گیا (جَعَلَ لَهُ سَهْمًا فِي الثَّمَرِ وَالْقَمْحِ مِنْ رِيعِ الْأَرْضِ آفَاءَ هَا اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ بِخَيْرٍ) (ابن ہشام: سیرۃ، طبع وُسٹنفلٹ، ص ۷۷۵، ۷۷۶) اور جس کے انتظام کے لیے آپ اکثر وہاں تشریف لے جاتے۔ زندگی نہایت سادہ تھی۔ وفات پر کوئی مال و زر نہیں چھوڑا۔ عمر بھر دین کے خدمت گزار رہے۔ کسی فتنے سے آلودہ نہیں ہوئے۔ ہجرت کا شرف بھی رسول اللہ صلعم کی معیت میں حاصل کیا۔

غزوہ اُحد پیش آیا تو آپ کا سن دس گیارہ برس سے زیادہ نہیں تھا۔ جہاد میں شرکت کے آرزومند تھے، لیکن بسبب کم عمری اجازت نہ ملی۔ مکہ معظمہ فتح ہوا (۹ھ) تو آپ آنحضرت صلعم کے ہمراہ بیت اللہ میں داخل ہوئے۔ البخاری، کتاب المغازی، میں ہے کہ نبی اکرم صلعم ایک ناقہ پر سوار تھے۔ آپ کے جاو میں حضرت بلال رضی، حضرت عثمان رضی اور حضرت طلحہ رضی تھے اور ردیف میں حضرت اسامہ رضی۔

۱۱ھ میں آنحضرت صلعم نے حضرت اسامہ رضی کو اس جیش کا سردار مقرر فرمایا جو موتہ میں حضرت زید رضی اور حضرت جعفر طیار رضی کی شہادت کے بعد تیار کیا گیا اور جس سے مقصود یہ تھا کہ اسلامی لشکر رومی علاقے میں یلغار کرے تا کہ سرحد فتنہ و فساد سے محفوظ ہو جائے، لیکن صحابہ نے آپ کی نو عمری کے باعث آپ کی سرداری پر اعتراض کیا۔ آنحضرت صلعم کو خبر پہنچی تو باوجود علالت کے باہر تشریف لائے اور حضرت اسامہ رضی کے حق میں تقریر فرمائی۔ آپ نے حضرت اسامہ رضی کو اپنے دست مبارک سے علم عطا کیا تھا، لیکن آپ ابھی اپنی پہلی منزلگہ جرف تک، جو مدینہ منورہ سے زیادہ دور نہیں، پہنچے تھے کہ آنحضرت صلعم کی طبیعت زیادہ خراب ہو گئی۔ اس خبر کو سن کر حضرت

اسامہ رضی لوٹ آئے، مگر جس روز آپ مدینہ منورہ پہنچے مرض میں افاقہ تھا، لہذا آنحضرت صلعم کے ارشاد پر آپ پھر اپنی مہم پر روانہ ہو گئے۔ حضرت ابوبکر رضی، حضرت عمر رضی، حضرت ابوعبیدہ بن جراح رضی اور متعدد صحابہ کبار شریک لشکر تھے، لیکن حضرت اسامہ ابھی جرف سے روانہ نہیں ہوئے پائے تھے کہ حضرت ام ایمن کی اطلاع پہنچی کہ رحلت مصطفوی کا وقت قریب ہے، لہذا آپ مع لشکر مدینہ منورہ واپس آ گئے۔ بخاری، کتاب المغازی، میں ہے کہ آپ نے حضور کی تجہیز و تکفین میں شریک ہونے اور حضور کا جسد اطہر قبر میں اتارنے کا شرف بھی حاصل کیا۔

حضرت ابوبکر رضی خلیفہ منتخب ہوئے تو جیسا کہ آنحضرت صلعم کا ارشاد تھا آپ نے باوجود فتنہ ردّ کے، جس نے قبائل کو بغاوت پر آمادہ کر دیا تھا، جیش اسامہ رضی کو پھر تیاری کا حکم دیا، گو باعتبار آپ کے سن و سال اور باعتبار حالات پھر اس کی مخالفت کی گئی۔ حضرت عمر رضی کی رائے تھی کہ اس مہم کو کسی آزمودہ کار صحابی کے سپرد کرنا چاہیے، لیکن حضرت ابوبکر رضی اپنی رائے پر قائم رہے۔ آپ نے فرمایا یہ آنحضرت صلعم کا حکم ہے جس سے سرتابی ممکن نہیں؛ لہذا حضرت اسامہ پھر اس مہم پر روانہ ہو گئے اور ارض شام میں دور تک یلغار کرتے ہوئے اپنی تک پہنچ گئے۔ یہ وہ قریہ ہے جسے آج کل خان الزيت کہتے ہیں۔ چند روز المزة میں کہ دمشق کے قریب ایک قریہ ہے قیام فرمایا (تہذیب التہذیب، بذیل مادہ)۔ اس کامیاب مہم پر کہ ایک طرح سے تسخیر شام کی تمہید تھی، مدینہ منورہ میں خوشی کی لہر دوڑ گئی۔ آپ مدینہ منورہ واپس آئے اور کچھ دنوں کے بعد جب حضرت ابوبکر رضی فتنہ ردّ کے سلسلے میں الابرق تشریف لے گئے تا کہ باغی قبائل کی سرکوبی کریں

شیزر کا لفظ استعمال ہوا ہے :

تقطع اسباب اللبنة والهوى
عشية رحنا من حماة وشيزرا

عبید اللہ بن قیس الرقیات کہتا ہے :

فوا حزناً اذ فارقونا و جاوروا
سوی قومهم اعلى حماة وشيزرا

(یاقوت : معجم البلدان، ۳ : ۳۵۳)

آج کل یہ شہر سِجَر کے نام سے مشہور ہے۔ [بنو منقذ کے رئیسوں کا دارالحکومت یہیں تھا۔ یہ لوگ منقذی امراء کہلاتے تھے۔

[اس خاندان کی ابتداء ایک کنعانی عرب منقذ سے ہوئی، جس کا سلسلہ نسب یعرب بن قحطان تک پہنچتا ہے۔ تاریخ کے اوراق بانی خاندان منقذ اور اس کے بیٹے نصر کے متعلق خاموش ہیں۔ اس خانوادے کا پہلا فرد، جس کے متعلق ہمیں اطلاعات ملتی ہیں، ابو المتوج مخلص الدولة مقلد ابن نصر (م. ۵۰ھ) ہے، جو اپنے خاندان اور قبیلے میں اپنی جرات، شجاعت، جود و سخا اور علم نوازی نیز دوسری خصوصیات کی بنا پر نہایت ممتاز تھا (وفیات الاعیان، ۲ : ۱۱۸؛ لباب الآداب، ص ۳۶۸)۔ اس کا بیٹا عزالدولة سدید الملک ابو الحسن علی (م ۷۵ھ) علم و ادب کا مربی اور سرپرست تھا۔ ابن الخياط الخفاجی کے دیوان میں اس کی مدح میں متعدد قصائد ملتے ہیں۔ یہ خود بھی شاعر و ادیب تھا (وفیات الاعیان، ۱ : ۳۶۷؛ راغب الطباخ : اعلام النبلاء فی تاریخ حلب، ۴ : ۲۱۱)۔ ابن عساکر کی روایت کے مطابق وہ شام میں لغت اور نحو میں سند کا درجہ رکھتا تھا (ابن الفلانی : تاریخ دمشق، ص ۱۱۴، لندن ۱۹۰۸ء)۔ اس کے اشعار کے کچھ نمونے یاقوت الحموی اور ابن خلیکان نے نقل کیے ہیں (معجم الادباء، طبع مرجلیوٹ، ۲ : ۱۸۹؛ وفیات الاعیان، ۱ : ۳۶۷)۔

اس کی پیدائش سے چار برس پہلے صلیبیوں نے یروشلم پر قبضہ کر لیا تھا، لیکن اس کی وفات سے ایک سال پہلے [سلطان] صلاح الدین ایوبی نے اسے دوبارہ فتح کر لیا۔ عمر بھر فرنگیوں کے ساتھ اس کے تعلقات کبھی معاندانہ اور کبھی دوستانہ رہے۔

پندرہ برس کی عمر میں اسے شیزر کی حفاظت کرنے کے لیے ٹینکرڈ کی فوجوں سے مقابلہ کرنا پڑا۔ یہ فوجیں انطاکیہ سے حملہ آور ہوئی تھیں۔

اپنے والد کی تقلید میں، جو محض ایک مجاہد ہی نہیں بلکہ شکاری بھی تھا اور خطاط بھی، اسامہ نے بھی اپنا وقت جہاد، سیر و شکار اور تحصیل علم و ادب میں صرف کیا۔ وہ نو برس (۱۱۲۹ تا ۱۱۳۸ء) تک موصل کے اتابک زنگی کی فوج میں رہا، لیکن اپنے والد کے انتقال (۵۳۱ھ) کے بعد اسے شیزر چھوڑنا پڑا، کیونکہ جب اس کا چچا [عزالدولة ابو العساکر، سلطان] شیزر کا حاکم ہوا تو وہ اسامہ کی حربی شہرت کی بناء پر اپنے بیٹوں کی خاطر اس سے حسد کرنے لگا؛ چنانچہ اسامہ نے چھ برس (۱۱۳۸ تا ۱۱۴۴ء) بوری حکمرانوں کے پاس دمشق میں گزارے۔ جب حکومت یروشلم سے معاہدات کے بعد تعلقات پر امن ہو گئے تو اسے فرنگیوں کے ساتھ شناسائی کے مواقع پہلے سے بھی زیادہ حاصل ہو گئے؛ چنانچہ بہت سے فرسان قدس (الداویة Templars) کے ساتھ اس کی دوستی ہو گئی۔

اس کے بعد وہ [۵۳۹ھ میں] دمشق سے مصر چلا گیا، جہاں فاطمیوں کی حکومت اپنے دن گن رہی تھی۔ یہاں پہنچ کر (۱۱۴۴ اور ۱۱۵۴ء کے درمیان) وہ سازشوں میں الجھا رہا اور اس نے فلسطین میں صلیبیوں کے خلاف متعدد مہموں کی سربراہی کی۔ بالآخر دس برس کے قیام کے بعد اسے [با دل ناخواستہ] قاہرہ چھوڑنا پڑا۔ راستے میں اس کی کتابوں کا تمام ذخیرہ ضائع ہو گیا، جس میں چار ہزار سے زیادہ

مخطوطات تھے۔

دمشق میں دوسری دفعہ آباد ہونے کے بعد وہ اپنے سابق مربی سلطان زنگی کے فرزند اور مشہور مجاہد سلطان نورالدین کی معیت میں متعدد بار فرنگیوں کے خلاف معرکہ آرا ہوا (۱۱۵۴ تا ۱۱۶۴ء)۔ پھر ۵۵۲ھ / ۱۱۵۷ء میں ایک ہولناک زلزلے سے اس کا گھر بالکل تباہ ہو گیا۔ اس کے تین برس بعد، یعنی ۵۵۵ھ / ۱۱۶۰ء میں، اس نے حج اور عتبات عالیہ کی زیارت کی۔ اس کے بعد اس نے دس برس، یعنی ۱۱۶۴ء سے لے کر ۱۱۷۴ء تک کا زمانہ حصن کیفا میں قرہ ارسلان ارتقی کے ساتھ گزارا اور زیادہ تر علمی کاموں میں مشغول رہا۔ اس عرصے میں سلطان صلاح الدین ایوبی نے صلیبیوں کے خلاف جنگوں میں نام پیدا کر لیا تھا۔ سلطان کی شہرت نے اسامہ کو تیسری بار دمشق کھینچ بلایا اور یہیں بڑی عمر کو پہنچ کر اس نے رمضان ۵۸۴ھ / نومبر ۱۱۸۸ء میں وفات پائی۔ اس کا مزار کوہ قاسیون پر واقع ہے، جس کی زیارت سو برس کے بعد مشہور مؤرخ ابن خلکان نے کی تھی۔ اسامہ ایک ایسے خاندان کا فرد ہے جس کے افراد کا ذکر ادبی تصانیف میں اکثر کیا جاتا ہے (مثلاً دیکھیے یاقوت: معجم الادباء، ۲: ۱۷۳ تا ۱۹۷)۔ اسامہ کے والد مجدالدین ابو سلامہ مرشد (۴۶۰ھ تا ۵۳۱ھ) قرون وسطیٰ میں امارت اور سرداری کی ساری خصوصیات سے متصف تھے۔ شجاع، فیاض اور فنون جنگ میں ماہر ہونے کے علاوہ ادبیات اور فنون لطیفہ میں بھی اچھی دسترس رکھتے تھے۔ وہ بہت اچھے خطاط تھے۔ ان کی وفات کے بعد قرآن [پاک] کے تینتالیس نسخے ان کے ہاتھ کے لکھے ہوئے موجود ملے، جن میں دو نسخے مذہب و مطلا تھے۔ ان میں سے بعض خطاطی کے بہترین نمونے کہے جا سکتے تھے [اسامہ بن منقذ: کتاب

الاعتبار، ص ۵۳، طبع فیلیپ جیتی Hitti، ۱۹۳۰ء]۔ خود اسامہ نے بھی ایک شاعر و ادیب ہی کی حیثیت سے شہرت پائی۔ اس کا دیوان دو جلدوں پر مشتمل ہے [یہ دیوان ابن خلکان کی نظر سے گزرا تھا اور اس نے اس کے منتخبہ اشعار بھی اپنی کتاب میں دیے ہیں۔ یہ نسخہ خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا تھا۔ ابو شامہ الذہبی اور عماد الاصفہانی نے بھی اس کا دیوان دیکھا تھا اور ان مصنفین نے اپنی تصانیف کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین، (قاہرہ ۱۲۸۷ھ)، تاریخ الاسلام (نسخہ رضائیہ رام پور) اور فريدة القصر و جريدة اهل العصر (نسخہ کتب خانہ ملی پیرس) میں اسامہ کے اشعار نمونے کے طور پر درج کیے ہیں]۔ دیوان اسامہ الیافعی (م ۵۷۶ھ / ۱۳۶۷ء) کے زمانے میں موجود تھا اور انہوں نے اس کا مطالعہ کیا ہے (دیکھیے مرآة الجنان، ۳: ۴۷۷) [آٹھویں صدی ہجری کے بعد بظاہر یہ دیوان گم ہو گیا کیونکہ الیافعی کے بعد کوئی شخص اس کے دیکھنے کا مدعی نہیں]۔ درانبورغ Derenbourg نے اس کے کچھ اشعار گوتھا Gotha کے نامکمل نسخے اور متعدد شعری مجموعوں سے جمع کر کے شائع کیے ہیں (Ousama b. Mounkidh، ج ۱، La vie d'Ousama، پیرس ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۳ء: ص ۳۳۶ تا ۳۳۸، ۵۴۳ تا ۵۶۲) [لیکن اس میں اشعار کی تعداد بہت کم ہے۔ اسامہ کی اہمیت اور دیوان کی نایابی کے پیش نظر ۱۹۴۹ء میں الاستاذ عبدالعزیز المیمنی کی نگرانی میں مختارالدین احمد نے قلمی اور مطبوعہ مصادر سے اسامہ کے اشعار جمع کر کے ایک دیوان مرتب کیا تھا (دیکھیے دیوان شعر الامیر مؤید الدولة اسامہ بن منقذ الشیخی، نفثہ و اقتطفہ من المطان المطبوعة والمخطوطة مختارالدین احمد لنیل شهادة الاستاذیة (M.A.) فی اللغة العربية و آدابها

دائری سے بہت زیادہ دور تک پہنچتی ہے۔ اس میں اس کی یادداشتیں ہیں اور اس کے زمانے کی جیتی جاگتی تصویر ہے، جس سے امن اور جنگ دونوں زمانوں کا حال معلوم ہوتا ہے۔ اس کتاب کا صرف ایک ہی قلمی نسخہ معلوم ہے، جسے درانبورگ نے اسکوریال Escorial میں دریافت کیا (دیکھیے *Conunant J'ai découvert en 1880 à l'Escorial le manuscrit arabe 'contenant l'autobiographie d'Ousama b. Mounkidh' جو شومان G. Schuman کے جرمن ترجمے کا مقدمہ ہے، دیکھیے نیچے)۔ اس کتاب کا مکمل ترجمہ چار مرتبہ کیا گیا ہے، فرانسیسی میں درانبورگ نے (پیرس ۱۸۹۵ء)، جرمن میں G. Schumann نے (Innsbruck ۱۹۰۵ء)، روسی میں سیلیئر Salier نے (مع مقدمہ، تعلیقات و فہرست کتب متعلقہ، از I. Kratschkovsky، پیٹروگراد Petrograd ۱۹۲۲ء) اور انگریزی میں جتی Hitti نے (نیویارک ۱۹۲۹ء) [اس کتاب کا ایک اور انگریزی ترجمہ G. R. Potter نے ۱۹۲۹ء ہی میں لنڈن سے شائع کیا۔ کتاب الاعتبار کا اردو ترجمہ مختارالدین احمد جامعہ علی گڑھ نے مکمل کر لیا ہے اور عنقریب شائع ہوگا۔ اس کتاب کا عربی متن پہلی مرتبہ درانبورگ نے لائڈن سے ۱۸۸۳ء میں اور فلپ جتی نے جامعہ پرنسٹن (امریکہ) سے ۱۹۳۰ء میں شائع کیا۔ ابھی حال میں جتی Hitti کے ایڈیشن کو عکس کے ذریعے چھاپ کر شائع کیا گیا ہے]۔*

اسامہ کی بقیہ تصنیفات صرف قلمی نسخوں کی شکل میں پائی جاتی ہیں۔ اس نے فن شعر پر بھی ایک کتاب لکھی ہے، جس کا نام البدیع فی البدیع ہے (بعض نسخوں پر نام البدیع فی نقد الشعر درج ہے، دیکھیے مخطوطات دارالکتب المصریہ، ۴ : ۱۲۴)۔ درانبورگ نے (برلن، لائڈن اور قاہرہ کے) تین نسخوں کی مدد سے اس کا حال لکھا اور اس کے اقتباسات دیے ہیں (کتاب مذکور،

تحت مراقبة الاستاذ عبدالعزیز المیعنی، نسخہ خطی مخزونہ کتاب خانہ جامعہ علی گڑھ)۔ کچھ عرصے کے بعد دارالکتب المصریہ کو دیوان کا ایک نسخہ، مکتوبہ ۶۸۸ھ، ہاتھ لگا۔ اس پر ایک مضمون مجلہ الكتاب، ۳ : ۵۰۶ میں شائع ہوا ہے۔ اسے قاہرہ سے ۱۹۵۳ء میں احمد البدوی اور حامد عبدالحمید نے شائع کیا۔ دیوان مطبوعہ سے مقابلہ کرنے پر معلوم ہوا ہے کہ مختارالدین احمد کے مرتب کردہ شعری مجموعے میں بہت سے ایسے اشعار موجود ہیں جن کا پتا دیوان مطبوعہ میں نہیں، اس لیے اس مجموعے کی اہمیت اب بھی باقی ہے۔ دیوان کے کچھ اور نسخے بھی بعض کتب خانوں میں محفوظ ہیں، جن کا علم دیوان کے مرتبین کو نہیں۔ دیوان اسامہ کے ایک مکمل اور علمی تنقیدی ایڈیشن کی ضرورت اب بھی باقی ہے]۔ اس کی تصانیف میں بارہ کے قریب کتابوں کا ہمیں علم ہے (قب درانبورگ Derenbourg، کتاب مذکور، ص ۳۳ تا ۳۹)، لیکن اس وقت ان میں سے صرف پانچ موجود ہیں [اب اس کی دو اور کتابوں کا پتا چلا ہے۔ یہ تجرید مناقب امیر المؤمنین عمر بن الخطاب لابن الجوزی اور تجرید مناقب عمر بن عبدالعزیز لابن الجوزی ہیں۔ اول الذکر کتاب کا ایک نسخہ کتاب خانہ برلن میں دوسری عالمگیر جنگ کی ابتداء تک محفوظ تھا اور غالباً اب بھی ماربرگ یا ٹونگن میں موجود ہوگا۔ اس کا ایک نسخہ دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ دوسری کتاب کا نسخہ برلن (شمارہ ۹۷۵۹) اور کتب خانہ تیموریہ (تاریخ : ۱۵۱۳) میں اور اس کا مائکرو فلم معہد المخطوطات قاہرہ (تاریخ : ۵۲۲؛ فلم شمارہ ۶۰۳) میں محفوظ ہے]۔

اس کی سب سے زیادہ قابل توجہ اور دلچسپ تالیف کتاب الاعتبار ہے، جس کی اہمیت ادب عربی کے عام

ص ۲۳۰ تا ۳۳۱، ۶۹۱ تا ۷۲۲-) [اس کتاب کا ایک قدیم نسخہ، ۷۱۱ھ کا لکھا ہوا، مکتبہ بلدیہ اسکندریہ میں محفوظ ہے، اس کی کتابت یوسف بن نعمان بن یوسف الماردینی نے کی ہے]۔ ان نسخوں میں ہم اب ایک اور نسخے کا بھی اضافہ کر سکتے ہیں جو لینن گراڈ کے Asiatic Museum میں موجود ہے (دیکھیے Kratschkovsksky، [در مجلۃ المجمع العلمی العربی، دمشق ۱۹۲۵ء، ص ۳۳۵ و] در Zapiski، طبع دوم، ۱ : ۳ تا ۴-) [یہ کتاب اب احمد البدوی، حامد عبدالمجید کی تحقیق اور ابراہیم مصطفیٰ کی مراجعت کے بعد قاہرہ سے ۱۹۹۶ء میں شائع ہو گئی ہے، اس کا ایک اختصار، بعنوان مختصر مقدمة الشعر، لائڈن میں محفوظ ہے۔ یہ رسالہ بھی اب مصر سے شائع ہو گیا ہے]۔ اسامۃ کی ایک تصنیف کتاب العصاء بھی ہے۔ [رجلیوٹ D. S. Margoliouth نے اپنی معجم الادباء [از یاقوت] کی طباعت (۲ : ۱۸۱) اور احمد محمد شاہ نے مقدمة لباب الاداب میں غلطی سے اس کتاب کا نام کتاب القضاء لکھا ہے]۔ اس میں نثر و نظم کے متعدد اقتباسات ہیں، جن میں ان تمام ”عصاؤں“ کا ذکر ہے جنہیں تاریخ، [ادب] یا انسانے میں اہمیت حاصل ہو گئی (درانبورغ Derenbourg : کتاب مذکور، ۱ : ۳۳۷ تا ۳۳۶ اور ۴۹۹ تا ۵۰۲-) [اس کتاب کے نسخے لائڈن اور قاہرہ میں محفوظ ہیں۔ مختارالدین احمد، جامعہ علی گڑھ، نے ایک نسخہ کتب خانہ خدا بخش، بانکی پور میں تلاش کیا ہے، جس کا ذکر وہاں کی فہرست میں موجود نہیں۔ اس کے سرورق پر مصنف کا نام ابوالحسن یوسف بن رافع بن شداد لکھا ہوا ہے]۔ اس پر اس قلمی نسخے کا بھی اضافہ کر سکتے ہیں جو میلان میں موجود ہے اور یمن سے آیا ہے (دیکھیے Griffini، در ZDMG، ۶۹ : ۷۳ (۱۹۱۵ء) [کتاب العصاء کو

عبدالسلام ہارون نے نوادر المخطوطات (حصہ دوم، ص ۱۷۵ تا ۲۱۵) میں قاہرہ سے ۱۹۵۱ء میں شائع کر دیا ہے]۔

ابھی حال میں اسامۃ کی ایک اور کتاب بھی ملی ہے، جس کا اب تک علم نہیں تھا، یعنی کتاب المنازل و الدیار (مصنف کا خود نگاشتہ نسخہ، محررہ ۵۰۶۸ / ۱۱۷۲ء، در حصن کیفا)۔ یہ نسخہ لینن گراڈ کے ایشیائیک میوزیم میں ملا ہے۔ اس انتخاب کا باعث وہ زلزلہ ہوا جو اگست ۱۱۰۷ء میں آیا تھا اور اس میں منازل، دیار، مغانی، اطلال، ربع، دمن اور رسم وغیرہ کے بارے میں ہر قسم کے اقتباسات ہیں۔ اس قلمی نسخے کا حال Kratschkovsky نے شائع کیا ہے اور متن کے بہت سے اقتباسات بھی نقل کر دیے ہیں (Zapiski، طبع ثانی، ۱ : ۴ تا ۱۸) [نیز دیکھیے اسی مصنف کا مقالہ مجلۃ المجمع العلمی العربی (جولائی ۱۹۲۵ء) میں۔ اس کتاب کا عکس روسی مقدمے اور حواشی کے ساتھ انس خالدوف نے ۱۹۹۱ء میں لینن گراڈ سے شائع کیا ہے۔ اس کا تحقیقی و تنقیدی متن مختارالدین احمد اشاعت کے لیے مرتب کر رہے ہیں۔] اسامۃ کی ایک اور تصنیف کا ایک قلمی نسخہ لباب الادب کے نام سے ۵۰۹۸ھ کا لکھا ہوا قاہرہ میں یعقوب صروف، مدیر رسالہ المقتطف، کے پاس ہے۔ اس کے متعلق ہمیں تفصیلات ابھی نہیں مایں [یعقوب صروف نے اس کتاب پر ایک سلسلہ مضامین سپرد قلم کیا ہے، جو المقتطف کے دسمبر ۱۹۰۷ء، اپریل اور مئی ۱۹۰۸ء کے شماروں میں شائع ہوئے ہیں۔ اس کتاب کا ایک اور نسخہ، مکتوبہ ۱۰۶۲ھ، دارالکتب المصریہ میں محفوظ ہے۔ احمد محمد شاہ نے ان دونوں نسخوں کی مدد سے اس کا متن تیار کر کے ۱۹۳۵ء میں قاہرہ سے شائع کیا ہے]۔

[اسامۃ کی اولاد میں صرف ایک بیٹے عضدالدین

Derenbourg نے اپنی مبسوط تالیف میں جمع کر دیا ہے (دیکھیے اوپر)۔ اسی نے اسامة کے متعلق الگ الگ متعدد مقالے بھی لکھے ہیں (قب براکلمان، ۱ : ۳۲۰)۔ یہ مقالے اس کی کتاب *Opusculs d' un arabisant* (پیرس ۱۹۰۰ء، ص ۳۱۳ تا ۳۳۶) میں دوبارہ شائع ہوئے؛ (۲) ان مقالوں اور ان کے بعد کی تصنیفات، نیز اہم تبصروں کا، جو ان کتابوں پر لکھے گئے، ذکر Ign. Kratschkovsky نے کتاب الاعتبار کے اس روسی ترجمے کے ضمیمے میں کر دیا ہے جو M. Salier نے کیا ہے (پیٹروگراڈ ۱۹۲۲ء، ص ۲۰۶ تا ۲۰۷)؛ نیز دیکھیے (۳) T. Kowalski : *Pamiętniki arabskie z : T. Kowalski* (۳) *Pzre'glad Warszawski*، در *pierwszego wieku krucjat*، ۱۹۲۳ء، شماره ۱۸ : ص ۳۸۰ تا ۳۰۰ و (۴) Ign. Kratschkovsky : *Neizwestnoje sočinenje-*، در *awtograf sirijskago emira Usamy*، طبع ثانی، ۱ (۱۹۲۵ء) : ۱ تا ۱۸ - [اب ان مآخذ پر ذیل کا اضافہ کیا جا سکتا ہے (۵) Mukhtar-ud-Din Ahmad : *The Bani Munqidh, their scholastic and literary pursuits, with special reference to Mu'ayyid 'al-Daulah Usāma b. Munqidh al-Kirānī al-Shayzarī* غیر مطبوعہ، مخزنہ کتب خانہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ ۱۹۴۹ء؛ (۶) الاستاذ محمد حسین : اسامة بن منقذ؛ (۷) طاہر النّسّانی : اسامة بن منقذ؛ (۸) مختار الدین احمد : دیوان اسامة بن منقذ (دیکھیے اوپر)؛ (۹) الزرّکلی : الأعلام، طبع ثانی، ۱۹۵۹ء، ۱ : ۲۸۲؛ (۱۰) عمر رضا کحّالہ : معجم المؤلفین، دمشق ۱۹۵۷ء، ۲ : ۲۲۵؛ (۱۱) احمد البدوی : الحیاة الادبیة فی عصر الحروب الصلیبیة بمصر والشام، ص ۱۷۱ تا ۱۸۸؛ (۱۲) عماد الاصفہانی : خریدة القصر (قسم الشام، ۱ : ۳۹۸ تا ۵۷۲)، تحقیق الدكتور شکری فیصل، دمشق ۱۹۵۵ء]۔

IGN. KRATSKHOVSKY [و مختار الدین احمد]

اسپرٹہ : (ابن بطوطہ میں سبرنا؛ عہدنامہ

ابو الفوارس مَرْهَف بن اسامة (۵۲۰ھ تا ۶۱۳ھ) کا ذکر معاصر مؤرخین اور بعد کے مصنفین نے کیا ہے۔ اس کے تعلقات خاندان ایوبی سے بہت گہرے تھے۔ وہ سلطان صلاح الدین کا ندیم و انیس تھا (خریدة القصر، ۱ : ۱۴۹) اور وہ اور ملک العادل اسے عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے تھے (معجم الادباء، ۱ : ۱۹۷)۔ یاقوت الحموی سے مرهف کی ملاقات قاہرہ میں ۶۱۳ھ میں ہوئی، جب کہ اس کی عمر ۹۲ سال کی ہو چکی تھی۔ اس عمر میں بھی اس کی یادداشت، ذہانت اور ظرافت لوگوں کے لیے حیران کن تھی۔ ابو شامة (کتاب الروضتین فی اخبار الدولتین، ۱ : ۲۲۵)، عماد الاصفہانی (خریدة القصر، قسم الشام، ۱ : ۴۹۹، ۵۷۱) اور یاقوت الحموی (معجم الادباء، ۵ : ۱۴۳) نے اس سے ملاقات کا حال اور اس کے اشعار اپنی کتابوں میں درج کیے ہیں۔

اسامة کے ایک اور بیٹے ابوبکر کا پتا دیوان اسامة بن منقذ (قاہرہ ۱۹۵۱ء) کی داخلی شہادتوں سے چلتا ہے۔ ابوبکر کا انتقال صغر سنی میں ہو گیا تھا اور معلوم ہوتا ہے اسامة کو اس سے بڑی محبت تھی۔ اس کے متعلق اس نے جو درد بھرے شعر لکھے ہیں وہ دیوان میں دیکھے جا سکتے ہیں (دیوان، قطعات، شماره ۵۰۰، ۵۰۶، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰؛ خریدة القصر، ۱ : ۵۱۳)۔

اسامة کے ایک بیٹے عتیق کے مرثیے کے تین شعر عماد الاصفہانی نے خریدة القصر (۱ : ۵۴۶) میں نقل کیے ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لڑکا بھی اسامة کی زندگی میں اسے داغ مفارقت دے گیا تھا۔ اس بیٹے کے متعلق کسی اور مآخذ سے کوئی اطلاع نہیں مل سکی]۔

مآخذ : (۱) اسامة کے سوانح حیات اور اس کی

تالیفات و تصنیفات کے متعلق اہم ترین مواد درانبورج

'A Visit to the Seven Churches of Asia : Arundell
لنڈن ۱۸۲۸ء، ص ۱۱۸ تا ۱۳۲؛ (۵) وہی مصنف :
Discoveries in Asia Minor، لنڈن ۱۸۳۳ء، ص ۳۳۶ : ۱
بعد ۲ : ۱ تا ۲۲؛ (۶) Researches : Hamilton : ۱
۳۸۳؛ (۷) Reisen in Kleinasien : Sarre، ص ۱۶۷ بعد؛
(۸) La Turquie d'Asie : Cuinet، ص ۸۵۰ : ۱ بعد؛
[شہر کا] ایک منظر در Voyage d l'Asie : de Laborde
Mineure، ص ۱۰۶ .

(J. H. MORDTMANN)

- * اسپندارمذ : (ف) ایرانی شمسی مہینوں کا بارہواں مہینہ، نیز ہر ماہ کے پانچویں دن کا نام .
- * اسپہان : دیکھیے اصفہان .
- * اسپہبند : (پہلوی : سپاہ پت spāh pat [قب سنسکرت : سینا پتی]، سپہ سالار، Procopius = 'ασπεβέδης)، سوار فوج کا افسر اعلیٰ - ساسانیوں کے عہد میں یہ لفظ اسم علم کے طور پر ان سات آرسکی الاصل خاندانوں میں سے ایک خاندان کے لیے استعمال ہوتا تھا جنہیں خاص مراعات حاصل تھیں - لقب کے طور پر اس کا استعمال موروثی عہدوں میں سے پانچویں عہدے سرخیل کے لیے ہوتا تھا (Theophylactes، ۳ : ۸)، ان میں سے دوسرے درجے، یعنی فوج کے عام معاملات کی نگرانی و انتظام کرنے والے منصب دار کو "ایران سپاہ بند" کہتے تھے - خسرو اول انوشروان کے عہد میں ایرانی فوج چار بڑی فوجی قیادتوں میں منقسم تھی، جن میں سے ہر ایک کے سالار کو اسپہید کہتے تھے اور ان میں سے ہر ایک کے ماتحت ایک پادوسپان (وائسرائے) ہوتا تھا، جو پہلے مطلق العنان ہوا کرتا تھا - ایران کی فتح کے بعد طبرستان کا علاقہ، جو باقی علاقوں سے کوہ البرز کے بلند سلسلہ کوہ کے باعث جدا تھا، مدت دراز تک ان امراء کے ماتحت جنہیں اسپہید (غربی : الاصبہید، البلاذری، ص ۳۳۶

جدید، اعمال رسل، باب ۲۱، آیت ۱ کے عربی ترجمے میں یونانی پترہ Patara کی جگہ سبارطہ (قب ZDMG، ۹ : ۲۳۱)، قدیم Baris Psidia (Nat. Hist : Pliny) ج ۵، فصل ۱۴۷ : Potlemy، ج ۵، فصل ۵، قونیہ کے سلجوقیوں نے قلیج آرسلان ثالث (۶۰۰ تا ۶۰۱ھ / ۱۲۰۳ تا ۱۲۰۴ء) کے عہد میں فتح کر کے بوزنطیوں سے لے لیا (Rec. de textes rel. à l'Hist. des : Houtsma Seldjoudides، ۳ : ۶۲ = ۲۶) - قونیہ کی سلطنت کے زوال کے بعد اسپرته حمید اوغلو [رک بان] کے قبضے میں چلا گیا اور ۵۸۳ھ / ۱۳۸۱ - ۱۳۸۲ء میں اس خاندان کے آخری حکمران نے اس شہر کو اپنی املاک کے بیشتر حصے کے ساتھ سلطان مراد اول کے ہاتھ فروخت کر دیا (Hist. : Leunclavius، ص ۲۳۸ : سعد الدین، ۱ : ۹۸) - سلطنت عثمانیہ کے زیر حکومت اسپرته حمید ایلی کے سنجق بنے کی جگہ سکونت تھا اور آج کل یہ شہر حمید آباد کے متصرف اور پسیدیا Pisidia کے یونانی اسقف اعظم کا صدر مقام ہے - اس خوش حال شہر کی آبادی تقریباً ۳۰۰۰۰ ہے، جس میں ۶۰۰۰ یونانی اور ۵۰۰۰ ارمنی ہیں - یہاں متعدد مساجد (۱۳ جامع، ۶۳ عام) مسجدیں ہیں، جن میں سے مسجد فردوس بے [مشہور ترکی معمار] سنان کی تعمیر کردہ ہے، ۹ مدرسے اور ایک کتب خانہ ہے، جس میں ۶۰۰ کتابیں ہیں - اس کے علاوہ یہاں ۸ یونانی گرجے اور ایک ارمنی گرجا بھی ہے - مقدمہ الذکر دلچسپی سے خالی نہیں ہیں - یہاں کی مصنوعات میں قالین (۶۰۰ کھڑیاں) آجہ اور بوغاسی (۲۵۰ کارخانے)، ریشم، عطر گلاب اور الکحل قابل ذکر ہیں .

مآخذ : (۱) ابن بطوطہ (مطبوعہ پیرس)، ۲ : ۲۶۶؛

(۲) کاتب چلبی : جہان نما، ص ۶۳۹ بعد؛ (۳)

Voyage dans la Grèce, l'Asie Mineure, : Paul Lucas

la Macédoine etc.، ۱ : ۲۳۶ بعد (باب ۳۴)؛ (۴)

۱۵۰ھ/۶۷۷ء میں شروع ہوئی اور جلد ہی ہرات، بادغیس، گنچ رستاق اور سحستان کے اضلاع میں پھیل گئی۔ مآخذ سے پتا چلتا ہے کہ استاد سیس کے پیروں کی تعداد تین لاکھ تھی۔ اس تحریک کو پہلی مزاحمت کا سامنا مرو الروذ میں کرنا پڑا، لیکن باغیوں نے عرب سردار الّاچشم اور اس کے بہت سے افسروں کو مار ڈالا۔ اس واقعے کی اطلاع پانے پر خلیفہ المنصور نے اپنے سپہ سالار خازم بن خزیمہ کو اپنے بیٹے المہدی کے پاس نیشاپور (نیشاپور) روانہ کیا اور اس نے خازم کو بیس ہزار فوج کے ساتھ باغیوں پر حملہ کرنے کا حکم دیا۔ کئی چھوٹی چھوٹی شکستوں کے بعد، جو ماتحتوں کی غداری کا نتیجہ تھیں، خازم نے ایک ایسی جگہ ڈیرا جما لیا جس کا نام نہیں بتایا گیا اور کئی حربی چالوں کے ذریعے، نیز طخارستان سے آنے والی کمک کی مدد سے، وہ باغیوں کو شکست دینے میں کامیاب ہو گیا۔ باغیوں کی بہت بڑی تعداد ماری گئی۔ استاد سیس پہاڑوں میں بھاگ گیا، لیکن اگلے سال کے دوران میں گرفتار کر لیا گیا۔ ان تیس ہزار لوگوں کو جو اس کے ہمراہ گئے تھے رہا کر دیا گیا، لیکن اسے اور اس کے بیٹوں کو بغداد بھیج دیا گیا، جہاں وہ قتل کر دیے گئے۔ استاد سیس کی بغاوت مذہبی رنگ کی تھی۔ وہ اپنے آپ کو پیغمبر بتاتا اور لوگوں کو کفر کی تلقین کرتا تھا (الطبری، ۳: ۷۷۳)۔ وہ ان ملحد باغی سرداروں کے سلسلے میں سے تھا جو ابو مسلم [رک بان] کی موت کے بعد خراسان میں پیدا ہوئے، مثلاً سنباذ مغ (magian)، بہ آفرید [رک بان]، یوسف البرم اور المقنع۔ اس کے خیالات غالباً زردشت کے اصولوں پر مبنی تھے۔ الطبری نے سردار کا نام استاد سیس دیا ہے۔ سیس اکثر ایرانی ناموں میں پایا جاتا ہے (قَب Justi : Altiran. Namenbuch، ص ۳۳۶؛ الفہرست، ص ۳۳۴، کے مطابق مانی

بعد) کہتے تھے آزاد رہا۔ خلیفہ المأمون نے مازیار (میزدیار) بن قارن کو یہی لقب دے کر (حوالہ مذکور، ص ۳۳۹) اس صوبے کا والی مقرر کیا۔ ان شہزادوں نے جو سگے ضرب کرائے ان پر یہ نام پائے جاتے ہیں: خورشید اول، ۵۹۳ھ/۱۱۱ء و ۵۹۷ء/۱۱۵ء میں؛ قرخان (۱۰۰ تا ۱۱۱ھ/۲۲۳ تا ۷۲۸ء)؛ داذ برج بھر، ۵۱۲ھ/۷۳۸ء میں؛ خورشید ثانی (۱۲۲ تا ۱۴۸ھ/۷۴۰ تا ۷۶۵ء)؛ ۵۱۵ھ/۷۶۸ء کے بعد سے مسلم والیوں کے نام شروع ہو جاتے ہیں۔ چھٹی صدی ہجری/بارہویں صدی میلادی میں جب باوند خاندان نے طبرستان میں از سر نو ایک آزاد ریاست قائم کی تو ان امراء نے، جو اپنے ایرانی ناموں کے ساتھ اسلامی القاب کا اضافہ کرنے لگے تھے، اسپہبد کے لقب کو دوبارہ استعمال کرنا شروع کر دیا (علاءالدولہ علی بن شہریار بن قارن، نصرۃ الدین رستم، تاج الملوک علی بن مرداویج، حسام الدولہ اردشیر بن حسن)۔

مآخذ: (۱) L'empire des Sassanides (Danke Vidensk. Selsk. Skrifter) 7. reakke ۱/۱، ۱۹۰۷ء، ص ۲۷، ۲۸؛ (۲) Erânische Alterthumskunde: Fr. Spiegel ۳: ۲۷۷؛ (۳) A. D. Mordtmann، در ZDMG ۱۹ (۱۸۶۵)؛ ۳۸۵ بسعد و ۳۳ (۱۸۷۹)؛ ۱۱۰ تا ۱۱۲ (اسپہبدوں کے سگے)؛ (۴) ابن اسفندیار: History of Tabaristān، مترجمہ E. G. Browne، ص ۴۲ بعد، ۵۸ تا ۷۳، ۹۱ بعد؛ (۵) نوآلدیکہ Nöldeke: Gesch. d. Perser u. Araber z. Zeit d. Sasaniden، ص ۱۳۹، ۱۵۱ بعد، ۱۵۵، ۲۷۹، ۴۳۷، ۴۴۴ بعد۔

(CL. HUART)

* استاد سیس: خراسان کی ایک مذہبی تحریک کے رہنما کا نام، جو عباسیوں کے خلاف تھی۔ یہ بغاوت

* **اَسْتَاذ:** فارسی میں آقا، مُعَلِّم، کاریگر۔ یہ لفظ مغرب ہو گیا ہے اور اس کی جمع استاذون اور اَسَاتِذَہ ہے۔ اس لفظ کے معنی خواجہ سرا، ماہر موسیقی اور تاجر کے کھاتے کے بھی ہیں، لیکن حال کی زبان میں اس کا مفہوم بالخصوص مُعَلِّم ہی کا ہو گیا ہے۔ دار کے لفظ کے ساتھ اس کی ترکیب، یعنی استاذ دار ”مہتمم امورِ خانہ“ (major domo) کے معنوں میں استعمال ہوتی تھی اور اس اصطلاح کا اطلاق مملوک [رک بان] سلاطین مصر کے بڑے امراء میں سے ایک پر کیا جاتا تھا۔ ہمیں اس لفظ کی مخفف صورتیں، یعنی اَسْتَا، اَسْطَا اور اوسطا بھی ملتی ہیں، جن کی جمع اَسْتَوَات، اَسْطَوَات اور اوسطوات ہیں۔ قاہرہ میں یہ اصطلاح گاڑی بانوں کے لیے استعمال ہوتی ہے۔

مآخذ: (۱) ولرز Vullers، لین Lane اور ڈوزی

Dozy کی فرہنگیں؛ (۲) نالینو C. A. Nallino: *L'arabo*

parlato in Egitto، طبع ثانی، میلان ۱۹۱۳ء، ص ۱۸۵

تا ۱۸۶۔

(ونسنک A.J. WENSINCK)

* **اَسْتَار:** (στατήρ) دواؤں یا سونے چاندی کو تولنے کا ایک وزن، جو یونانیوں سے لیا گیا اور جس کا اندازہ بالعموم دو مختلف پیمانوں سے لگایا جاتا ہے۔ ایک معادلہ (equation) تو یہ ہے کہ ۱ اَسْتَار = ۶ درہم اور ۲ دَانَق = ۴ مثقال (دوا فروشوں کا اَسْتَار) اور دوسرا یہ کہ ۱ اَسْتَار = ۶ ۱/۴ درہم = ۴ ۱/۴ مثقال (مشرق کا تجارتی مثقال)۔ پہلی مساوات صرف اس صورت میں درست ہوگی کہ درہم مسکوک اور مثقال یہاں کو یوں سمجھا جائے:

$$18018 = 4 \times 4502 = 18018 = \frac{(2094 \times 2 + 2094)}{4}$$

دوسری مساوات یوں تقریباً درست ہوگی کہ ہم

کا جانشین سیس الامام کہلاتا تھا، اور یونانی مآخذ اسے Sisinnios کہتے ہیں)۔ دوسری جانب کتاب البدء و التاريخ (طبع هوا Huart، ۸۶: ۶) کے بیان کے مطابق غز ترکوں کی ایک بڑی تعداد اس ملحد کے متبعین میں شامل تھی، جیسا کہ باغی اسحاق التّرك کے معاملے میں ہوا، جو ابو مسلم کو خدا کا اوتار مانتا تھا۔ الیعقوبی راوی ہے کہ استاد سیس نے المہدی کو [المنصور کا] ولی عہد ماننے سے انکار کر دیا تھا؛ مگر سب سے تعجب انگیز بیان ابن الاثیر کا ہے، جو کہتا ہے کہ استاد سیس ہارون الرشید کی بیوی اور المأمون کی والدہ مَرَجِل کا باپ تھا اور یہ کہ اس کے بیٹے، یعنی المأمون کے ماموں غالب، نے مؤخر الذکر کے مشہور وزیر الفضل بن سہل ملقب بہ ذوالریاستین کو قتل کر دیا تھا۔ یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس کہانی کی بنیاد کیا ہے، لیکن غالباً ہم یہ دیکھ سکتے ہیں کہ اس کی تہ میں ایک ایرانی روایت کارفرما ہے، جس کا مدعا المأمون کو ایک شاہانہ بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ بزرگانہ حسب دینے کے سوا اور کچھ نہیں۔ استاد سیس کا خروج اشکانی خاندان کی تاسیس کے پانچ سو سال بعد وقوع میں آیا اور اس کی تحریک کا ایک مرکز سجستان بھی تھا، جہاں اسے شاید وہ نجات دہندہ (ساوشینت) متصور کر لیا گیا ہوگا جس کا انتظار زرتشتی مذہبی روایت کی رو سے کیا جا رہا ہے (قَب G. van Vloten: *Recherches sur la domination arabe* Verh. Ak. Amst. ۳/۱، ۱۸۹۴ء: ۶۸)۔

مآخذ: (۱) الیعقوبی: تاریخ، طبع ہوتسما

Houtsma، ۲: ۴۵۷؛ (۲) الطبری، ۳: ۳۵۴ تا ۳۵۸؛

(۳) ابن الاثیر، ۵: ۴۵۲ بعد؛ (۴) Weil: *Geschichte*

der Chalifen، ۲: ۶۵۔

(کرامرز J.H. KRAMERS)

سے الگ کر دیا، اس لیے کہ یہ جواب تھا اس جملے کا تو اس دوسرے جملے کو مستأنفہ کہا جائے گا۔ اندریں صورت استثنا کا اطلاق اگرچہ دونوں جملوں پر ہوتا ہے لیکن مستأنفہ کا صرف اس جملے پر ہوگا جسے الگ کر لیا جائے۔ ایسے ہی نحو میں بھی استثنا کا استعمال بطور ایک اصطلاح کے ہوتا ہے، لیکن نحوی اس ابتدائی جملے کو مستأنفہ کہتے ہیں جس کا تعلق ”لما“ یعنی کسی سوال کے جواب سے ہے۔ وہ اس قسم کے استثنا کی تین صورتیں بیان کرتے ہیں: ایک یہ کہ کسی بات کے سبب کے متعلق مطلقاً سوال کیا جائے اور جس کا ظاہر ہے کوئی بھی سبب ہو سکتا ہے، مثلاً شاعر کہتا ہے:

قَالَ لِي كَيْفَ أَنْتَ قُلْتَ عَلِيلٌ
سَهْرٌ دَائِمٌ وَ حُزْنٌ طَوِيلٌ

یہاں سوال محض یہ تھا ”تم کیسے ہو؟“ جواب ملا ”علیل ہوں“ اور علالت کی کیفیت بھی بیان کر دی گئی۔ کوئی خاص سبب مذکور نہیں ہوا؛ استثنا کی دوسری صورت یہ ہے کہ سبب خاص کی وضاحت کی جائے، مثلاً آیہ شریفہ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ سے دراصل یہ کہنا مقصود ہے کہ ہاں، إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ۔ صورت اول میں سبب کے متعلق تاکید کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لیکن دوسری صورت میں تاکید لازم آتی ہے؛ تیسری صورت، جس کا تعلق نہ سبب مطلق سے ہے نہ سبب خاص سے، یہ ہوگی جیسے قرآن پاک کی اس آیت میں وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ بِالنَّبَاِ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ (۱۱: ہود: ۶۹)، یعنی جب ابراہیم علیہ السلام کو سلام کہا گیا تو آپ نے بھی کہا تم پر سلام ہو۔ مختصراً یہ کہ استثنا کا باب نہایت وسیع ہے اور اس کے محاسن بھی کئی ایک، مثلاً بعض جملے ایسے ہوتے ہیں جن میں استثنا مقدر

درہم مسکوک اور قدیم مثقال (دینارِ طلائی) کو لیں $(۱۹۰۱۲۵) : ۱۹۰۳ = ۶۰۵ \times ۲۰۹۷ = ۳۰۲۵ \times ۳۰۲۵$ دونوں صورتوں میں نتیجہ عام یونانی وزن (stater) سے بہت زیادہ نکلتا ہے۔ ایک اور نسبت، یعنی یہ کہ ۲۰ استار کا ایک رطل (پونڈ) ہوتا ہے، اس وقت درست ہوتی ہے جب استار $\frac{1}{4}$ درہم کا ہو اور رطل سے مراد بغدادی رطل ہو، جو ۱۳ درہم کا ہے۔

مأخذ: (۱) Matdrieux: H. Sauvair، بذیل مادہ؛

Essai sur les Systèmes : Don Vasquez Queipo (۲)

‘métriques‘ ج ۱۔

(E. v. ZAMBAUR زبباور)

* ⊗ استثنا: شریعت اسلامیہ میں اس سے مراد ہے کسی ایسے شرعی کام (مثلاً نماز) کو شروع سے دوبارہ کرنا جس کا سلسلہ کسی وجہ سے منقطع ہو گیا ہو۔ برخلاف اس کے اگر صرف اسی حصے کو جو انقطاع سلسلہ کی وجہ سے رہ گیا تھا بعد میں ادا کیا جائے تو اسے بناء کہتے ہیں (یعنی اس کام کا جاری رکھنا جس کا سلسلہ درمیان میں ٹوٹ گیا تھا)۔ [لغوی معنی: کسی امر کی پھر سے ابتداء (دیکھیے صراح): ایک فقہی اصطلاح، جس سے مراد ہے پہلی تکبیر تحریمہ کے ابطال کے باعث اس کی تجدید، یعنی دوبارہ ابتداء، مثلاً یوں کہ اگر حالت نماز میں حدث واقع ہو گیا اور اس لیے وضو کی ضرورت پیش آئی، لہذا وضو کے بعد نماز کی پھر ابتداء کی گئی اور اس حصے (رکن) کو پورا کیا گیا جس میں حدث واقع ہوا تھا تو اسے استثنا کہا جائے گا۔ نماز کے باقی حصے کے اتمام کو، جو بسبب حدث پورا ہونا رہ گیا تھا، بناء کہتے ہیں۔ استثنا گویا پھر سے ابتداء ہے کسی امر کی اور بناء ہے اس کا سلسلہ جاری رکھنا۔ استثنا عام معانی میں بھی ایک اصطلاح ہے، مثلاً آپ نے ایک جملے کو اس کے پہلے جملے

ہوتا ہے، جیسے اس صورت میں: أَحْسَنَتْ أَنْتَ إِلَى زَيْدٍ، زَيْدٌ حَقِيقٌ بِالْإِحْسَانِ، جس میں گویا سوال یہ تھا کہ تو نے زید پر کیوں احسان کیا؟ کیا وہ اس کا مستحق تھا؟ صورت حال یہ ہے کہ تھا۔ ایسے ہی آیۂ شریفہ یَسِیحَ لَهُ فِيهَا بِالْعُدُوِّ وَالْأَصَالِ، جس میں پھر سوال یہ تھا کہ کون اس کی تسبیح کرتے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ رجال]۔

مآخذ: (۱) تھانوی: کشاف اصطلاحات الفنون، کلکتہ ۱۸۶۲ء؛ (۲) التفتازانی: المطول، مطبع نولکشور، لکھنؤ؛ (۳) شمس الدین: جامع الرموز، مطبع نولکشور، لکھنؤ]۔

TH. W. JUYNBOLL [وسید نذیر نیازی]

* استانبول (قسطنطنیۃ): استانبول عثمانی ترکوں کی فتح (۱۴۵۳ء) تک :-

نام: یہ شہر، جسے قسطنطین اعظم نے ۱۱ مئی ۳۳۰ء کو سلطنت شرقیہ کا صدر مقام بنا لیا اور جس کا نام اسی کے نام پر رکھا گیا، عربوں کے ہاں قُسْطَنْطِیْنِیَّة (نظم میں قُسْطَنْطِیْنِیَّة، کبھی حرف تعریف بڑھا کر کبھی اس کے بغیر) کے نام سے معروف تھا۔ وہ اس کے قدیم تر نام Byzantion (بوزنطیہ، مختلف ہجوں کے ساتھ) سے بھی واقف تھے، نیز اس حقیقت سے بھی کہ متأخر یونانی، جیسے کہ آج کل، اسے محض η πόλις = "البلدۃ" یعنی "خاص شہر" کہتے تھے (المسعودی، ۹: ۳۳۷؛ ابن الاثیر، ۱: ۲۳۰؛ ابوالفداء، ۲: ۱-۳۹؛ الدمشقی، ص ۲۴۰، ۲۵۹؛ ابن بطوطہ، ۲: ۴۳۱)۔ یونانی εις την πόλιν سے ترکی استانبول مشتق ہے (ابن الاثیر اور قاموس: استنبول؛ ابوالفداء، الدمشقی، یاقوت اور ابن بطوطہ: استنبول؛ Clavijo، ص ۲۲، طبع Bruun؛ اسکبولی Escamboli؛ Schiltberger، ص ۴۰، طبع Langmantel؛ "Constantinopel hayssen die Chrischen Istimboli und die Thürcken hayssends Stambol" = "قسطنطنیۃ،

جسے عیسائی استنبولی اور ترک ستامبول کہتے ہیں")۔ سولہویں صدی میں ہمیں ایک اور شکل اسلامبول = "اسلام معمور" [معمورۃ اسلام] بھی نظر آتی ہے۔ شکل قُسْطَنْطِیْنِیَّة اور اس کی دوسری شکل قُسْطَنْطِیْنِیَّة، زمانہ حال تک سرکاری نام کے طور پر سکوں اور فرمانوں میں مستعمل رہی۔ احمد ثالث سے لے کر سلیم ثالث تک سکوں پر اسلامبول نام نظر آتا ہے۔ تحریری زبان میں اور زیادہ شایستہ گفتگو میں اس کے لیے "دارسعادت" اور اس سے کسی قدر کم "آستانہ سعادت" = "درخس" استعمال ہوتا تھا۔ روزمرہ کی گفتگو میں استانبول باقی چلا آتا ہے اور زیادہ خصوصیت کے ساتھ اس کا اطلاق خاص شہر پر، جس میں غلطہ اور پیرا شامل نہیں ہیں، ہوتا ہے، بلکہ ابن بطوطہ کے زمانے میں بھی یہی صورت تھی۔

استانبول پر عرب حملے: روایت ہے کہ خود رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) نے پیشگوئی کر دی تھی کہ متبعین اسلام قسطنطنیۃ کو فتح کر لیں گے۔ ترک مؤرخین اس کی سند میں یہ حدیث پیش کرتے ہیں کہ: "تم قسطنطنیۃ کو ضرور فتح کر لو گے، رحمت ہو اس بادشاہ اور اس لشکر پر جس کے ہاتھوں یہ فتح نصیب ہو" (عالی: کنہ الاخبار، ص ۲۵۲ بعد؛ صولاق زادہ، ص ۱۹۴؛ اولیا، ۱: ۳۲ بعد؛ علی ساطع: حدیقة الجوامع، ۱: ۲ بعد)؛ السیوطی کی الجامع الصغیر کو بطور سند پیش کیا جاتا ہے: اس سے زیادہ قدیم حوالے موجود نہیں [لیکن قب مسلم: الصحيح، کتاب الفتن، حدیث ۳۴، ۳۷، ۳۸؛ ابوداؤد: السنن، کتاب الملاحم؛ ترمذی: الجامع، کتاب الفتن، باب ۵۸؛ احمد: مسند، ۱: ۱۷۸، ۳۵۰، ۱۷۹، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴

ایک بڑا حصہ آتش یونانی (greek fire) سے فنا ہو گیا۔ بہت سے جہاز واپسی کے سفر میں تباہ ہوئے (تھیوفینیس، Theoph.، ص ۳۵۳ بعد)۔ اس سات سالہ محاصرے کے مختلف واقعات کی تاریخی ترتیب میں تھیوفینیس کے ہاں بہت سے اشکالات موجود ہیں۔ بظاہر عسکرِ بڑی قسطنطنیہ کے سامنے ۶۶۷ء میں نمودار ہوا اور بحری بیڑا انجام کار ۶۶۳ء میں واپس لوٹا۔ عرب مؤرخین نے مختلف طور پر اس کا سال ۳۸، ۳۹، ۴۰ اور ۵۰۲ لکھا ہے اور ابو ایوب انصاریؓ کی وفات کا حال ۵۰، ۵۱، ۵۲، یہاں تک کہ ۵۵۰ تک بتایا ہے۔ چونکہ قسطنطنیہ کے گرد جنگ سات سال تک جاری رہی اس لیے تاریخی تخمینوں میں یہ اختلاف ناقابل توجیہ نہیں ہے۔

دنیاے عرب میں اس محاصرے کو خاص شہرت حاصل ہوئی، اس لیے کہ اس میں ابو ایوب خالد بن زید انصاریؓ [رک بان] شہید ہوئے اور قسطنطنیہ کی دیواروں کے سامنے دفن کیے گئے؛ سلطان محمد ثانی نے اس شہر کے آخری بار محاصرے کے دوران میں آپ کی قبر دریافت کی۔ یہ واقعہ کچھ اسی قسم کا ہے جیسا یہ کہ ابتدائی صلیبی محاربین کو انطاکیہ کے محاصرے کے دوران میں ”مقدس نیزہ“ مل گیا تھا۔ (ابو ایوبؓ کی قبر کا ذکر پہلی بار ابن قتیبہ، ص ۱۴۰، میں پایا جاتا ہے؛ الطبری، ۳: ۲۳۲، ابن الاثیر، ۳: ۳۸۱، ابن الجوزی اور القزوینی، ص ۴۰۸ نے لکھا ہے کہ بوزنطی اس قبر کا احترام کرتے تھے اور خشک سالی میں بارش کے لیے دعاء کرتے (استسقاء) کی غرض سے اس کے گرد جمع ہوا کرتے تھے۔ ترکی روایت بہت تفصیل کے ساتھ لیونکلیویس (Hist. Mus.: Leunclavius، ص ۱۴۰ بعد، میں اور خاص اس موضوع پر محنت سے لکھی ہوئی کتاب حاجی عبد اللہ:

جو ابتدائی مجاہدین اسلام کے دل میں جوش و زن تھی۔ بقول تھیوفینیس Theophanes عالمی سال ۶۱۴۶ میں (جو یکم ستمبر ۶۵۳ء سے شروع ہوا) طرابلس [الشام] میں جہازوں کا ایک بیڑہ قسطنطنیہ پر چڑھائی کرنے کے لیے تیار کیا گیا، جس نے Ἀβουλαθάρ، یعنی بسر بن ابی اڑطاة کے زیر قیادت یونانی بیڑے کو فینیقیا [Phoenix (Finika)] میں ساحل لیکیا Lycian پر شکست دی، لیکن قسطنطنیہ تک اس کی پہنچ نہ ہوئی؛ اسی وقت [امیر] معاویہؓ نے [خشکی کے راستے] بھی بوزنطی مملکت پر حملہ کیا تھا۔

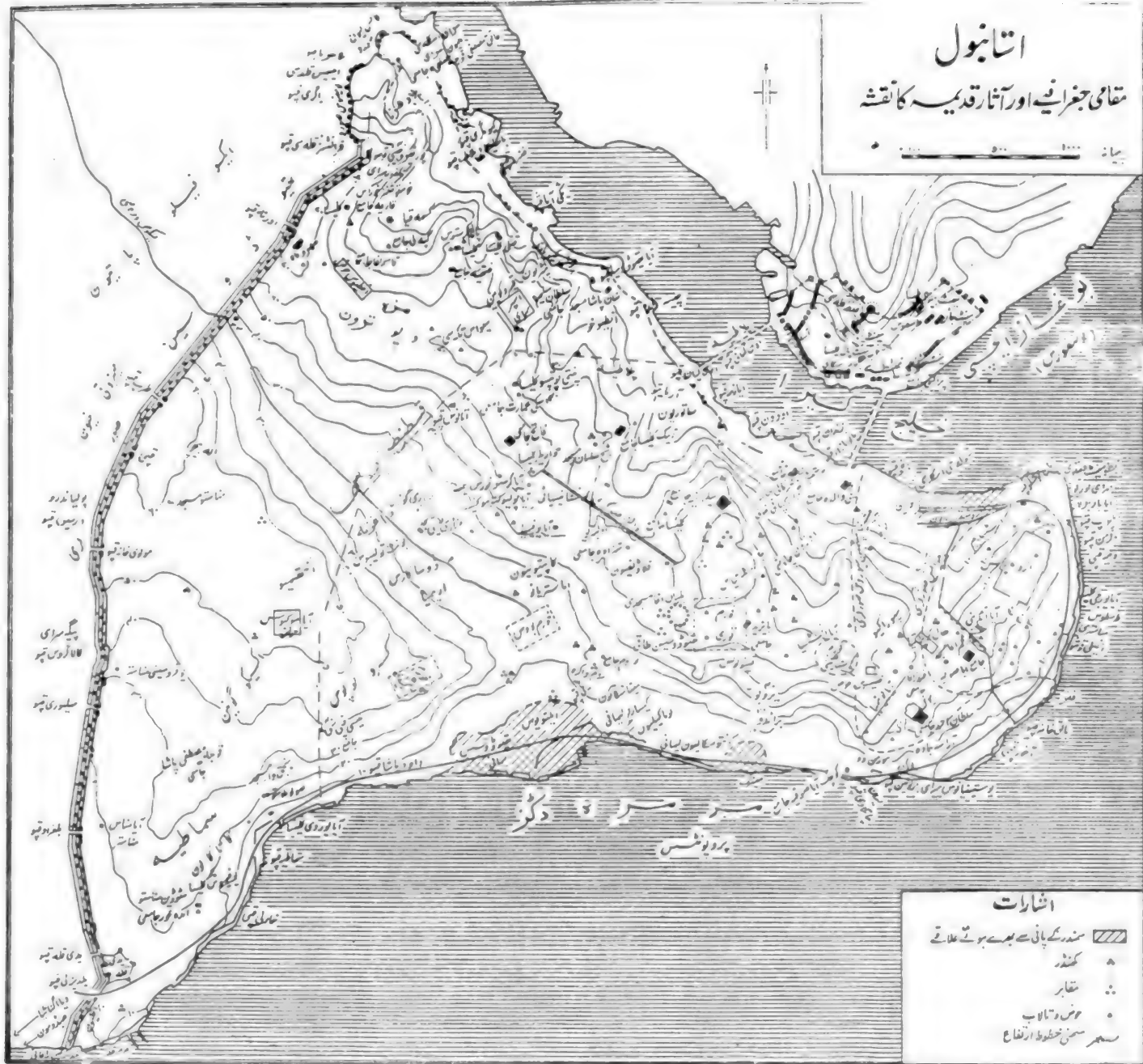
سال ۵۴۴ / ۶۱۵۶ عالمی / ۶۶۴ء میں عبدالرحمن بن خالد بن ولید کا حملہ وقوع پذیر ہوا، جو برغمة (Pergamon)، نک بڑھتے چلے گئے؛ عرب مآخذ کی رو سے امیر البحر بسر بن ابی اڑطاة قسطنطنیہ تک پہنچ گیا تھا (الطبری، ۲: ۸۶)۔

اس کے بعد کے سالوں کے دوران میں فضالۃ بن عبید چالسیدن Chalcedon تک پہنچ گیا اور اس کے پیچھے پیچھے یزید بن معاویہؓ کو روانہ کیا گیا (تھیوفینیس Theophanes کے قول کے مطابق یہ واقعہ ۶۱۵۹ء عالمی میں ہوا جو یکم ستمبر ۶۶۶ء سے شروع ہوتا ہے۔ نسیبس Nisibis کے الیاس Elias کا کہنا ہے کہ یزید ۵۰۱ء میں، جو ۱۸ جنوری ۶۷۲ء کو شروع ہوا، قسطنطنیہ کے سامنے نمودار ہوا۔ ایک بیڑے نے، جس کا امیر بسر بن ابی اڑطاة تھا، اس حملے میں مدد کی۔ ۶۷۲ء میں ایک زبردست جنگی بیڑا بحیرہ مارمورا کے یورپی کنارے پر شہر کی دیواروں کے نیچے لنگر انداز ہوا۔ عرب اپریل سے دسمبر تک شہر پر حملے کرتے رہے؛ سردی کا موسم انہوں نے سیزی کس Cyzicus میں گزارا اور اس کے بعد کے موسم بہار میں پھر نئے حملے شروع کر دیے، یہاں تک کہ ”سات سال جنگ کرنے کے بعد آخر کار وہ واپس ہوئے“۔ بیڑے کا

اتانول

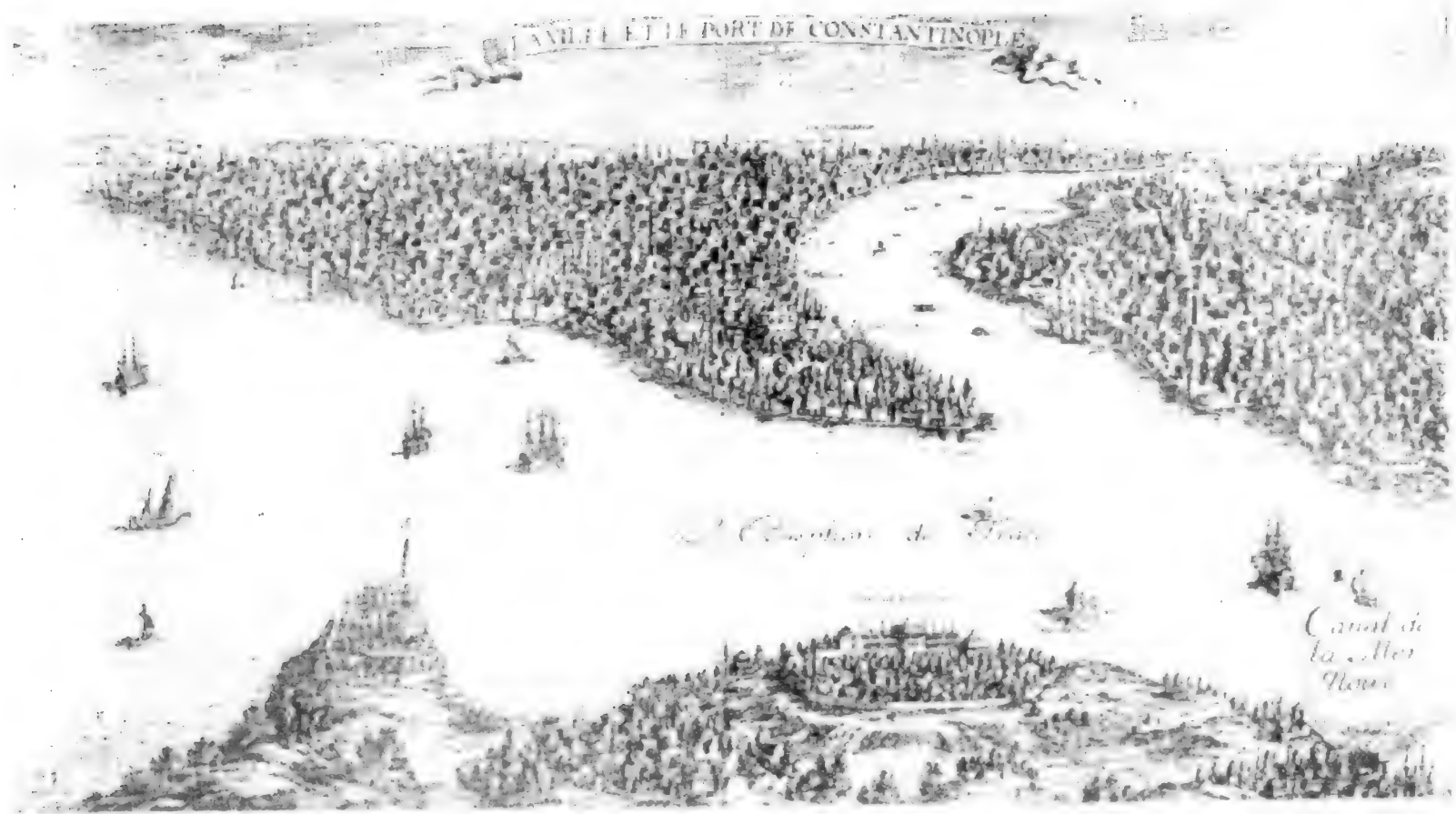
مقامی جغرافیہ اور آثار قدیمہ کا نقشہ

میل ۰ ۵ ۱۰



اشارات

- سندھ کے پانی سے بھرے ہوئے علاقے
- کھنڈر
- مقابر
- محض و تالاب
- سمندر سطح خطوط ارتفاع



اڻٽانبول، شھر اور نواح (سترھويں صدي ميں)

از G. J. Grelot، 'Rel. nouv. d'un voyage de Constantinople'، پيرس، ۱۶۸۰ء



چشمه احمد خان



چشمه طوب حانه



جامع شمسالیه و بروج



بازار میدان

الآثار المجیدة فی المناقب الخالدیة، استانبول ۱۲۵۷ھ میں مندرج ہے)۔

اس کے بعد بوزنطیوں اور عربوں کے درمیان چالیس سال تک جنگ ملتوی رہی، یہاں تک کہ ۵۹۷ھ میں (جس کا آغاز ۵ اکتوبر ۷۱۵ء کو ہوا) سلیمان بن عبدالملک تخت نشین ہوا۔ اس زمانے میں ایک ”حدیث“ مشہور تھی، جس کی رو سے کوئی خلیفہ، جس کا نام ایک نبی کے نام پر ہوگا، قسطنطنیہ کو فتح کرے گا۔ سلیمان سمجھا کہ اس پیش گوئی کا اشارہ اسی کی طرف ہے، چنانچہ اس نے قسطنطنیہ کے خلاف ایک بڑی مہم کی تیاری کی۔ اس لشکر کا سالار، جس میں محاصرے کی توپیں موجود تھیں، سلیمان کا بھائی مسلمہ تھا۔ ایشیائے کوچک میں سے گزر کر اس نے درہ دانیال (Dardanelles) کو ایڈوس Abydos کے پاس سے عبور کیا اور قسطنطنیہ کے گرد گھیرا ڈال دیا۔ عربوں کے بڑے بحری بیڑے کا ایک حصہ تو بحیرہ مارمورا کے ساحل پر کی دیواروں کے سامنے لنگر انداز ہوا اور ایک حصہ باسفورس میں؛ قرن الذهب (شاخ زرین Golden Horn) کو ایک زنجیر سے بند کر دیا گیا۔ محاصرہ ۲۵ اگست ۷۱۶ء کو شروع ہوا اور مکمل ایک سال تک جاری رہا۔ آخر مسلمہ کو واپس ہونا پڑا، اس لیے کہ ادھر تو بلغاروں نے حملہ کر دیا اور ادھر سامان رسد تھڑ گیا (تھیوفینس، ص ۳۸۶ - ۳۹۹)؛ پوری تفصیل ابن مسکویہ، طبع د خویہ de Goeje : ص ۲۴ تا ۳۳، میں ملے گی؛ قِب نیز الطبری، ۵ : ۱۳۱۳، بعد؛ ابن الاثیر، ۴ : ۱۷۷، بعد؛ قِب Gelzer : Pergamon unter Byzantinern und Osmanen، ص ۴۹ تا ۶۴، میں بڑا واضح بیان۔ متأخر عرب مصنفین کے ہاں مسلمہ کے پر خطر جنگی کوچ کا ذکر بہت سی جگہ آیا ہے۔ چند صدیوں کے بعد تک بھی وہ ”بئرمسلمہ“ سے واقف تھے، جو ایڈوس Abydos میں اس جگہ

واقع تھا جہاں مسلمہ نے پڑاؤ ڈالا تھا (المسعودی، ۲ : ۳۱۷؛ ابن خردادبہ، ص ۱۰۴) اور اُس مسجد کو بھی جانتے تھے جو اُس نے وہاں بنائی تھی (یاقوت، ۱ : ۳۷۴)۔ عبداللہ بن طیب پہلا مسلمان تھا جس نے ”باب قسطنطنیہ“ پر حملے کی قیادت کی۔ وہ مسلمہ کے ساتھیوں میں سے ایک تھا (ابن قتیبہ، ص ۲۷۵)۔ مسلمہ کی بابت کہا گیا ہے کہ اس نے قصر شاہی کے پاس عرب قیدیوں کے لیے ایک عمارت بنائی تھی، کیونکہ اس کی تعمیر معاہدہ صلح کی شرطوں میں شامل تھی اور اسی نے استانبول میں پہلی مسجد بھی تعمیر کی (المقدسی، ص ۱۴۷؛ ابن الاثیر، ۱۰ : ۱۸؛ الدمشقی، ص ۲۲۷)؛ سب سے آخر میں غلطہ کا منار تعمیر کرنے والا بھی اسی کو بتایا گیا ہے (الدمشقی، ۴ : ۲۲۸) اور غلطہ کی ”جامع عرب“ بنانے کا سہرا بھی اسی کے سر ہے (حاجی خلیفہ : تقویم التواریخ، سال ۹۷۵ھ)۔ اولیا اور اس کے مآخذ میں مسلمہ کی مہم کے دوران میں دو محاصروں کا ذکر ہے اور ان کا بیان ایسی حکایات سے مزین ہے جو ناقابل یقین ہیں۔ نرکسی (۵۱۰/۵۱۱ء) نے مسلمہ کے غزوات سے اپنے Pentas [خمسہ] کی چوتھی فصل میں بحث کی ہے اور اس میں اس نے محی الدین ابن العربی کی مسامرات کا تتبع کیا ہے۔ عرب لشکر قسطنطنیہ کی حد نظر میں صرف ایک موقع پر اور نمودار ہوا، یعنی ۵۸۲ھ میں، جب کہ خلیفہ المہدی کے فرزند ہارون نے اپنے لشکر کے ہمراہ ایشیائے کوچک میں سے کوچ کیا اور بلا مزاحمت بڑھتا چلا گیا، یہاں تک کہ کربسوپولس Chrysopolis (سقوٹری، اشقودرہ) میں جا کر ڈیرا ڈال دیا۔ ملکہ آیرین Irene نے، جو اپنے لڑکے قسطنطین Constantine کی کارکن نائب تھی، فوراً صلح کر لی اور خراج ادا کرنا منظور کیا (تھیوفینس، ص ۴۵۵، بعد؛ بذیل ۶۲۷۴ سال عالمی / ۷۸۱ - ۷۸۲ء؛

اور قیصر ”قسطنطین“ کے (در حقیقت جستینین Justinian کے، جو آگسٹس Augustus کہلاتا تھا) گھوڑے پر سوار مجسمے کا ذکر کہیں زیادہ تفصیل کے ساتھ اور کہیں بالاجمال کیا ہے۔ ابن حوقل اور المقدسی نے خاصی توجہ پری ثوریم Praetorium پر دی ہے، جہاں ان کے اہل وطن، جو جنگ میں اسیر ہوئے تھے، قید محض میں رکھے جاتے تھے اور اس مسجد پر بھی جو مسلمہ کی طرف منسوب ہے (قبّ یاقوت، ۱ : ۷۰۹، بذیل مادّہ ”بلاط“ اور Constantinos Porphyrogenitus : de Cerim.، ۱ : ۵۹۲، ۷۶۷) - ابن الوزدی (چودھویں صدی میلادی) کا بیان سب سے زیادہ مفصل ہے) - وہ پروفائروجنیٹس Prophyrogenitus کے کانسی کے مخروطی منار، آرکیڈیس Arcadius کے ستون اور ویلنز Valens کے کاریز (Aqueduct) کا ذکر کرتا ہے اور اسے یہ بھی معلوم ہے کہ باب زریں بند کر دیا گیا تھا - ابن بطوطہ (۲ : ۳۳۱ تا ۳۳۴) نے اپنے زمانے کی کلیسائی زندگی کا آنکھوں دیکھا حال لکھا ہے : سب سے آخری ملاحظات فیروزآبادی (م ۸۱۷ھ) نے اپنی لغت کی کتاب [القاموس، بزیر مادّہ قسط] میں دیے ہیں۔

جنگی قیدیوں کے علاوہ بہت سے مسلمان سوداگر اور خلیفہ اور دیگر مسلم فرماں رواؤں کے سفیر بوزنطیم میں بود و باش رکھتے تھے : مملوک سلاطین بعض مواقع پر فتنہ پرداز افراد کو مع ان کے گھر بار کے یہاں جلا وطن کر دیتے تھے؛ سلجوق سلاطین اور مدعیان تخت (قلیج ارسلان ثانی، کیخسرو اول، کیکاؤس ثانی) نے متعدد بار طویل مدت تک قسطنطنیہ میں آکر قیام کیا؛ دارالسلطنت میں ان کی زندگی کے حالات بوزنطی مصنفین اور سلجوقی مؤرخین نے بڑی تفصیل سے لکھے ہیں۔ عربوں کے قسطنطنیہ پر دونوں حملوں اور

البلاذری، ص ۱۶۸ : الطبری، ۳ : ۵۰۴ بعد؛ ابن الاثیر، ۶ : ۴۴ تحت ۱۶۵ھ، جو ۲۶ اگست ۷۸۱ء سے شروع ہوا) - اولیا اور اس کے مآخذ (محمی الدین جمالی، م ۹۵۷/۱۵۵۰ء بموجب Rieu، Catalogue, etc. : ص ۴۶ بعد) میں یونانیوں کے خلاف المہدی اور ہارون کے غزوات کے دوران میں قسطنطنیہ کے چار باقاعدہ محاصرے بیان کیے گئے ہیں - [بقول ان کے] ان میں سے دوسرے محاصرے کے بعد ہارون نے اسی طرح کے ایک حیلے سے استانبول کے ایک حصے کو اپنے قبضے میں کر لیا جیسا کہ ڈیڈو Dido نے کارتھیج حاصل کرنے کے لیے استعمال کیا تھا (ایون کلاویس Leunclavius : محلّ مذکور، ص ۵۴ : اولیاء، ۲ : ۸۱ = Travels etc.، ۱ : ۲۵) : ایسی ہی حکایت کلاویجو Clavijo، ص ۲۳، نے اہل چینوا کے غلطہ میں آکر بس جانے اور اولیاء : Travels etc.، ۱ : ۲، ۶۶، نے محمد ثانی کے رومیل حصار بنانے کی بابت دی ہے۔

قسطنطنیہ کے متعلق عرب بیانات دسویں صدی سے شروع ہوتے ہیں - وہ درہ دانیال، بحیرہ مارمورا اور باسفورس کو ایک ہی آب نای (خلیج) سمجھتے تھے، جو بحر متوسط کو بحر اسود سے ملاتی ہے - الاصطخری اور دیگر مصنفین نے اس بڑی زنجیر کا ذکر کیا ہے جس نے عربوں کے جہازوں کو داخلے سے روک دیا تھا - اس سے غالباً اس زنجیر کی طرف اشارہ ہے جو غلطہ اور استانبول کے درمیان جنگ کے زمانے میں پھیلا دی جاتی تھی (دیکھیے بیان آئندہ) - انہوں نے شہر کے گرد کی بلند دوہری فصیلوں مع ان کے برجوں اور بڑے پھانکوں کے، بشمول ”باب زرین“ [آلتون قیو]، آیا صوفیہ، گھڑ دوڑ کے میدان مع اس کی یادگار عمارتوں کے (جس میں مصری مخروطی منار (obelisk) زیادہ نمایاں ہے)، محلّ کے دروازے پر کے چار کانسی کے گھوڑوں

Sigismund اول کے تحت پہنچ رہی ہے اس نے محاصرہ اٹھا لیا۔ پھر اس فوج کی نکوپولس Nikopolis پر شکست (۲۵ ستمبر ۱۳۹۶ء) کے بعد ترکی محاصرے نے ایک تنگ گھیرے کی شکل اختیار کر لی، جو کئی سال تک جاری رہا، یہاں تک کہ قیصر نے بایزید کے مطالبات مان لیے (تقریباً ۱۴۰۰ء)؛ دیگر مراعات کے ساتھ ساتھ ترکوں کو یہ اجازت مل گئی کہ وہ اپنا ایک الگ محلہ بسائیں، جس میں ان کا اپنا ایک علیحدہ قاضی ہو اور وہ شہر میں ایک مسجد بھی بنا سکیں۔ تیمور کے نمودار ہونے اور انقرہ کی جنگ میں بایزید کی گرفتاری کی بدولت بوزنطیم کو اپنے ستانے والوں سے وقتی طور نجات مل گئی۔ (جو تاریخ یقینی طور پر معلوم ہے وہ ۱۳۹۶ء کے محاصرے کی ہے؛ جنگ نکوپولس Nikopolis کے بعد کے واقعات کے بیانات ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان کی تاریخی ترتیب معین نہیں کی جا سکتی)۔

جس حکمران نے اس شہر کا دوبارہ محاصرہ کیا وہ مراد ثانی تھا، لیکن اس نے جون ۱۴۲۲ء سے لے کر ستمبر ۱۴۲۲ء تک شہر پر جتنے حملے کیے وہ سب بے سود ثابت ہوئے۔ بعد میں باہم صلح ہو گئی، جو اس سلطان کی وفات تک قائم رہی۔

قسطنطینیہ کی فتح اور بوزنطی سلطنت کا تختہ الٹنا مراد ثانی کے فرزند محمد ثانی کے نام مقدر ہو چکا تھا۔

اس نے سمندر کی طرف سے سامانِ رسد اور ہر ممکن کمک کا راستہ بند کرنے کے لیے ۱۴۵۲ء میں باسفورس کے یورپی ساحل پر قلعہ رومیلی حصار بنایا (جس کا نام اس وقت بوغاز کین boghaz-kesen = قاطع آب نای) تھا۔ شہر کا محاصرہ ۱۹ اپریل ۱۴۵۳ء کو شروع ہوا اور جمعرات ۲۹ مئی کو ختم ہوا۔ حملے کا خاص زور شہر کی خشکی کی طرف کی

اور ان کے اور دیگر مسلمانوں کے وہاں بود و باش رکھنے کے واضح آثار ابھی تک دست یاب نہیں ہوئے؛ بالخصوص مسجدِ مسلمہ کا ابھی تک کوئی سراغ نہیں ملا۔ اس کا ذکر پہلی دفعہ Const. de Adm. : Porphy. باب ۲۲: Bonn Corpus ص ۱۰۱، ۲۲ [۹۱] نے کیا ہے؛ یہ ایک عوامی شورش کے دوران میں ۱۲۰۰ء میں تباہ ہو گئی اور ۱۲۰۳ء میں صلیبی محاربوں نے اسے تاراج کیا (Nicetas chon. ص ۳۱، ۶۹۶، مطبوعہ بون Bonn)۔ ابن الاثیر، ۹: ۳۸۱، قَب ۱۰: ۱۸ (جس سے ابوالفداء نے استفادہ کیا ہے) کے بیان کے مطابق اس مسجد کو ۵۴۱ھ / ۱۰۴۹ - ۱۰۵۰ء میں مرمت کر کے بحال کیا گیا اور یہ کام کنسٹنٹائن مونومے کس Constantine Monomachos نے طغورل بیگ سلجوق کی درخواست پر کیا۔ المقریزی (۱: ۱۷۷، طبع کاترمیئر Quatremere) نے کہا ہے کہ میکائل ہشتم پیلولوجس Michael VIII Palaeologus نے ۵۶۶ھ / ۱۲۶۱ - ۱۲۶۲ء کے قریب ایک مسجد تعمیر کی، جسے مملوک سلطان بیبرس نے نہایت شاندار طریقے سے آراستہ کیا۔ ”عرب جامع“ اور استانبول میں عربوں کی دیگر تعمیرات کی بابت بیانات اساطیر کے زمرے میں آتے ہیں۔

قسطنطینیہ اور آل عثمان

فتحِ قسطنطینیہ : اس وقت سے جب ہارون کے زیرِ قیادت عربوں نے باسفورس پر ڈیرا ڈالا چھے سو سے زیادہ سال گزر چکے تھے کہ ترکوں نے قسطنطینیہ پر، جو مع اپنے متصل قرب و جوار کے عظیم مشرقی سلطنت کا وہ تنہا حصہ تھا جو ابھی تک بچ رہا تھا، قبضہ کرنے کی پہلی کوشش کی۔ بایزید اول نے ۱۳۹۶ء میں اس شہر کا محاصرہ کیا، جو چند ماہ تک جاری رہا، لیکن یہ سن کر کہ فرانسیسیوں اور ہنگری والوں کی کمکی فوج سیجسمنڈ

ان فصیلوں پر تھا جو ”طوپ قیو“ (توپ دروازہ) اور ادرنہ دروازہ کے درمیان تھیں، جہاں محاصرہ کرنے والوں کی بھاری گولہ باری نے فصیل کا بڑا حصہ منہدم کر دیا تھا۔ اس محاصرے کے زمانے کے دو اہم حادثے خاص شہرت حاصل کر چکے ہیں: (۱) ترکی بیڑے کا شاخ زرین میں، جو ایک بھاری زنجیر کے ذریعے بند کر دی گئی تھی، اس طرح داخل ہو جانا کہ اسے زمین پر گھسیٹ کر شاخ زرین میں پہنچایا گیا (خلیج طولمہ باغچہ - Dolma Baghçe سے پیرا Pera کی پہاڑی پر ہوتے ہوئے وادی قاسم پاشا تک)۔ یہ واقعہ ۲۱ - ۲۲ اپریل کی درمیانی رات کا ہے؛ (۲) شیخ آق شمس الدین کا ابو ایوب انصاریؒ کی قبر کا دریافت کرنا۔

مفتوح شہر کے اندر تین روز تک تاخت و تاراج کا بازار گرم رہا۔ اس کے بعد سلطان شہر میں داخل ہوا، اس نے آیا صوفیہ میں جمعے کی نماز پڑھی اور ایک صوباشی (حاکم شہر) مقرر کر کے ادرنہ واپس چلا آیا۔

قسطنطنیہ کی فتح کے چند روز بعد اہل چینوا کی غلطہ نامی نواحی بستی نے بھی، جو محاصرے کے دوران میں غیر جانب دار رہی تھی، اطاعت قبول کر لی۔

دارالسلطنت (قسطنطنیہ) کے عثمانی ترکوں کے زیر حکومت آجانے کے بعد فقط دو مرتبہ کوئی بیرونی دشمن فوج اس کے سامنے نمودار ہوئی: ۲۰ فروری ۱۸۰۷ء کو انگریزی امیر البحر ڈک ورتھ Duckworth، جو کوئی اہم حملہ کیے بغیر دس دن بعد واپس ہو گیا اور ۱۸۷۷ء میں روسی لشکر، جس نے شہر پر قبضہ نہ کیا، بلکہ سان سٹیفانو San Stefano کے اطراف میں ڈیرہ ڈالا [تیسری دفعہ پہلی عالمی جنگ کے دوران میں انگریزی اور فرانسیسی فوجوں نے ۱۶ مارچ ۱۹۲۰ء کو کچھ

عرصے کے لیے قسطنطنیہ پر قبضہ کر لیا تھا]۔ قسطنطنیہ ترکوں کے زیر حکومت، محل سلطانی (سرائے) اور سرکاری عمارتیں: فتح کے فوراً بعد کے سالوں میں محمد ثانی ویران شدہ شہر کے دوبارہ آباد کرنے اور اسے شاہی مسکن بنانے میں ہمہ تن مصروف رہا، جو لوگ یہاں بسانے کے لیے قرہ مان سے لائے گئے ان سے استانبول کے دو محلوں قرہ مان اور آق سرائے کے نام نکلے؛ فاتح سلطان نے کفہ Kaffa، مدلی (Mytilene) اور دیگر جزائر سے بھی لوگوں کو دارالسلطنت میں بسانے کے لیے بلوایا؛ ارمن، ایرانی اور دیگر نسل کے لوگ بھی یہاں بڑی تعداد میں آ گئے۔ بعد کے زمانے میں وہ یہودی اور عرب بھی جو ہسپانیہ سے نکال دیے گئے تھے بڑی تعداد میں یہاں آ بسے (قب وہ خیالی اور دور از کار بیانات جو اولیا: ۱: ۴۸ بعد میں دیے گئے ہیں)۔ وہ یہودی جو محاصرے سے پہلے یا اس کے بعد شہر چھوڑ کر بھاگ گئے تھے رفتہ رفتہ پھر واپس آ گئے۔

بوزنطیم کے شاہی محلات کو ویران ہی چھوڑ دیا گیا۔ بجائے ان کے محمد ثانی نے شہر کے بیچوں بیچ تیسری پہاڑی پر ایک محل تعمیر کیا (Critobubus، ج ۲، باب ۱، فصل ۲؛ Ducas، ص ۳۱۷؛ بموجب اولیا: ۱: ۱، ۵۰: ۸۵۸ تا ۸۶۲/۱۴۵۴ تا ۱۴۵۸ء)۔ اس محل کی تکمیل کے بعد ایک زمانے میں یہ محل اسکی سرای [قدیم محل] کہلانے لگا اور صدیوں تک - محمود ثانی کی حکومت تک - یہ اس کام آیا کہ معزول شدہ سلاطین کے حرم کے لیے رہنے کا ٹھکانا مہیا کرے۔ اس کے بعد یہ سرعسکر کی جائے سکونت بن گیا، اور ۱۸۷۰ء کے ابتدائی ایام میں اسے گرا کر اس کی جگہ سرعسکریہ کی (نئی) عمارت بنائی گئی، لیکن اس کا قدیم نام ”اسکی سرای“ عوام میں ابھی

تک مؤخر الذکر عمارت کے لیے مستعمل ہے۔

مقابلۃً ابتدائی زمانے میں۔ یعنی کہا جاتا ہے کہ ۵۸۷۲/۱۳۶۷-۱۳۶۸ء میں۔ سلطان محمد نے ایک دوسرا محل، دور تک پھیلے ہوئے باغوں کے درمیان اس پہاڑی کی چوٹی پر بنانا شروع کیا، جو بحیرہ مارمورا، باسفورس کے داخلے کے دروازے اور شاخ زرین کے درمیان ہے اور خشکی کی طرف سے اس تمام خطے کو ایک مضبوط اور بلند دیوار بنا کر الگ کر دیا (رمضان ۵۸۸۳ میں، جو ۲۶ نومبر ۱۳۷۸ء کو شروع ہوا، اس کی تکمیل ہوئی)؛ سمندر کے رخ ساحل سمندر کی دیواریں محل کی حدود بناتی تھیں۔ فاتح کی تعمیر کردہ عمارتوں میں سے اب فقط چینی لی کوشک (چینی محل) کی عمارت باقی ہے، جو ستمبر ۱۳۷۲ء میں بن کر تیار ہوئی تھی؛ اس عمارت کو اب شاہی عجائب خانوں سے متعلق کر دیا گیا ہے۔ نئے محل کی جائے وقوع اور اس کی الگ الگ عمارتوں کے لیے قبّ عبدالرحمن شرف کا مستند مقالہ 'Revue Historique de l'Institut d'Histoire Ottomane' ج ۱ و ۲ (مع ایک نقشے کے)۔

اس رقبے کے اندر اصل محل، جو بوزنطیوں سے پہلے کے بالاحصار (Acropolis) کی چوٹی پر واقع ہے، الگ الگ عمارتوں کے ایک پیچیدہ مجموعے پر مشتمل ہے اور اس میں تین بڑے صحن ہیں، جن میں داخل ہونے کے تین ہی دروازے بھی ہیں: (۱) باب ہمایون، (۲) اورتہ قہوسی، جسے باب السلام بھی کہتے ہیں اور (۳) باب سعادت۔ ان میں سے تیسرے صحن کے گردا گرد سلطان کے نجی مکانات ہیں، جن میں حرم، خزانہ اور وہ کمرے ہیں جن میں اسلام کے مقدس تبرکات محفوظ ہیں (خرقہ شریف اوطہ سی) اور خود صحن کے اندر دیوان عام (عرض اوطہ سی) ہے۔ اس دیوان کا بڑا ایوان دوسرے صحن میں تعمیر کیا گیا تھا اور اس کے ساتھ بیرونی

خزانہ (طشرہ خزینہ سی) بھی۔ پہلے صحن میں علاوہ دیگر عمارات کے محل کا اسلحہ خانہ (جب خانہ) ہے، جو پہلے ایرین Irene کا گرجا تھا اور اب اسلحہ کا عجائب خانہ ہے؛ ۱۶۲۳ء کے بعد یہیں ٹکسال (ضرب خانہ) بھی بنی۔ بعد کے سلاطین نے یہاں قصروں اور کوشکوں کا ایک پورا سلسلہ قائم کیا، جن میں کچھ محل کے بلند مقامات میں اور کچھ پست مقامات میں سمندر کے قریب طوپ قپو پر تھے؛ ان میں سے سب سے زیادہ مشہور یہ ہیں: (۱) بغداد کوشک، جو محل کے تیسرے صحن کے باہر کے رخ ہے؛ اسے مراد رابع نے تعمیر کیا؛ (۲) اینجولی کوشک (موتی محل)، بحیرہ مارمورا پر اور (۳) یالی کوشک (گرمائی محل)، شاخ زرین پر۔ ان میں سے دو مؤخر الذکر اب برباد ہو چکے ہیں۔ قصر طوپ قپو، جو انیسویں صدی کے آغاز تک سلطان کی موسم سرما کی قیام گاہ تھا، ۱۸۶۲ء میں نذر آتش ہو گیا۔ مراد ثانی پہلا سلطان تھا جس نے پشک طاش میں سکونت اختیار کی۔ اس کے جانشین عبدالحمید نے وہاں طولمہ باغچہ کا شاندار قصر تعمیر کیا اور اس کے بعد عبدالعزیز نے، جو عبدالحمید کا جانشین تھا، قصر چراغان بنایا، جو ۱۹۱۰ء میں آگ لگ کر تباہ ہو گیا۔ عبدالحمید ثانی نے (جو ۱۹۰۹ء میں تخت سے معزول کیا گیا) دوبارہ قصر یلدیز میں سکونت اختیار کی، جو پشک طاش کے اوپر کی بلندیوں پر تھا۔ اس وقت سے محمد خامس قصر طولمہ باغچہ میں رہتا چلا آ رہا تھا۔ آج کل کے جدید محلات سے ممتاز کرنے کے لیے اس رقبے کو، جس کا ابھی ذکر ہوا، مع اس کی عمارتوں کے، یورپ والے ”پرانی سرای“ (Old Serai) کہتے ہیں۔ خود ترکوں نے اسے طوپ قپو سرای کا نام دے رکھا ہے؛ پہلے یہ پیکی سرای کہلاتا تھا۔

۱۶۵۴ء تک صدر اعظم کے دفتر کے لیے کوئی

ذکر کے قابل ہے۔

مساجد: (۱) جامع آیا صوفیہ، اس کے لیے دیکھیے جداگانہ مقالہ بذیل مادہ۔

(۲) جامع محمدیہ، جسے سلطان فاتح نے کنیسہ حوارین اور بوزنطی شہنشاہوں کے مقبرے کی جگہ چوتھی پہاڑی پر ۸۶۷/۱۴۶۲ء تا ۸۷۵/۱۴۷۰ء میں تعمیر کیا۔ یہ ان متفرق اوقاف کی وجہ سے جو اس کے لیے مخصوص کیے گئے مشہور ہے، جن میں ”آٹھ مدرسے“ بھی شامل ہیں۔ اسی مسجد کے پاس فاتح کی ”تربت“ (مقبرہ) بھی ہے۔ ایک دوسری ”تربت“ اور بھی ہے، جس میں بایزید ثانی کی والدہ گل بہار سلطان نیز دو سرائیلی کنیزوں (حرم) اور محمد ثانی کی ایک دختر کی قبریں ہیں۔ ایک روایت کے مطابق، جس کی اور کہیں سے تصدیق نہیں ہوتی، ان کا معمار ایک یونانی تھا، جس کا نام کرسٹوڈولوس Christodoulos تھا۔ ان مختلف افسانوں کے لیے جن میں کہا گیا ہے کہ سلطان نے اسے قتل کر دیا تھا، یا اس کے اعضاء کاٹ دیے تھے، دیکھیے Kantemir : *Gesch. des Osm. Reiches*، ص ۱۵۸ اور اولیا : *Travels*، etc.، ۱ : ۶۸ - کہا جاتا ہے کہ فاتح کی سوتیلی ماں، یعنی سربیا کی شہزادی ماریا Maria، جو جارج برانکوویچ George Brancovic کی دختر تھی اور جو سلطان کے حرم میں داخل ہونے کے بعد بھی عیسائی رہی، ان میں سے پہلی ”تربت“ میں مدفون ہے۔

۲۲ مئی ۱۷۶۶ء کے زلزلے سے مسجد کا گنبد گر گیا، جس سے فاتح کی ”تربت“ کو صدمہ پہنچا۔ اس کے بعد اس مسجد کو مکمل طور پر از سر نو تعمیر کیا گیا، جس میں قریب قریب پانچ سال لگے (۱۷۶۷ تا ۱۷۷۱ء)۔

(۳) مسجد بایزید ثانی، جو بڑے بازار میں ہے اور جس میں بانی مسجد کی اور اس کی

سرکاری عمارت مخصوص نہیں کی گئی تھی۔ وہ سرکاری کام جو دیوان میں پیش نہیں ہوتے تھے وزیر کے نجی مکان میں طے کیے جاتے تھے۔ ۱۶۵۴ء میں محمد رابع نے صدر اعظم درویش محمد پاشا کو محل شاہی کے قریب ایک بڑی عمارت علائی کوشک کے سامنے مرحمت فرمائی۔ یہ صدر اعظم کا دفتر بن گیا اور باب عالی (Sublime Porte) کہلایا (عوامی زبان میں بابل یا پاشا قپوسی)۔ گزشتہ صدیوں کے دوران میں یہ عمارت کئی بار پوری کی پوری یا جزئی طور پر آتش زدگی سے تباہ ہوتی رہی ہے۔ سب سے آخری مرتبہ ۶ فروری ۱۹۱۱ء کو۔

صدر اعظم کے علاوہ یٹکی چریوں کے آغا کا بھی ایک الگ Porte (دفتری مکان) تھا، جو آغا قپوسی کہلاتا تھا۔ یہ یٹکی چریوں کی بارکوں اور مسجد سلیمانہ کے نزدیک تھا؛ اسے سلیمان اول [قانونی] نے تعمیر کیا تھا۔ ۱۷۵۰ء میں ”قصر آتش زدہ“ (یانغین کوشکی) کے ساتھ یہ بھی آگ سے جل گیا اور پھر مراد اول نے اسے دوبارہ تعمیر کیا۔ جب یٹکی چریوں کا دستہ فوج معطل کر دیا گیا تو یہ عمارت ۱۸۲۵ء میں شیخ الاسلام کو سرکاری قیام گاہ کے طور پر دے دی گئی (شیخ الاسلام قپوسی، باب فتویٰ پناہی) اور مشہور و معروف قصر آتش زدہ کو منہدم کر کے اس کی جگہ پر سر عسکری برج تعمیر کر دیا گیا۔

سرکاری دفاتر کو، جو انیسویں صدی میں یورپ کے نمونے پر قائم کیے گئے تھے، آج کل متفرق عمارات میں جگہ دے دی گئی ہے۔ ان میں سے اکثر بالکل جدید طرز کے ہیں اور ان میں تاریخی دلچسپی کی کوئی بات نہیں ہے۔ ان میں سے فقط ”دفتر خانہ“ (دفتر تسجیل اراضی)، جو آت میدان میں ہے اور جس کے رجسٹر ”کونکات“ کہلاتے ہیں، جو سلیمان اول نے ساری مملکت کے لیے مرتب کیے تھے،

احمد اول] اور چند دیگر شاہزادیوں کی قبریں بھی ہیں۔ ایام ماضیہ میں یہ مسجد ”شاہی مسجد“، مسجد جامع، بہت سے مذہبی تہواروں کے منانے کی جگہ اور بہت سے درباری رسمی جلوسوں کی گزرگاہ رہ چکی ہے (Const. u. Bosp. : von Hammer، ۱: ۴۲۱)۔

(۸) یگی (نئی) جامع، شاخ زریں کے ساحل پر باب یہود (چفت قبوسی) کے پاس، جو اب غائب ہو چکا ہے؛ اسے کوسم والدہ نے شروع کیا اور اس کے بعد ترخان خدیجہ سلطان نے، جو محمد رابع کی والدہ تھی، ۱۰۷۳ھ / ۱۶۶۳ - ۱۶۶۴ء میں پایہ تکمیل کو پہنچایا۔ علاوہ دیگر مقابر کے اس میں محمد رابع، مصطفیٰ ثانی، احمد ثالث اور عثمان ثالث کی قبریں ہیں۔

(۹) نور عثمانیہ، دوسری پہاڑی پر بڑے بازار کے پاس؛ اسے محمود اول نے ۱۷۳۸ء میں شروع کیا اور عثمان ثالث نے ۱۷۵۵ء میں پورا کیا۔

(۱۰) مسجد لالہ لی، شاہی مسجدوں میں سب سے چھوٹی مسجد، شہر کے اندرونی حصے میں بحیرہ مارمورا کی جانب لالہ لی چشمہ (چشمہ لالہ) کے قریب سال ۱۷۶۱ء تا ۱۷۶۴ء میں سلیمیہ کے نمونے پر تعمیر کی گئی۔ اس میں دو ”تربتیں“ ہیں، جن میں بانی مسجد، اس کے بچے (بشمول سلیم ثالث) اور ان کی بیویاں مدفون ہیں۔

یہ مسجدیں جن کا ذکر اوپر ہوا وہ بڑی بڑی شاہی مسجدیں ہیں جو استانبول کی فصیلوں کے اندر واقع ہیں۔ باقی ماندہ مسجدوں میں سے، جو کل ملا کر پانچ سو سے زائد ہیں، مندرجہ ذیل خاص طور پر ذکر کے قابل ہیں:-

(۱) آیا صوفیہ کوچک (چھوٹی آیا صوفیہ)، بحیرہ مارمورا کے اوپر واقع ہے۔ پہلے یہ S. Sergias اور S. Bacchus کا کنیسہ تھا، لیکن فاتح کی حکومت کے دوران میں اسے مسجد میں تبدیل کر دیا گیا۔

دختر سلجوق سلطان کی تربتیں ہیں۔ یہ مسجد ۱۵۰۱ء میں تعمیر کی گئی اور اس بازار کی وجہ سے جو ماہ رمضان میں اس کے صحن میں لگتا ہے نیز ان کبوتروں کی وجہ سے جنہوں نے اس میں اپنے ٹھکانے بنا رکھے ہیں مشہور ہے۔

(۴) جامع سلیمیہ، جو پانچویں پہاڑی پر محلہ فنار میں واقع ہے اور جس میں سلیم اول کی قبر ہے، سلیمان اول نے ۱۵۲۲ء میں مکمل کی؛ اسی میں سلطان عبدالعزیز کی قبر بھی ہے۔

(۵) جامع شہزادہ، تیسری پہاڑی پر سلیمان اول کے لیے معمار سنان [رک بان] نے ۱۵۴۸ء / ۱۵۴۹ء میں شاہزادہ محمد کی یادگار میں، جو ۱۵۴۹ء میں فوت ہوا، تعمیر کی۔ اسی میں اس شاہزادے کی اور اس کے بھائی جہانگیر (م ۱۵۶۰ء) کی تربتیں اور متعدد وزیروں کی قبریں بھی ہیں۔

(۶) جامع سلیمانیہ، اپنے بلند محل وقوع، جو شہر کی سب سے اونچی پہاڑی پر ہے، اور اپنی عظیم جسامت کی وجہ سے بہت شان دار معلوم ہوتی ہے۔ اسے سلیمان کی فرمایش پر سنان نے ۱۵۵۵ء - ۱۵۵۷ء میں تعمیر کیا۔ اس میں چار مدرسے، ایک ”عمارت“ [انگرخانہ] اور دیگر مکانات ہیں۔ چاروں مناروں میں بل کھاتے ہوئے دس زینے (شرفہ) ہیں، بظاہر اس لیے کہ اس کا بانی دسواں عثمانی سلطان تھا۔ سلیمان اول کی تربت مسجد کے صحن میں ہے اور اسی میں سلیمان ثانی، احمد ثانی اور بہت سی سلطانی خواتین بھی مدفون ہیں۔

(۷) جامع احمدیہ، جو آت میدان میں ہے، اپنے مناروں کی تعداد (چھ) کی وجہ سے مشہور ہے۔ اسے احمد اول نے ۱۶۱۷ء میں پورا کیا۔ اس کے اندر اس کے بانی کی قبر ہے، جس کی وفات اسی سال ہوئی اور اسی میں اس کے فرزند عثمان ثانی، مراد رابع اور ان کی مشہور ماں کوسم والدہ [ماہ پیکر، دختر سلطان

پر - ۵۹۰۲ / ۱۴۹۶ - ۱۴۹۷ء میں تعمیر ہوئی، اس میں متعدد وزراء اعظم کی تربتیں ہیں۔
(۹) مسجد مہر ماہ سلطان، دختر سلیمان اول، جس کی وفات ۵۹۶۵ / ۱۵۵۷ - ۱۵۵۸ء میں ہوئی، شہر کی سب سے اونچی چوٹی پر ادرنہ دروازے کے قریب ہے اور اسی وجہ سے اسے ادرنہ قیوسی جامع کہتے ہیں۔ یہ سنان کی بنائی ہوئی عمارتوں میں سے ہے۔

(۱۰) مسجد رستم پاشا، محلہ تختہ قلعہ میں شاخ زریں پر ہے۔ یہ اپنے کاشی نقش و نگار (faience work) کی وجہ سے مشہور ہے، اس کا بانی، جو بہت دن تک سلیمان اول کا وزیر اعظم رہا، مہر ماہ سلطان کا خاوند تھا۔ Busbeck نے اس کے جو حالات لکھے ہیں ان کی وجہ سے وہ مشہور ہے۔ اس پاشا کی وفات ۱۵۶۱ء میں ہوئی۔ یہ مسجد سنان نے تعمیر کی۔
(۱۱) وزیر اعظم صوقوللی محمد پاشا کی مسجد، آت میدان (Hippodrome) کے جنوب میں؛ یہ پہلے ایک بوزنطی کنیسہ تھا؛ ۵۹۷۹ / ۱۵۷۱ - ۱۵۷۲ء میں مکمل ہوئی۔

(۱۲) جامع فتحیہ، پانچویں پہاڑی پر - پہلے یہ پاماکرسٹوس Pammakaristos کا کلیسا تھا، جو فتح کے بعد یونانی بطریق کا مستقر بنا اور مراد ثالث نے اسے ۱۵۸۷ء میں مسجد میں بدل دیا؛ اسی وجہ سے کچھ عرصے تک یہ مرادیہ کے نام سے معروف رہی۔

(۱۳) مسجد جراح محمد پاشا، ساتویں پہاڑی پر، عورت بازار کے قریب، ۵۱۰۰۲ / ۱۵۹۳ - ۱۵۹۴ء میں تعمیر ہوئی۔

بوزنطی کلیساؤں میں سے، جن کی تعداد چار سو تھی اور جو از روئے روایت کبھی موجود تھے، صرف پچاس کی اب بھی نشان دہی کی جا سکتی ہے۔ ان میں سے فقط ایک (جسے "Muchliotissa"

(۲) جامع زیرک، شاخ زریں پر اون کپان کے اوپر ہے۔ پہلے یہ پینٹوکرٹر Pantokrator کی خانقاہ تھی، فتح کے بعد کچھ دن تک چمڑا رنگنے کے کارخانے کے طور پر کام میں آتی رہی اور بعد ازاں فاتح نے اسے مسجد بنا دیا۔ اس کا نام زاویہ زیرک ملا محمود کے نام پر رکھا گیا ہے، جو اس کے پاس ہی ہے۔

(۳) جامع محمود پاشا، نور عثمانیہ کے قریب اس کنیسہ کی جگہ پر ہے جسے ۵۸۶۸ / ۱۴۶۳ - ۱۴۶۴ء میں منہدم کر دیا گیا تھا۔ اسے اس صدر اعظم نے مکمل کیا جس کے نام پر اس کا نام رکھا گیا اور اسی میں اس کی تربت بھی ہے۔

(۴) جامع مراد پاشا، جو آق سراہی کے محلے میں ہے، ۵۸۷۰ / ۱۴۶۵ - ۱۴۶۶ء میں بنائی گئی؛ اس کی بنیاد رکھنے والا فاتح کے وزیروں میں سے ایک تھا۔

(۵) جامع وفا، شاخ زریں بر بایزید ثانی نے ۵۸۸۱ / ۱۴۷۶ - ۱۴۷۷ء میں زینیہ شیخ مصطفیٰ کے لیے بنائی۔

(۶) جامع داؤد پاشا، ساحل مارمورا پر، ۵۸۹۰ / ۱۴۸۵ - ۱۴۸۶ء میں پایہ تکمیل کو پہنچی۔

(۷) جامع قوجہ مصطفیٰ پاشا، محلہ پسمتیہ Psamatia میں؛ ۵۸۹۵ / ۱۴۸۹ - ۱۴۹۰ء میں ایک بوزنطی گرجا سے مسجد میں تبدیل کی گئی۔ اس کا بانی، جس کے نام پر اس کا نام رکھا گیا، پہلے عیسائی تھا۔ اس کی بابت کہا گیا ہے کہ یہ وہی شخص ہے جس نے شہزادہ جم (پسر سلطان محمد فاتح) کو زہر دیا تھا۔ یہ مسجد ان حکایات کی وجہ سے مشہور ہے جو زنجیردار سرو کے درخت سے اور بیرونی صحن کے کنوؤں سے متعلق ہیں۔
(۸) اسکی (یا عتیق) جامع علی پاشا، چنبرلی طاش

خود مقبرے میں وہ بانس محفوظ ہے جس پر (آپ کا) مقدس جھنڈا لہراتا تھا (سنجق شریف)؛ اسی میں جشنِ تخت نشینی کے موقع پر [سلاطین کی] رسمِ شمشیر بندی (تقلید شریف) ادا کی جاتی تھی۔

گورستانِ ایوب، جس میں متعدد سلطانوں کی بیگمات، فضلاء، شعراء، وزراء وغیرہ کی قبریں ہیں، بہت مشہور ہے۔

زیادہ تر سلاطین کے مقبرے شاہی مساجد میں ہیں؛ اس سے مستثنا یہ ہیں : (۱) سلطان عبدالحمید اول (م ۱۷۸۹ء) کا خوب صورت مقبرہ (باغچہ قیوسی کے پاس)؛ اسی میں مصطفیٰ چہارم (م ۱۸۰۷ء) بھی مدفون ہے؛ (۲) محمود ثانی (۱۸۳۹ء) کا شاندار مقبرہ؛ دیوان یولو پر؛ اسی میں عبد العزیز (م ۱۸۷۷ء) بھی مدفون ہے۔

درویشوں کی خانقاہیں (تکۃ، تکیہ، زاویہ) بھی یہاں بڑی تعداد میں موجود ہیں، جن میں سے کچھ بڑی ہیں اور کچھ چھوٹی۔ ۱۸۸۵ء میں ان خانقاہوں کی تعداد، جو استانبول اور اس کے اطراف میں موجود تھیں، دو سو ساٹھ تھی۔ ان اطراف میں وہ گاؤں بھی شامل ہیں جو باسفورس پر واقع ہیں۔ یہ خانقاہیں بہت ہی مختلف قسم کے سلسلہ ہائے صوفیہ سے تعلق رکھتی ہیں اور ان میں سب سے زیادہ اہم یہ ہیں : (۱) خانقاہ مولویہ، جو پیکلی قیوسی میں ہے (یہ ۱۰۰۶ھ / ۱۵۹۷ - ۱۵۹۸ء میں تعمیر کی گئی)؛ (۲) مرکز افندی کی خانقاہ سنبلیہ، جو اسی مقام پر واقع ہے اور جسے شیخ مصلح الدین مرکز موسیٰ نے بنایا تھا، جس کی وفات ۹۵۹ھ / ۱۵۵۲ء میں ہوئی؛ (۳) پیرا کا مولوی خانہ، جس کا ذکر بعد میں آئے گا۔

مدارس (کالج) : von Hammer : Gesch. d. Osm. R. ۹ : ۱۴۵ بعد، میں ۲۷۵ مدرسوں کے نام دیے گئے ہیں؛ ۱۸۸۵ء میں ان میں سے استانبول

کہتے ہیں) یونانیوں کے قبضے میں باقی ہے۔ ایک پر سولہویں صدی میں ارمنوں نے قبضہ کر لیا تھا (صولو مناسٹر)، باقی سب کے سب فتح کے بعد کی دو صدیوں میں مسجد بنا دیے گئے۔ آئرین Irene کا ایک کلیسا، جو سرائے (محل شاہی) میں ہے، اب دنیوی اغراض کے لیے استعمال ہوتا ہے۔

جو کلیسا اب مسجد بن چکے ہیں ان میں سے چند کا ذکر ذیل میں کیا جاتا ہے :-

(۱) کلیسا جامع، یہ پہلے St. Theodor تھا اور پندرہویں صدی کے آخری ایام سے بطور مسجد استعمال ہوتا رہا ہے؛ (۲) جامع خیریہ، جو اپنے نقش و نگار کی وجہ سے مشہور ہے، پہلے بابِ ادرنہ کے پاس της Χώρας خانقاہ تھی؛ اسے بایزید ثانی کے عہد میں مسجد بنایا گیا؛ (۳) اسی کے عہد میں سٹوڈیوس کی خانقاہ کو بھی، جو پدی قلہ کے پاس ہے، مسجد بنایا گیا اور (۴) آخر میں ”گل جامع“ (گلاب مسجد) شاخ زرین پر آیا قیوسی کے پاس، جسے سلیم ثانی کے عہد میں مسجد بنایا گیا۔

بابِ ایوان سرائے کے سامنے، جو [گورستانِ ایوب کے قریب ہے، [حضرت] ایوب انصاری کی مسجد ہے، جسے خاص طور پر مقدس مانا جاتا ہے اور ان کی تربت اسی کے قریب اس جگہ پر ہے جہاں آق شمس الدین نے اسے محمد ثانی کے محاصرے کے زمانے میں دریافت کیا تھا - ۸۶۳ھ / ۱۴۵۸ - ۱۴۵۹ء میں فاتح نے اسی مقام پر مسجد تعمیر کی تھی، جس کی جگہ ۱۲۱۳ - ۱۲۱۵ھ / ۱۷۹۸ - ۱۸۰۰ء میں ایک اور مسجد نے لے لی، جو اصل عمارت ہی کے نمونے پر بنائی گئی تھی۔ ابو ایوب انصاری (رحمہ) کے مقبرے کی آخری بار مرمت محمود ثانی نے ۱۲۳۵ھ / ۱۸۱۹ - ۱۸۲۰ء میں کی - اس مسجد میں جو تبرکات محفوظ ہیں ان میں سے ایک رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کا نقشِ قدم [قدم شریف] ہے۔

میں بہت سی کتابیں مطبوعہ ہیں) جو اس وقت سے اب تک قائم کیے گئے ہیں۔ ان کتب خانوں کی فہرستیں (بہ استثنائے کتب خانہ جات سرائے) استانبول میں طبع ہو چکی ہیں۔ ان کی سب سے پہلی خاصی صحیح فہرست von Hammer نے اپنی کتاب *Gesch. d. Osm. Reiches*، ۹ : ۱۶۹، بعد میں دی ہے۔ مخطوطات اور مطبوعات دونوں کی قدیم فہرستوں (قب حاجی خلیفہ، طبع فلوگل Flügel، ج ۷) کی قدر و قیمت اب بھی باقی ہے، اس کے باوجود کہ جدید فہرستیں چھپ چکی ہیں۔ سرائے کے مجموعہ ہائے کتب کے دو سب سے زیادہ اہم مجموعے بغداد کوشک (تقریباً پندرہ سو جلدیں) اور اس کتب خانے میں ہیں جو احمد ثالث نے ۱۷۱۹ء میں تعمیر کیا تھا (اندرون ہمایون کتب خانہ سی : تقریباً تین ہزار جلدیں)۔ یورپ میں محل شاہی کا کتب خانہ سولہویں صدی سے مشہور رہا ہے، کیونکہ اس میں یونانی اور لاطینی مخطوطات بڑی تعداد میں موجود تھے (اب ۳) اور یہ امید کی جاتی تھی کہ ان میں کلاسیکی مصنفین کی بعض گم شدہ کتابیں مل سکیں گی۔

استانبول کے مسقف بازار، جن میں کھلی دکانیں ہیں (چار شو، پزستین)، نیز خانات (جو اطالوی Fondachi کی طرح بیک وقت گودام بھی ہیں اور دکانیں بھی) بظاہر سب کے سب ترکی زمانے کے ہیں۔ بڑا بازار، جس کی بنیاد محمد ثانی نے ڈالی تھی، قدیم تر ایام میں کئی بار آتش زدگی سے تباہ ہوا؛ اسے ۱۰ جولائی ۱۸۹۴ء کے زلزلے سے بھی بڑا نقصان پہنچا تھا۔ ”بڑے بازار“ سے ملتی جلتی طرز ”مصری بازار“ کی بھی ہے، جو سلیمان اول نے ۱۵۶۰ء میں بنایا تھا اور جسے آگ لگ جانے کے بعد ۱۶۰۹ء میں احمد اول نے دوبارہ پتھر سے بنایا (مصر چار شوسی : دواؤں اور گرم مسالے کا بازار)؛ یہ پٹکی جامع کے قریب بندرگاہ کی جانب واقع ہے۔

اور ایوب میں ۱۶۸ تھے اور پیک طاش، طوپخانہ اور سقوطری میں ایک ایک؛ یعنی کل ملا کر صرف ۱۷۱، جن میں ۱۳۸ طلاب مقیم تھے۔ ان میں سے سب سے زیادہ حاضری ان مدارس میں تھی : آیا صوفیہ (۱۳۸)، سلطان احمد (۲۰۰)، مدارس سانیانیہ (کل ۶۴۴) اور وہ مدارس جو [جامع] محمدیہ سے متعلق تھے (کل ۹۰۲)۔

شفاخانے اور مارستان (شفاخانہ، تاب خانہ، تیمارخانہ)، جو پہلے مسجدوں سے متعلق تھے، اب ان کی جگہ جدید ہسپتال یورپی نمونے پر بنا دیے گئے ہیں (مثلاً گلخانہ، حیدر پاشا وغیرہ کے ہسپتال، قب ریدار پاشا Für Jena : Rieder Pasha، die Turkie، ۱۹۰۴ء)۔ ان میں سب سے اچھے اور زیادہ مشہور [شفاخانہ] محمدیہ اور مارستان احمدیہ تھے۔ ”عمارتیں“ (عوامی باورچی خانے) بھی، جو مسجد کے ساتھ وابستہ ہوتی تھیں، اپنی اہمیت کھو بیٹھیں؛ ترکی پارلیمنٹ نے ۱۹۱۱ء میں فیصلہ کر دیا کہ ان کی تعداد گھٹا کر تین کر دی جائے۔

کتب خانے : ۱۸۸۲ء میں استانبول، ایوب اور طوپ خانہ میں عوامی کتب خانوں کی تعداد پینتالیس تھی، جن میں بحیثیت مجموعی کل ۶۳۱۶۲ کتابیں تھیں اور تقریباً سب کی سب مخطوطات کی شکل میں۔ ان میں سے بیشتر کتب خانے مسجدوں سے یا زیادہ صحیح معنوں میں ان مدارس سے تعلق رکھتے تھے جو مسجدوں کے ساتھ وابستہ تھے۔ ان میں سے سب سے زیادہ کتابیں ان میں تھیں : کتب خانہ آیا صوفیہ (۳۸۶۴)، محمدیہ (۳۸۸۵)، نوری عثمانیہ (۳۳۸۲)، اسعد افندی (۳۸۵۳)، کوپرولی (۲۷۷۷) اور راغب پاشا (۱۷۳۳)؛ ان اعداد میں وہ مجموعے شامل نہیں ہیں جو اسکی (طوپ قبو) سرائے اور ان ”عوامی“ (عمومی) کتب خانوں میں تھے (جن

درمیان محفوظ ہیں۔ بوزنطی شہنشاہوں نے پانی بہم پہنچانے کا مکمل انتظام اس طرح کیا کہ نئے کاریز اور نل باسفورس کے یورپی ساحل کے دور دراز چشموں سے شہر تک پانی لانے کے لیے بنائے۔ ان کی جگہ بعد میں (ترک) سلاطین آئے اور انہوں نے ان آب رسانی کے ذرائع کو اور آگے تک پھیلایا کیونکہ مسلمانوں کے (وضو، غسل اور طہارت کے) مخصوص طور طریقوں کے پیش نظر ان کی خاص اہمیت تھی۔ سب سے پہلے جس نے یہ کام انجام دیا وہ خود فاتح تھا (Kritobulos، ۲ : ۱۰، فصل ۲)۔ سلیمان [اول] ذرائع آب رسانی کی تعمیر کو اپنی زندگی کے تین کارناموں میں سے ایک سمجھتا تھا (باقی دو کام بڑی مسجد کی تعمیر اور وی آنا کا فتح کرنا ہیں)۔ اس نے اپنے خاص معمار سنان کو پانچ کاریزوں (پند کیری، اوزون کیر، معلق کمر، گوزلجہ کمر اور مدرس کوی کے کیر) اور ان کے ساتھ ان سے متعلق نل اور ایک بڑے حوض کی تعمیر کا حکم دیا۔ عثمان ثانی نے ۱۶۲۰ء میں پیرگوس Pyrgos کا حوض بنوایا، احمد ثالث کی طرف ایک بند کی تعمیر منسوب کی گئی ہے، جو اس نے بلغراد کے جنگل کے پر آب رقبے میں بنوایا۔ محمود اول نے ۱۷۳۲ء میں باغچہ کوی کا بند بنوایا اور ایک کاریز تعمیر کیا، جو پیرا غلطہ اور طوب خانہ کو پانی پہنچاتا ہے۔ ان ذرائع کی تعمیر کے علاوہ گزشتہ تیس سال سے ڈرگوس Derkos کی جھیل سے پانی نجی مساعی کی بدولت بھی پہنچایا جا رہا ہے۔ ان میں سے قدیم تر تعمیرات میں مشرقی طرز ”تقسیم“ (مقسم آب) میں اور صوترازی (ترازوے آب) کے ستونوں میں نمایاں ہے۔ سب سے زیادہ مشہور پیرا کی ”تقسیم“ (محمود اول) ہے اور وہ جو اگری قبو دروازے کے باہر استانبول کی خشکی کی جانب کی فصیلوں کی طرف واقع ہے۔

سب سے پرانی اور سب سے بڑی سرائیں (خان) ان سڑکوں پر ہیں جو بندرگاہ سے بڑے بازار کو جاتی ہیں، مثلاً (۱) مشہور ”والدہ خان“ (جو ۱۶۴۶ء میں کوسیم والدہ سلطان نے تعمیر کر کے ”یگی جامع“ کے لیے وقف کی)، ایرانی سوداگروں کے ٹھہرنے کی بڑی جگہ ہے اور اس میں تقریباً ۴۰۰ کمرے ہیں؛ (۲) یوک یگی خان، جو مصطفیٰ ثالث نے تعمیر کی اور جس میں ۳۲۰ سے ۳۵۰ تک کمرے ہیں؛ (۳) سنبللو خان؛ (۴) محمود پاشا خان وغیرہ۔ دوسری سرائوں میں سے ہم ”وزیر خان“ کا ذکر کر سکتے ہیں (جو طوق بازار کے محلے میں ہے) اور جسے کورپولو احمد پاشا نے تعمیر کیا تھا اور ایک اس ”خان“ کا جسے پرتو پاشا نے تختہ قلعہ محلے میں بنایا۔ ان عمارات میں سے جو آج سے بہت دن پہلے بنائی گئیں تھیں تخمیناً ۲۰۰ ایسی ہیں جو اب تک استعمال ہو رہی ہیں۔

کاروانسرائیں (یہ بھی خان کہلاتی تھیں) اب استانبول میں بالکل ناپید ہو چکی ہیں یا سیاحوں کی قیام گاہ کی حیثیت سے ان کی کوئی اہمیت نہیں رہی ہے۔ ان میں سب سے بڑی کاروانسرائے سقوطی [اسکدار] میں تھی؛ انہیں میں سے ایک ایلچی خان (سفیروں کی خان) تھی، جسے ۱۸۸۳ء میں گرا دیا گیا۔ یہ دیوان یولو پر نام نہاد ”عمود سوختہ“ (چنبر لی طاش) کے مقابل تھی۔ سترھویں صدی کے نصف آخر تک (بقول Gesch. d. Osman. Reiches : v. Hammer، ۵ : ۳۹۱، ۱۶۴۴ء تک) بوزنطی قیصر کے سفیر یہیں ٹھہرائے جاتے تھے یا یوں کہیے کہ حراست میں رکھے جاتے تھے۔

آب رسانی: سب سے قدیم کاریزوں کی بنیاد قیصر ہیڈرین Hadrian اور ویلنٹز Valens نے رکھی تھی، ویلنٹز کے کاریز کے خوش منظر آثار ”بوزطوغان کمری“ تیسری اور چوتھی پہاڑی کے

بوزنطی حوضوں میں سے (جن میں سے ایک درجن سے زیادہ اس وقت تک معلوم ہو چکے ہیں)، جو پانی کی کمیابی کے وقت پانی جمع کرنے کے کام آتے تھے، یعنی خشک سالی، محاصرات وغیرہ کے دوران میں، اور جن میں بڑے بڑے کاریزوں کے ذریعے پانی لایا جاتا تھا، اس وقت فقط پیرہ باتن سرائے [زمین میں دھنسی ہوئی سرائے] کا حوض باقی ہے، جو استعمال میں آ رہا ہے اور باقی حوض — کم سے کم وہ جن پر چھت نہ تھی — ترکاری کے باغیچوں (چوقوربوستان) میں تبدیل کر دیے گئے ہیں۔ بعض اور، مثلاً ان میں سب سے بڑا، یعنی فلکونوس Philoxenos کا حوض، جسے اب بگ بر دیرک (ایک ہزار ایک ستون) کہتے ہیں، اپنے مرطوب ماحول کی وجہ سے ریشم کاتنے کے کارخانوں کے طور پر استعمال ہوتے ہیں۔ ترکی عہد میں ہزاروں فوارے (چشمے، سبیل خانے) بن گئے ہیں، جن میں سے بعض اپنی ساخت اور آرایش دونوں کے لحاظ سے فن تعمیر کا حقیقی نمونہ ہیں؛ ان میں سے خاص طور پر قابل ذکر احمد ثالث کا فوارہ ہے، جو محل شاہی میں جانے کے بڑے دروازے (باب ہمایوں) کے سامنے ہے اور جس پر اس کے بانی کا خود اپنا لکھا ہوا کتبہ نصب ہے (۱۱۳۱ھ / ۱۷۲۸-۱۷۲۹ء) [دیکھیے مادہ احمد ثالث]۔

بوزنطی غسل خانوں میں سے اب ایک بھی باقی نہیں۔ ان کی جگہ مشرقی طرز کے معروف غسل خانوں (حماموں) نے لے لی ہے۔ اٹھارھویں صدی کے قریب استانبول کے ایسے حماموں کی تعداد کا اندازہ ایک سو تیس لگایا گیا تھا۔ اس وقت بھی ان کی تعداد غالباً یہی ہے۔

قدیم بوزنطی شہر کی فصیلیں، جو اگرچہ عرصہ دراز سے شہر کے بچاؤ کے لیے کسی مصرف کی نہیں رہیں، ابھی تک بغیر کسی عملی تغیر و تبدل کے مغربی سمت میں قائم ہیں۔ محمد ثانی نے فتح

کے چند سال بعد ان کی مرمت کی اور سات برجوں کا قلعہ (پیدی قلعہ) تعمیر کیا۔ اس پیدی قلعہ میں (جسے Grelot نے بجا طور پر قسطنطنیہ کا باسٹیل Bastille کہا ہے) محافظ فوج ایک ”دژدار“ (قلعہ دار) کے زیر قیادت رہتی تھی۔ اس کے بعد سترھویں صدی تک اسے خزانے کے طور پر کام میں لایا جاتا رہا اور انیسویں صدی تک بڑے بڑے سرکاری افسروں اور بیرونی سفیروں کی قیام گاہ اور جنگی قیدیوں کے لیے محبس بنا رہا۔ اسی میں محمود پاشا کو، جو محمد ثانی کا مشہور وزیر اعظم تھا، نظر بند اور قتل کیا گیا اور جلادوں نے عثمان ثانی کو گلا گھونٹ کر شہید کیا۔ ۱۲۴۷ھ / ۱۸۳۱ء - ۱۸۳۲ء میں آت میدان کے دارالوحوش (آرسلان خانہ) کے شیر اس میں منتقل کر دیے گئے۔ اسے اب شکستہ اور ریزہ ریزہ ہو جانے کے لیے چھوڑ دیا گیا ہے۔

۱۴ ستمبر ۱۵۰۹ء کے بڑے زلزلے نے ان فصیلوں کو بڑا نقصان پہنچایا اور بایزید ثانی ان کی مرمت کرانے پر مجبور ہو گیا (فان ہامر von Hammer : *Gesch. d. Osm. Reiches*، ۲ : ۳۵۰)۔ مراد رابع کے عہد (۱۶۳۵ء) میں سمندر کی طرف کی فصیلیں کئی بار ٹوٹیں پھوٹیں اور بیرام پاشا نے انہیں پھر سے بنایا اور ان پر سفیدی کرائی (قبّ اولیا : *Travels, etc.*، ۱ : ۱۲۰۱)۔ بعد)۔ احمد ثالث کے عہد میں سمندر کی طرف کی فصیلوں اور بندرگاہ کی دیواروں کو اگر قیو تک مکمل طور پر نئے سرے سے ۱۷۲۲ء تا ۱۷۲۳ء میں بنایا گیا (چلبی زادہ، ورق ۶۷ ب بعد)۔

اس کے بعد سے اب تک ان کی حفاظت کے لیے کچھ نہیں کیا گیا۔ جب مشرقی ریلوے کی بنیاد پڑی تو سمندر کی جانب کی فصیلوں کا ایک بڑا حصہ منہدم کر دیا گیا۔ شاخ زرین کی طرف کی فصیلیں

ایوان سرے قبو (ایوب انصاری) کی بگڑی ہوئی شکل ہے، کیونکہ اس دروازے سے گورستان ایوب کے احاطے میں داخل ہوتے ہیں، سولہویں صدی میں یونانی اسے Xyloporta کہتے تھے۔

(ب) خشکی کی طرف کی فصیلوں کے دروازے، شمال سے جنوب کی جانب :-

(۱) اگری قبو (ٹیڑھا دروازہ) - اگری قبو کے پاس فصیل شہر سے ملے ہوئے تکفور سرے کے، جو کنستینٹائن پورفروجنی ٹاس Constantine Porphyrogenetos (دسویں صدی) کا تعمیر کردہ قصر تھا، کھنڈر ہیں۔ فتح کے بعد اسے پہلے اصطبل فیل اور پھر نیسین چینی (nicean faience) اور کانچ سازی کا کارخانہ بنایا گیا۔ پھر یہ اس وجہ سے مشہور ہو گیا کہ یہاں چوبان طاشی دستیاب ہوا، جو ترکی تاج کے جواہر میں سب سے زیادہ قیمتی ہیرا ہے؛ (۲) ادرنہ قبو (اڈریا نوپل دروازہ)؛ (۳) طوپ قبو (توپ دروازہ)؛ (۴) مولوی خانہ یگی قبو (خاقانہ "درویش" کا نیا دروازہ)؛ (۵) سلیوری قبو (سلیوری دروازہ)؛ (۶) قاپہ لی قبو (تیغا کیا ہوا دروازہ، جو اب دوبارہ کھول دیا گیا ہے)؛ (۷) سلاخ خانہ قبو (مذبح یا کمیلا دروازہ)، جو عام طور پر یدی قلعہ قبو کہلاتا ہے۔

تھیوڈوسیوس Theodosius کا تعمیر کردہ سنہری دروازہ (علامت فتح مندی)، ترکوں کی فتح کے بعد سے چن دیا گیا ہے۔ ہلکے ابھرے ہوئے نقش و نگار (bas reliefs)، جو انیسویں صدی کے آغاز تک بھی اس کے لیے باعث زینت تھے، اب بالکل مٹ گئے ہیں۔

(ج) سمندر کی طرف فصیل کے دروازے، مشرق سے مغرب کی جانب :-

(۱) ناری قبو؛ (۲) سماطیہ Psamatia قبو؛ (۳) داؤد پاشا قبو؛ (۴) بوستان قبو (جواب تباہ ہو چکا ہے)؛ (۵) لنگا یگی قبو؛ (۶) قوم قبو (ریت دروازہ)؛ (۷) چٹان قبو (چٹخا ہوا دروازہ)، جسے یونانی

تقریباً ساری کی ساری ان مکانوں سے ڈھک گئی ہیں جو ان پر بن گئے ہیں اور یا آتشزدگی سے برباد ہو گئیں۔ اب صرف کہیں کہیں چند خاصے بڑے حصے بچ رہے ہیں۔

فصیلوں کے دروازے

(الف) شاخ زرین پر، مشرق سے مغرب کی جانب :-
(۱) باغچہ قبو (باغ دروازہ)؛ (۲) چفت قبو (یہودی دروازہ)، یگی جامع کے سامنے؛ (۳) بالی بازار قبو (مچھلی منڈی دروازہ)؛ یہ تینوں اس وقت تباہ ہو چکے ہیں؛ (۴) یمش اسکالہ می قبو (میوے کی بندرگاہ کا دروازہ)، جسے عام طور پر زندان قبو (جیل دروازہ) کہتے ہیں، کیونکہ اس کے قریب ہی "محبس قرضداران" واقع ہے، جسے زنانہ جیل کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا تھا۔ (۱۲۴۷ھ / ۱۸۳۱ - ۱۸۳۲ء میں اسے بدل کر قرہ قول Karakol "چوکیدار خانہ" بنایا گیا)؛ اس کے قریب ہی بابا جعفر کا مقبرہ ہے، جو قیدیوں کا نگہبان ولی ہے؛ (۵) اودون قبو (لکڑی کا دروازہ)؛ (۶) یگی یا ایازمہ قبو، جو سولہویں صدی میں تعمیر کیا گیا؛ (۷) اون کیان قبو (آٹے کے گودام کا دروازہ)؛ (۸) جیہ لی قبو، جس کا نام جیہ علی کے نام پر رکھا گیا ہے، جس نے فاتح کے زیر قیادت محاصرے میں حصہ لیا تھا؛ (۹) آیا قبو (مقدس ہستیوں کا دروازہ، جس نے سینٹ تھیوڈوشیا کے کنیسے کے قرب کی وجہ سے یہ نام پایا، یہ کنیسہ آج کل کل جامع ہے)؛ (۱۰) فنار قبو (یہ محلہ فنار کے مدخل پر ہے)؛ (۱۱) پیٹری قبو، جو بوزنطی عہد میں قلعہ بند پیٹرین Petricion کے اندر جانے کے راستے پر تھا؛ (۱۲) ایچری یگی قبو (شاخ زرین کے اندر جانے کا نیا دروازہ)؛ (۱۳) بلاط قبو، اس کا نام قصر بلیشرنا Blachernae کے نام سے ماخوذ ہے، جو اس کے قریب واقع ہے؛ سولہویں صدی تک بھی اس کا بوزنطی نام τῷ Κυνηγῷ (شکاری دروازہ) موجود تھا؛ (۱۴)

سولہویں صدی میں ”ریچھوں والا دروازہ“ کہتے تھے کیوں کہ اس کے اوپر پتھر کے شیر رکھے ہوئے تھے؛ (۸) آخور قیو۔

(د) محل شاہی کی فصیل کے دروازے، جو بحیرہ نارمورا اور شاخ زرین کے ساتھ ساتھ جاتے ہیں:- (۱) بالی خانہ قیو؛ (۲) دگرمن قیو؛ (۳) خستہلق قیو؛ (۴) اوغرون (اودون) قیو؛ (۵) طوب قیو (محل سلطانی میں سب سے اونچی جگہ پر؛ اب تباہ ہو چکا ہے)؛ (۶) یالی کوشلک قیو، جواب مسمار ہو چکا ہے۔ یہ دروازے فقط محل کے ساتھ مواصلات کے لیے استعمال کیے جاتے تھے۔

وہ مقدس اور غیر مقدس عمارتیں جو اوپر گنوائی گئی ہیں، ان تغیرات کا واضح تصور پیش کرتی ہیں جو قسطنطنیہ میں اس زمانے میں رونما ہوئے جب اس پر ایک ایسی قوم کا تسلط ہو گیا جو نسل، مذہب اور ثقافت میں مختلف تھی اور جس کی روزمرہ کی ضروریات بالکل جداگانہ تھیں۔ اس انقلاب سے کوئی چیز بھی نہیں بچی۔ ان لوگوں کا اثر ان متعدد یادگار عمارتوں اور ان فنی مصنوعات پر بھی ہوا جو کبھی بوزنطیم کے بازاروں اور عوامی سیرگاہوں کی زینت کا باعث تھیں۔ فاتح نے حکم دیا کہ جسٹینین Justinian کا عظیم فلزی گھڑ سوار مجسمہ (باقر آتی = ”کانسی کا گھوڑا“) اپنی جگہ سے اکھاڑ دیا جائے اور دھات کو پگھلا کر اس کی توپیں ڈھال لی جائیں اور دیگر مجسموں کا بھی یہی حشر ہوا۔

اس کے علاوہ دیگر منار وغیرہ، جو ابھی تک تقریباً معجزانہ طور پر غالباً اس لیے بچے ہوئے ہیں کہ انہیں طلسمات خیال کیا گیا تھا، یہ ہیں: آت میدان میں ابھی تک مصری مخروطی عمود کھڑا ہوا ہے، جو کنسٹینٹائن پورفروجینیٹاس کے عمود (سانپ کی لاٹ) کے بیچ کا حصہ ہے،

لیکن اس حصے کا نحاسی خول ضائع ہو چکا ہے۔ سانپ کی لاٹ اٹھارہویں صدی کے آغاز تک بھی بچی ہوئی تھی۔ اس کے تین سر اور کھلے ہوئے جیڑے تقریباً سب آفتوں سے بچ گئے تھے۔ ۱۷۰۳ء میں جب پولینڈ کی سفارت کو آت میدان میں ٹھیرایا گیا اس وقت اس کے تینوں سر بعض توڑ پھوڑ کرنے والوں نے، جن کا کبھی پتا نہ چلا، کاٹ ڈالے۔ خارجی مہمانوں پر شبہ ہوا کہ انہوں نے یہ حرکت کی ہے۔۔۔ ان میں سے ایک سر کا اوپر کا جیڑا اس وقت سے پہلے ہی ضائع ہو چکا تھا؛ عام قصے کہانیوں کے مطابق اسے سلیمان اول کے وزیر اعظم ابراہیم پاشا کے خدام نے کاٹ ڈالا تھا۔ کچھ اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ کام محمد ثانی نے کیا اور کچھ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ سلیم ثانی یا مراد رابع نے ایسا کیا۔

قسطنطین اعظم کا سنگ سماق کا ستون، جو طوق بازار میں ہے اور جسے ترک چنبرلی طاش کہتے ہیں، ابھی تک باقی چلا آتا ہے، اگرچہ اسے بجلی گرنے، زلزلے اور آتشزدگی سے نقصان پہنچ چکا ہے۔ اسی طرح مارشین Marcian کا ستون (قرطاشی، columna virginea) بھی ابھی تک بچا ہوا ہے۔ اس بے ڈھنگی وضع کے چبوترے کی بابت، جس پر وہ کھڑا ہے، ترکوں کا پختہ خیال ہے کہ یہ قسطنطین اعظم کی دختر کی قبر ہے۔ آرکیڈیس کے ستون (the columna historiata) جسے یہ نام اس لیے دیا گیا کہ اس کے گردا گرد ویسے ہی ابھرواں نقش و نگار بنے ہوئے ہیں جیسے کہ ٹراجن کے ستون پر ہیں) کا فقط چبوترہ باقی بچا ہے؛ یہ ستون اٹھارہویں صدی کے آغاز میں تباہ ہوا اور اس کی ابھرواں دھاریاں مٹ گئیں۔ مختلف اقسام کے ستونوں کے لیے دیکھیے Antike Denkmalsäulen in : C. Gurlitt Konstantinopel (۱۹۰۹ء)؛ سانپ کی لاٹ (Snake Column)

پاس اس سنگین پل کے جو جسٹینین Justinian نے بنایا تھا کچھ ٹکڑے باقی تھے۔ اسے ابن بطوطہ، ۲ : ۳۳۱ء نے تباہ شدہ لکھا ہے۔ سمندر کے اس سب سے زیادہ اندر کو گھسے ہوئے بازو کی شاخ پر ایک یا ایک سے زیادہ پل ”آبہائے شیریں“ (کیات خانہ Kiat-Khane) کے پاس بنے ہوئے تھے۔ دسپنا Déspina پل اور ”ہاتھیوں کے پل“ (فیل کوپروسی) کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ ترکی عہد میں موجود تھے۔

سلطان محمود ثانی نے لکڑی کی تیرتی ہوئی چوڑے پیندے کی کشتیوں کا سب سے پہلا پل استانبول (اون کپان) اور غلطہ (عذاب قبو) کے درمیان بنایا؛ اس کا افتتاح بڑی دھوم دھام سے ۳ ستمبر ۱۸۳۶ء کو ہوا۔ دوسرا بڑا پل، جدید یا ”والدہ“ پل، چوک امین اوانی Eminönü (استانبول کی جانب، جامع والدہ کے قریب) اور قرہ کوی (غلطہ) کے درمیان ۱۸۳۵ء میں سلطان عبدالحمید کی والدہ نے بنایا۔ ان دونوں پلوں کی بارہا مرمت ہو چکی ہے اور چوبی کشتیوں کی جگہ آہنی کشتیاں لگا دی گئی ہیں۔

ایک تیسرا پل، جو ایوب اور خاص کوی کے درمیان تھا (اور ”یہودیوں کا پل“ کہلاتا تھا) ۱۸۶۲ء میں آتشزدگی سے تباہ ہو گیا۔ یہ پل صرف دس سال تک قائم رہا۔

سلیم اول نے شاخ زرین کے شمالی ساحل پر ایک مخزن سامان حرب (ترسانہ) ۱۵۱۶/۵۹۲۲ء میں، اس مقام پر جو آگے چل کر ریض قاسم پاشا ہونے والا تھا، تعمیر کیا۔ اسے پہلے سلیمان اول نے اور پھر امیر البحر اعظم جزائر لی حسن پاشا نے (عبدالحمید اول کے زمانے میں) اور حسین پاشا نے (سلیم ثالث کے زمانے میں) بہت زیادہ وسیع کر دیا اور اب وہ اپنی متعلقہ عمارات — قرارگہ جہازان، کارخانے، رہنے کے مکانات، ”دیوان خانہ“ (قپودان پاشا کا

پر قدیم اور جدید زمانے میں جو افتادیں پڑیں ان کے لیے دیکھیے *Das Plataeische Weihgeschenk zu* : O. Frick *Konstantinopel* (لائپزگ ۱۸۵۹ء)؛ Fabricius، در *Jahrbuch des Deutschen Arch. Inst.* ۱ : ۱۷۶ تا ۱۹۱ (۱۸۸۶ء)۔ قسطنطنیہ کے قدیم مناظر اور خاکے، نیز سولہویں صدی کے آغاز کے کھدے ہوئے کتبے یہ ظاہر کرتے ہیں کہ اس وقت تک بہت سی قدیم عمارتیں بچی ہوئی تھیں، جن کی بابت ہمارے پاس مزید اطلاعات اس وقت نہیں ہیں۔ آت میدان کی یادگار عمارتوں اور ان مجسموں کے لیے جو ابراہیم پاشا پست Pest [ہنگری] سے لایا اور وہاں نصب کیے، دیکھیے Wiegand کا مقالہ، در *Jahrbuch des Deutschen Arch. Inst.* ج ۲۳ (۱۹۰۸ء)۔

شہر کی قدیم جہازگاہیں، جو بحیرہ مارمورا پر تھیں، ترکوں کے عہد میں غائب ہو گئیں۔ ان میں سے سب سے بڑی جہازگاہ الیوتھیریس Eleutherius ۱۷۶۰ء میں بالکل پاٹ دی گئی اور اس وقت وہ منڈی کا ایک بڑا باغ ہے (ولنگا بوستان wlanga bostān)۔ ”گیلی جہازگاہ“ (قدرغہ لیمانی، جولین Julian یا صوفیا Sophia کی بندرگاہ) اس وقت تک بحری بندرگاہ اور مخزن سامان جنگ کے طور پر استعمال کی جاتی رہی جب کہ سلیم اول اور سلیمان اول نے شاخ زرین پر مخزن آلات حرب بنایا۔

شاخ زرین (ترسانہ بوغازی) اس وقت سے قسطنطنیہ کی بحری اور تجارتی بندرگاہ بن گئی ہے۔ بوزنطی عہد میں داخلے کا یہ راستہ دشمنوں کے بیڑوں کو روک دینے کے لیے بارہا ایک زنجیر سے بند کر دیا جاتا تھا (دیکھیے van Millingen، ص ۲۲۹ بعد)۔ جس جگہ اب ایک پل تعمیر کر دیا گیا ہے وہاں دونوں ساحلوں کے درمیان آمد و رفت کا سلسلہ چھوٹی کشتیوں کے ذریعے قائم رکھا جاتا تھا۔

سولہویں صدی تک بھی گورستان ایوب کے

جب مملکت بوزنطیم پھر بحال ہوئی تو میکائل ہفتم پیلوگوس نے ۱۲۶۱ء میں غلطہ اہل چینوا کو دے دیا۔ انہوں نے وہاں ایک خود مختار نو آبادی کی بنیاد ڈالی، جو ایک حاکم (podesta) کے تحت تھی۔ آگے چل کر انہوں نے شہر کے گرداگرد فصیلیں اور خندقیں بنا لیں۔ غلطہ کا برج، جو ایک سو پچاس فٹ بلند ہے اور ایک اونچے مقام پر کھڑا ہوا ہے، پرانے استحکامات کی وہ سب سے آخری عالیشان یادگار ہے جو بچ رہی ہے۔ اس عظیم برج کو فتح کے بعد قیدخانے کے طور پر استعمال کیا گیا اور اس کے بعد اسے آتشزدگی کی نگرانی کرنے کا مقام بنا دیا گیا، جو یہ آج تک بنا ہوا ہے۔ ۱۷۹۳/۱۷۹۴ء میں اس میں آگ لگی، جس سے اسے سخت نقصان پہنچا؛ اس کے بعد اسے پھر ویسا ہی بنا دیا گیا جیسا پہلے تھا اور اس کی بلندی کئی گز بڑھا دی گئی۔ مشہور و معروف مفتی فیض اللہ (اٹھارہویں صدی کے آغاز میں) نے یسوعی پادری (Jesuit) بسنیر Besnier سے خواہش کی کہ وہ اس کی چوٹی پر ایک رصدگاہ قائم کرائے۔

غلطہ کی فصیل میں اندر داخل ہونے کے حسب ذیل دروازے تھے : شاخ زرین پر (مغرب سے مشرق کو) عذاب قیو، قورجی قیو، باغ قیان قیو، بالق بازار قیو، قرہ کوی قیو، کرشنلو مخزنی قیو، موم خانہ قیو، کرچ قیو، ارگری قیو، خشکی کی جانب (مغرب سے مشرق کو) : مایت اسکله سی قیو، بویوک اور کوچک قلعہ قیو، طوپخانہ قیو، اندرونی فصیل میں : کوچک قرہ کوی قیو، محل قیو، میدانچیک قیو، کایسا قیو، ایچ عذاب قیو، صارق قیو۔ ۱۸۵۷ تا ۱۸۶۰ء میں فصیلوں کو مع برجوں کے تقریباً کلی طور پر گرا دیا گیا؛ چینوا کے عہد کی سراؤں کا بھی جو پرشہم بے بازار میں ابھی تک بچ رہی ہیں، یہی انجام ہونے والا ہے۔ بعد میں جو پیرا کی لاطینی آبادی

مسکن اور اس کے بعد وزارت بحری کا دفتر) وغیرہ۔ کی بدولت خاص کوی سے غلطہ (عذاب قیو) تک پھیلا ہوا ہے۔

دیوان خانے کے مغرب میں جہازی غلاموں کے لیے وہ بدنام مقام تھا جسے بگنیو bagnio (فحش خانہ) کہتے تھے۔

اس مخزن اسلحہ کے اوپر بلند جگہ پر اوق میدان (تیر بازی کا میدان) ہے، جس کی بابت کہا جاتا ہے کہ اس کی بنیاد محمد ثانی نے ڈالی تھی۔ اس میدان میں تیر انداز، جن میں بہت سے سلاطین بھی شامل تھے، بالخصوص سلیم ثالث، تیر چلانے کی مشق کیا کرتے تھے؛ ان کی مہارت اور قادر اندازی کا بیان بہت سے سنگی ستونوں (نشان طاشی) پر نظم اور نثر میں لکھا ہوا ہے۔ نماز پڑھنے کی کھلی جگہ (نمازگاہ)، جو ان نفیس مناظر کی وجہ سے مشہور ہے جو وہاں سے نظر آتے ہیں، احمد ثالث نے ۱۱۲۷ھ/۱۷۱۵ء میں بنائی تھی۔ قحط اور وبا کے زمانے میں لوگ دعاء کے لیے جوق در جوق یہیں جمع ہوتے تھے۔ ستمبر ۱۷۲۰ء میں شہزادوں کے ختنوں کا جشن بھی یہیں چودہ دن تک منایا گیا تھا۔

ان اطراف و جوانب میں جو مسجدیں بنائی گئیں ان میں سے صرف قبودان پاشا پیالیہ، فاتح ساقز (Chios) اور فاتح چربہ، کی مسجد کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے۔ یہ آخر الذکر مسجد ۱۵۷۲ء میں قاسم پاشا کے اوپر ایک خوش منظر مقام پر تعمیر کی گئی اور اس کے لیے بڑی قیمتی جایداد وقف کی گئی۔

ناحیہ غلطہ : اس نام کی، جو اس مقام کو اس کے پرانے نام Sykae کی جگہ بہت ہی قدیم زمانے میں دے دیا گیا تھا، اصل یقینی طور پر معلوم نہیں؛ اس کے ساتھ اس کا متبادل نام Pera (”دوسری جانب“) مختلف شکلوں میں استعمال ہوتا رہا۔

لفظ، جو اسی قعرے سے مختصر کر کے بنا لیا گیا ہے، اس نو آبادی کا مخصوص نام ہو گیا اور پھر غلطہ کے نام کے طور پر، جس پر پہلے اس کا اطلاق ہوتا تھا، متروک ہو گیا۔ لیوگی گرتی Luigi Gritti کا مکان بھی، جو سلیمان اول کے وزیر اعظم ابراہیم پاشا کا مشیر اور کارکن تھا، یہیں تھا اور مشرقی شان و شوکت سے مزین تھا۔ ترکوں کے ہاں اس کا نام بیگ اوغلو (فرزند شاہزادہ) مشہور تھا (کیونکہ وہ ایک دوڑ Doge [وینس اور جنوا کی جمہوریتوں میں حاکم اعلیٰ] کا بیٹا تھا)، اس لیے پیرا کا بھی یہی نام پڑ گیا۔ اس کا یونانی نام Stavrodromi ("چوراہا") ہے، کیونکہ پیرا کے اندر داخل ہونے کے مقام پر پیرا جانے والی بڑی سڑک کو وہ سڑک جو طوپخانہ سے اسلحہ خانے جاتی ہے کاٹی ہے۔

اس وقت سے اب تک پیرا برابر پھیلتا جا رہا ہے، اس کی آبادی ایک لاکھ ہو گئی ہے اور اب یہی یورپ والوں کا اصلی مقام و مسکن ہے؛ غلطہ اب تک تجارتی مرکز اور سمندری بندرگاہ بنا ہوا ہے۔ ترکوں کی آبادی، جو پیرا کی بلند پہاڑی کی مغربی اور مشرقی ڈھلانوں پر ابتدائی زمانے میں آ کر یہاں بس گئے تھے، رفتہ رفتہ غائب ہوتی چلی جا رہی ہے اور اب فقط چند چھوٹی چھوٹی مسجدیں، جو یورپی محلے کے درمیان رہ گئی ہیں، یہ یاد دلاتی ہیں کہ یہاں کبھی مسلمان بھی بستے تھے۔

ابتدائی زمانے کی دو یادگاریں اور باقی رہ گئی ہیں: ایک غلطہ سرائے، دوسری خانقاہ مولویہ، جو غلطہ اور پیرا کی درمیانی سڑک پر واقع ہے۔ غلطہ سرائے کا بانی بایزید ثانی تھا اور یہ شاہی خدام کے لیے تربیت گاہ کے کام میں لائی جاتی تھی۔ سلیم ثانی اور پھر دوبارہ محمد رابع کے عہد (۱۰۷۶ھ/ ۱۶۶۵-۱۶۶۶ء) میں اسے بند کر دیا گیا تھا؛ اس کے

کھلائی اس کی جڑ وہی فرنگیوں (اطالویوں) کی جماعت تھی جو قدیم زمانے میں یہاں آ کر آباد ہو گئی تھی۔ اس کے بعد یونانی (بالخصوص ساقز Chios) سے، یہودی اور ارمنی یہاں آ کر آباد ہوئے۔ جب یہاں مخزن سامان اسلحہ اور توپ سازی کے کارخانے (طوپخانے) کی بنیاد رکھی گئی تو مغرب اور مشرق کے مسلمان بھی زبردستی یہاں گھس آئے اور بڑے بڑے کیتھولک اور یونانی کلیساؤں پر، جو انہیں وہاں ملے، اپنا قبضہ جما بیٹھے۔ کیتھولک لوگوں کے پاس فقط سینٹ پئیر Pierre، سینٹ جارجز Georges اور سینٹ بنوئٹ Benoit بچ رہے؛ باقی سب، یعنی سینٹ پال Paul، جو آج کل "عرب جامع" ہے (۱۵۲۰ یا ۱۵۳۰ء سے یہ مسجد بن گئی ہے)، سینٹ ماریا ڈی ڈراپیرس Draperis (جو ۱۶۶۳ء میں ضبط ہو گیا)، سینٹ فرانسوئس François (۱۸۹۷ء سے یہ "مسجد والدہ" ہے)، سینٹ آنا Anna (جو ۱۶۹۷ء میں ضبط ہوا)، سینٹ سیباستین Sebastian، سینٹ کلارا Clara، سولہویں اور سترہویں صدی کے گزرتے گزرتے نیست و نابود ہو گئے۔ یونانی کلیساؤں میں سے سب سے زیادہ مشہور Χρυσοπηγή تھا؛ یہ سترہویں صدی میں ویران ہو گیا۔ غلطہ میں ترکوں کی چودہ مسجدیں ہیں، جن میں سے چار اصل میں گرجا تھے۔

غلطہ میں، جہاں آج کل کے پیرا کی طرح متعدد ہوٹل اور تفریح گاہیں ہیں، بہت سے ترک سیر کے لیے پہنچ جاتے تھے تاکہ وہاں فرنگیوں کے طریقے سے لطف اندوز ہوں۔ محمد ثانی کبھی کبھی کیتھولک گرجاؤں میں وہاں کی نماز دیکھنے بھی چلا جاتا تھا۔

سولہویں صدی کے آغاز ایسے قدیم زمانے ہی میں وینس اور فرانس کے سفیر اور دیگر بیرونی اشخاص غلطہ کے شمالی بلند مقامات میں آ کر "vignes de Péra" ("دوسری طرف یا پار کے تاکستان") میں سکونت اختیار کر لیتے تھے؛ چنانچہ Pera کا

اس سے تھوڑے فاصلے پر ایک کھلے میدان میں نصرتیہ مسجد ہے، جو مراد ثانی نے ۱۸۲۳ تا ۱۸۲۶ء میں یگی چریوں کے قتل کی یادگار میں بنائی۔

اس رصدگہ کی جائے وقوع جس کا بارہا ذکر آچکا ہے اور جسے ماہرِ ہیئت تقی الدین نے مراد ثالث کے حکم سے تعمیر کیا تھا اور جو فروری ۱۵۸۰ء میں تاریخی جغرافیادان سعدالدین کی درخواست پر منہدم کر دی گئی زیادہ وضاحت کے ساتھ معین نہیں کی جا سکتی۔

انہیں اطراف و جوانب میں محلّہ فندقلی کے اندر ایک مسجد ہے، جسے مراد ثالث نے ۱۵۹۶ء/ ۱۵۵۹ - ۱۵۶۰ء میں تعمیر کیا۔ یہ مسجد شاہزادہ جہانگیر کی یاد میں بنائی گئی جو ۱۵۵۳ء میں حملہ ایران میں مارا گیا اور اس کا نام بھی اسی کے نام پر رکھا گیا۔ یہ ایک مشہور و معروف قطعہ زمین ہے اور کئی بار نذر آتش ہو چکا ہے؛ آخری بار اسے ۱۸۲۳ء میں پھر سے بنایا گیا۔

قباطاش (بیڈھنگی چٹان) اس خطرناک پہاڑی کا نام تھا جو ساحل کے قریب دولہ باغچہ میں تھی اور جسے قدیم زمانے میں Petra Thermastis کہتے تھے (Const. u. Bosp. : von Hammer، ۱ : ۱۹۱)؛ ایک شخص مصطفیٰ نجیب نے، جس کا وہاں ساحل پر ایک بنگلہ تھا، اس کے لیے ایک رصیف (pier) بنا دیا۔ آخر میں اسے ۱۲۶۷ء میں ایک چھوٹی سی جہازگاہ تعمیر کر کے محفوظ کر دیا گیا، لیکن اس کا نام چلا آتا ہے۔

دولہ (طولہ) باغچہ (بھرپور باغ)؛ اس کا ترجمہ ”کدو باغ“ - جو پہلے پہل von Hammer : Const. u. Bosp.، ۲ : ۱۹۰، میں نظر آتا ہے - ایک مضحکہ خیز غلط فہمی پر مبنی ہے۔ یہ رقبہ زمین، جہاں اب عبدالمجید کا ۱۸۵۳ء میں بنایا ہوا قصر کھڑا ہے، مع اس کے سامنے والے میدان کے اصل

بعد احمد ثالث نے ۱۷۱۴ء میں اسے پھر بحال کر دیا۔ قدیم عمارت کو ۱۸۲۰ء میں منہدم کر دیا گیا؛ جدید عمارت ۱۸۲۷ء میں تیار ہوئی اور اسے میڈیکل سکول بنا دیا گیا جہاں عام امراض کی تشخیص کی جاتی تھی - ۱۸۶۷ء سے اسے فرانسیسی نمونے پر شاہی ثانوی (Lycée Impérial) درسگاہ بنا دیا گیا ہے۔

خانقاہ مولویہ، جو اس دارالسلطنت میں سب سے زیادہ قدیم آبادی ہے اور ”غلطہ مولوی خانہ سی“ کہلاتی ہے (اس لیے کہ ضلع غلطہ میں پیرا بھی شامل ہے)، ۱۸۹۷ء / ۱۳۹۱ - ۱۳۹۲ء میں تعمیر کی گئی، ۱۷۶۵ء میں آتشزدگی سے تباہ ہوئی اور آخری مرتبہ سلیم ثالث نے اسے ۱۷۹۵ء / ۱۷۹۶ء میں موجودہ شکل میں تعمیر کیا۔ یورپ والوں میں یہ اس لیے زیادہ مشہور ہے کہ یہاں مرتد احمد پاشا (بونیوال Bonneval، رگہ بان) کی قبر ہے اور مسلمانوں میں اس لیے کہ یہاں اسمعیل انقروی، شارحِ مثنوی، کا مزار ہے۔

غلطہ سے متصل ساحل سمندر کی مشرقی سمت میں طوپخانہ کے آس پاس کا علاقہ ہے۔ طوپخانہ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ یہاں خود فاتح نے بندوقیں ڈھالنے کا کارخانہ قائم کیا تھا اور سلیمان اول نے اسے اور زیادہ پھیلایا۔ موجودہ عمارت کی، جس میں آج کل محض سرکاری دفاتر ہیں کیونکہ اسلحہ اب بیرونی ممالک سے درآمد کیے جاتے ہیں، تعمیر کی تاریخ ۱۷۴۵ء ہے۔ ٹھیک اس کے مقابل قہودان پاشا قلیج علی نے اپنی عظیم مسجد ۱۵۸۰ء میں بنائی، جس میں ایک تربت بھی ہے، جو بدسلیقگی سے فرنگی طرز پر بنائی گئی ہے۔ یہ دونوں عمارتیں سنان نے تعمیر کیں۔ تربت کا زمانہ تعمیر غالباً متأخر ہے، ۱۷۳۲ء میں محمود اول نے اس مسجد کے سامنے ایک قوارہ بنایا اور اسے خوب آراستہ کیا۔

اوغلو، فاتح، ایوب، زیتون بورنو، باقر کوی، بے اوغلو، شیشلی، بیشکطاش، صاری پر، بے کوز، اسکدار، قاضی کوی، اور جزائر میں: ختالجه، سلیوری، شیلہ، قرتال اور یالوہ - ۱۹۶۰ء کی مردم شماری میں شہر استانبول کی آبادی ۱۴۶۶۵۳۵ تھی۔

علم و ثقافت کے نقطہ نظر سے استانبول صرف ترکی ہی کے شہروں میں سرفہرست نہیں بلکہ بحر متوسط اور آس پاس کے مشرقی ممالک میں بھی ایک مخصوص اہمیت کا حامل ہے۔ جامعہ استانبول میں چھ کلیے (faculties) اور ۱۹۵۷ء میں ساڑھے سولہ ہزار کے قریب طلبہ تھے۔ اسی طرح یہاں کی صنعتی (technical) یونیورسٹی میں پانچ کلیے اور تقریباً تین ہزار طلبہ تھے۔ علاوہ ازیں فنون لطیفہ کی ایک اکیڈمی، اقتصادیات و تجارت کا ایک اعلیٰ مکتب اور ہر قسم کی صنعت و حرفت سے متعلق متعدد مدارس موجود ہیں؛ کئی کتب خانے ہیں، جن میں کتابوں کے بیش قیمت ذخائر ہیں؛ کئی عجائب گھر ہیں، جہاں بعض بہت بیش قیمت آثار و تبرکات ہیں، مثلاً رسول اللہ صلعم کی تلوار اور بردہ شریفہ۔ نشر و اشاعت کے مرکز کی حیثیت سے یہ شہر ترکی میں بے ہمتا ہے۔

استانبول کا اقتصادی موقف بھی بہت اہم ہے۔ ۱۹۵۰ء کے اعداد و شمار کی رو سے ترکی کی کل صنعت گاہوں میں سے ۱/۴ سے زائد استانبول میں تھیں اور صنعتی کاموں میں جو لوگ مشغول تھے ان میں سے ۱/۴ سے زیادہ اسی شہر میں تھے۔ مصنوعات کی مالیت کے لحاظ سے یہ تناسب تین اور ایک کا تھا اور کارخانوں کی قیمت کے لحاظ سے چار اور ایک کا۔ ترکی کی تجارت میں استانبول کا بہت بڑا حصہ ہے اور یہاں جو تجارتی جہاز آتے جاتے ہیں وہ تعداد میں سب سے زیادہ ہیں۔ اسی وجہ سے برآمد و درآمد کی تجارت زیادہ تر استانبول ہی سے

میں ایک گہری خلیج تھا، جو قرہ یالی باغ اور بیشک طاش باغ کے بیچ میں واقع تھی، جس کا ذکر سولہویں صدی میں اکثر آتا ہے۔ ۱۶۱۴ء میں تین ماہ کی مدت کے اندر اندر قہودان پاشا خلیل نے اسے سمندر سے علیحدہ کر دیا۔ یہی خلیج تھی جس سے فاتح کے جہاز ۱۴۵۳ء میں خشکی پر گھسیٹ کر شاخ زرین میں ڈالے گئے تھے (دیکھیے اوپر)۔ آگے چل کر ایک زمانے میں جب جہاز کے بیڑے کو کسی مہم پر بھیجنا ہوتا تھا تو امیر البحر اسے یہیں لنگر انداز کرتے تھے اور رخصتی مراسم دھوم دھام سے بجا لاتے تھے۔ اس قصر کو سلطان عبدالعزیز اور اس کے بعد اس کا جانشین عبدالعزیز شاہی مسکن کے طور پر کام میں لاتے تھے، یعنی اس وقت تک جب تک کہ عبدالعزیز نے قصر چراغان تعمیر نہیں کیا تھا؛ اس کے بعد سلطان محمد خامس پھر دولمہ باغچہ میں رہنے لگا۔

[۱۹۲۰ء کے بعد سے استانبول ترکی کا پائے تخت نہیں رہا۔ جمہوریہ کے قیام کے بعد شروع کے چند سالوں میں اس کی گزشتہ رونق اور خوش حالی میں نمایاں فرق پیدا ہو گیا تھا، لیکن یہ عارضی انحطاط جلد ہی جاتا رہا اور استانبول کی آبادی اور اقتصادی اہمیت میں پھر اضافہ ہونا شروع ہو گیا۔ آج کل یہ شہر جمہوریہ ترکی کے ایک صوبے (ولایت یا ایل) کا مرکز ہے، جس میں باسفورس (استانبول، بوغازی) کے دونوں طرف کا علاقہ اور جزیرہ نما بوزبرون کا شمال مغربی حصہ (یالوہ کی قضا) شامل ہے۔ اس صوبے کا مجموعی رقبہ ۵۳۹۰ مربع کیلومیٹر ہے (یورپ میں ۳۳.۲ اور ایشیا میں جزائر سمیت ۲۰۸۸ کیلومیٹر)۔ کل آبادی ۱۹۵۵ء کی مردم شماری کی رو سے تقریباً پندرہ لاکھ اور ۱۹۶۰ء کی مردم شماری میں ۱۸۸۲.۹۲ تھی۔ ۱۹۵۷ء میں یہ صوبہ ان اٹھارہ قضاؤں میں منقسم تھا: امین

استانبول میں، مع ان اضافات کے جو علی ساطع نے کیے اور جو اسے عبدالمجید کے عہد حکومت تک لے آئے، طبع ہوئی۔ سب سے زیادہ قدیم بیانات، جن کی کوئی قیمت ہو سکتی ہے اور جن میں تصاویر بھی دی گئی ہیں، وہ ہیں جو (۵) Grelot نے اپنی کتاب *Relation nouvelle d'un Voyage à Constantinople* (پیرس ۱۶۷۲ء) میں دیے ہیں؛ (۶) دیسان Ohsson *Tableau de l'Empire d'Othoman*، طبع فولیو، ج ۳، میں نفیس تصاویر (engravings) دی ہیں؛ (۷) فان ہامر *Constantinopolis u. von Hammer* *der Bosphorus*، ۱ : ۳۳۵ - ۳۳۶، میں متعلقہ باب اگرچہ بہت سی باتوں میں پرانا ہو چکا ہے پھر بھی اس قابل ہے کہ اس سے استفادہ کیا جائے؛ نیز دیکھیے (۸) *L'Architecture Ottomane*، ادھم پاشا کی سرپرستی میں شائع ہوئی (استانبول ۱۸۷۳ء)؛ (۹) *Die Baukunst Konstantinopels* : Cornelius Gurlitt (عنقریب طبع ہونے والی ہے)؛ (۱۰) Paspatis نے اپنی *Buḡantivai Meléti* (Cp. ۱۸۷۷) میں بوزنطیم کے اُن گرجاؤں کا ذکر کیا ہے جو اب مسجدیں بن چکے ہیں؛ (۱۱) آخر میں *Étude sur la Topographie* : J. Ebersolt (۱۱) *et les Monuments de Constantinople* (پیرس ۱۹۰۹ء)۔

کارپزوں کی بابت مستند تصنیف ابھی تک (۱۲) *Voy. à l'Embouchure de la Mer* : Andréossy *Noire* (پیرس ۱۸۱۸ء؛ طبع ثانی، بعنوان : *Constantinople et le Bosphore de Thrace*، مصنف مذکور، ۱۸۲۸ء)؛ (۱۳) اسی سلسلے میں قبّ نقشہ مضافات استانبول، از von der Goltz (برلن ۱۸۹۷ء)؛ نیز قبّ (۱۴) *Const. u. Bosp.* : v. Hammer، ۱ : ۵۶۰ تا ۵۸۲؛ اس کے ص ۵۳۰ بعد پر حماموں (غسل خانوں) کا خاص طور پر ذکر کیا گیا ہے؛ ان کا ذکر وھائٹ White (دیکھیے بیان آئندہ)، ۳ : ۲۹۶ تا ۳۱۳ میں بھی ہے۔

شہر کی فصیلوں سے متعلق (۱۵) *A. van Mil-*

ہوتی ہے اور اس معاملے میں یہ رفتہ رفتہ ازبیر (سمرنا) سے بازی لے گیا ہے۔ استانبول تقریباً پانچ سو سال تک خلافت اسلامی کا مستقر رہا اور دنیائے اسلام میں اسے ایک خاص مقام حاصل تھا۔ آستانہ علیا، درِ سعادت اور استانبول کے ناموں سے زبانِ زدِ خلّاق تھا۔ عثمانی ترکوں کے عہد میں ثقافتِ اسلامیہ کا سب سے بڑا مرکز یہی شہر تھا اور خود ترکوں کے دلوں میں اس کے لیے جو جذباتِ عقیدت تھے ان کا اظہار ترکی شعراء کے کلام میں جگہ جگہ ملتا ہے؛ چنانچہ ادرنہ کا ایک شاعر (مصطفیٰ سامی بک) کہتا ہے :

خاکنی بیل شرف و قدرینی کم ادرنہ نگ
کعبہ دن اول اولور سجدہ سی استانبولہ
("اس کی سرزمین کی عزت و عظمت کو پہچان، کیونکہ ادرنہ کا سجدہ کعبے سے پہلے استانبول کو ہوتا ہے")؛ دیکھیے گب E. J. W. Gibb *Hist. of Ottoman Poetry*، لندن ۱۹۰۹ء، ۶ : ۲۶۰؛ زیادہ تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے ۱، ترکی، بذیل مادہ]۔

مآخذ : فتح قسطنطنیہ کے بارے میں دیکھیے (۱)

Phrantzes، Ducas اور Chalcocondyles، در Bonn *Corpus*؛ نیز (۲) *Monumenta Hung. Hist.*، ج ۲۱ بعد (طبع Déthier)؛ (۳) *Belagerung* : A. D. Mordtmann *und Eroberung Constantinopels 1453* (شٹٹگارٹ ۱۸۵۸ء)۔

استانبول اور اس کے گرد و نواح کی مسجدوں کے لیے اصل مآخذ (۴) ایوان سرای کے حافظ حسین افندی کی حقیقۃ الجوامع (= "مسجدوں کا باغ")؛ یہ مصنف اٹھارہویں صدی کے نصف آخر میں ہوا ہے۔ اس کی کتاب نے یورپ کو پہلے پہل فان ہامر von Hammer نے روشناس کیا (قبّ *Gesch. des Osman. Reiches*، ۹ : ۳۶ تا ۱۳۴)؛ یہ ۱۸۶۳ - ۱۸۶۵ء میں

von Hammer، لندن ۱۸۵۰ء (ناتمام)؛ (ج) طبع سوم،
جلد میں، استانبول ۱۳۱۳ تا ۱۳۱۸ء۔
قدیم ترسیاحی تصانیف کا تقریباً مکمل جائزہ (۳۰)
Beschreibung des türk. Reiches : Lüdeke (لائپزگ
۱۷۸۰ء)، ۱ : ۳۹۹ بعد و ۲ : ۹۳ بعد، نے
دیا ہے؛ قب فان ہامر *Const. u. Bosp. v. Hammer*،
ج ۱، دیباچہ۔

شہر کے خاکے : قدیم تر خاکوں کے لیے دیکھیے :
(۳۱) *Oberhummer* : کتاب مذکور، ص ۲۵؛ (۳۲) پہلا
اصلی خاکہ، جسے F. Kauffer نے ۱۷۷۶ء میں مکمل
کیا اور ۱۷۸۶ء میں اس پر نظر ثانی کی، اپنی
اصلی شکل میں *Choiseul-Gouffier* : *Voy. Pittoresque*
de la Grèce، ج ۲ اور *J. B. Lechevalier* : *Voy.*
Propontide (پیرس ۱۸۰۰ء) میں ملتا ہے؛ (۳۳)
H. Kiepert کے نقشے (در *Constantinople u. der*
Bosporus، برلن ۱۸۵۳ء) میں Moltke کی پیمائشوں سے
کام لیا گیا ہے، جو اس نے ۱۸۳۶ - ۱۸۳۷ء میں
کیں۔ سب سے آخری خاکہ، جو C. F. Stopple نے بنایا،
اپنی تفصیلات میں عملاً Kauffer کے خاکے پر مبنی ہے۔
مناظر : (۳۴) *Konstan-* : Eugen Oberhummer
(München) *tinopel unter Sulaiman dem Grossen*
۱۹۰۲ء؛ اس میں وہ خاکے شامل ہیں جو Melchoir
Lorichs نے ۱۵۵۹ء میں تیار کیے تھے)؛ (۳۵) *Choiseul-*
(۳۶) *Voy. Pittoresque de la Grèce* : Gouffier
Promenades pittoresques dans Constanti- : Pertusier
nople et sur les Rives du Bosphore (پیرس ۱۸۱۵ء)؛
Voyage Pittoresque de Constantinople : Melling (۳۷)
(پیرس ۱۸۱۹ء)۔

(J. H. MORDTMANN)

* استانبول/ی : جزیرہ ستینکو Cos=Stenco کا
ترکی نام؛ قب *La Turquie d'Asie* : Cuinet، ۱ :
۳۵ بعد۔

Byzantine Constantinople : lingen (لندن ۱۸۹۹ء)؛
Autour des murs de Constan- : A. Zanotti (۱۶)
tinople (پیرس ۱۹۱۱ء)۔
غلطہ کی بابت : (۱۷) *A. Belin* : *Histoire de la*
Latinité de Constantinople (پیرس ۱۸۹۳ء)؛ (۱۸)
Documenti riguardanti la colonia : L. F. Belgrano
Genovese di Pera (Genosa ۱۸۸۸ء)؛ (۱۹) *Covels* :
Notes on Galata (در *Ann. Brit. School at Athens*
عدد ۱۱، ۱۹۰۳ - ۱۹۰۵ء)؛ (۲۰) *Sauli* : *Della*
Colonia dei Genovesi in Galata، Torino ۱۸۳۱ء۔
عام تصانیف : (۲۱) *Cosimo Comidas de*
Descrizione topografica di Constanti- : Carbognano
nopoli (بسانو Bassano ۱۷۹۴ء)؛ (۲۲) ہامر *v. Hammer* :
Constantinopolis und der Bosporos (جلد، پست
Pest ۱۸۲۲ء، جو ابھی متروک نہیں ہوئی)؛ (۲۳)
مصنف مذکور : *Geschichte des osmanischen Reiches*
(جلد، پست ۱۸۲۷ء تا ۱۸۳۵ء)؛ (۲۴) وھائٹ
Three Years in Constantinople : Charles White
(جلد، لندن ۱۸۴۵ء)؛ (۲۵) *Skarlatos Byzantios* :
Κωνσταντινουπόλιν (ایتھنز ۱۸۵۱ء تا ۱۸۶۹ء،
جدید یونانی زبان میں ایک محنت سے لکھی ہوئی لیکن
غیر ناقدانہ تصنیف)؛ (۲۶) *E. A. Grosvenor* : *Constanti-*
nople (دو جلد، لندن ۱۸۹۵ء)؛ (۲۷) Eugen
Constantinopolis : Oberhummer، Stuttgart ۱۸۹۹ء
(*Real.- Encyklopädie*، ج ۴، سے
دوبارہ طبع کیا)؛ (۲۸) جلال اسد : *Constantinople.*
De Byzance à Stamboul (پیرس ۱۹۰۹ء)۔

مشرقی استاد میں سے : (۲۹) اولیا چلبی (ساتویں
صدی میلادی) کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ اس کی تین
تنقحات ہیں : (۱) *منتخبات* (استانبول ۱۲۳۹ھ)، اس
میں فقط ابتدائی فصول ہیں؛ (ب) *Narrative of Travels*
in Europe, Asia and Africa، ترجمہ از فان ہامر

*⊗

استبراء: (لغوی معنی: برائت چاہنا) اصطلاح فقہ میں استبراء سے مراد یہ معلوم کرنا ہے کہ کوئی کنیز حاملہ ہے یا نہیں، جو از روئے شرع ضروری ہے؛ چنانچہ اگر کوئی مسلمان کسی لونڈی کو خرید کر یا ورثے میں یا کسی اور ذریعے سے حاصل کرے تو اس کے لیے اس وقت تک اس سے صحبت منع ہے جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ وہ حاملہ نہیں ہے تاکہ اولاد کے نسب میں شبہ نہ واقع ہو۔ انتظار کی مقررہ مدت پہلے حیض کے بعد یا اگر حمل ہو تو بچنے کی پیدائش کے بعد ختم ہو جاتی ہے؛ جس لونڈی کو حیض نہ آتا ہو اس کی مدت انتظار ایک ماہ ہے۔ مزید برآں لونڈی آزاد ہونے کے بعد صرف اس وقت شادی کر سکتی ہے جب شرعی استبراء کی مدت گزر جائے [یعنی اگر کسی شخص کے پاس کوئی لونڈی ہے اور وہ کسی اور آدمی سے اس کی شادی کرنا چاہتا ہے، لیکن خود اس سے صحبت کر چکا ہے تو جب تک لونڈی حیض سے فارغ نہ ہو جائے اس کی شادی نہیں کر سکتا۔ ایسے ہی اگر اس نے کوئی لونڈی خریدی جس سے بیچنے والا صحبت کر چکا ہے تو بھی وہ اس کی شادی نہیں کر سکے گا جب تک وہ حیض سے فارغ نہ ہو جائے۔ اسی طرح اگر اس نے اسے آزاد کر دیا ہے، لیکن وہ حیض سے فارغ نہیں ہوئی، تو جب تک فارغ نہ ہو جائے اس کی شادی نہیں ہو سکے گی۔ یہ امام مالک، امام الشافعی اور امام احمد بن حنبل کا قول ہے (۱۱، عربی، بذیل مادہ)۔ مذہب حنفی کی رو سے بھی استبراء واجب ہے اور اس وجوب کی بناء نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد پر ہے جو آپ نے غزوہ حنین کے فوراً بعد بمقام اوطاس اسیران جنگ کے متعلق، جن میں عورتیں بھی شامل تھیں، فرمایا تھا کہ حبالی (حاملہ) سے وضع حمل اور حیالی (غیر حاملہ) سے استبراء سے پہلے مقاربت نہ کی جائے اور

جس کی حکمت یہ تھی کہ ان کی اولاد کا نسب مختلط نہ ہونے پائے، دیکھیے السرخسی: المبسوط، ۱۳: ۱۶۱، فصل استبراء؛ نیز دیکھیے مقالہ ام ولد]۔
مآخذ: (۱) [النووی:] منهاج الطالبین (طبع van den Berg)، ۳: ۶۰، بعد؛ (۲) فتح القریب (طبع van den Berg)، ص ۵۱۴، بعد؛ (۳) الباجوری (قاہرہ ۱۳۰۷ھ)، ۲: ۱۸۲، بعد؛ (۴) الدمشقی: رحمة الامة فی اختلاف الائمة (بلاق ۱۳۰۰ھ)، ص ۱۲۴؛ (۵) الشعرانی: المیزان الکبریٰ (قاہرہ ۱۲۷۹ھ)، ۱۱: ۱۵۵؛ (۶) ہدایہ (فصل فی الاستبراء)؛ (۷) قاضی زادہ افندی: تکملة فتح القدیر لابن الہمام شرح الہدایہ، مطبع امیریہ، بلاق مصر ۱۳۱۸ھ اور اس کے حاشیے پر (۸) محمود الباہری: شرح القنایۃ علی الہدایہ؛ (۹) السرخسی: المبسوط، مطبعة السعادة، مصر؛ (۱۰) المدونة الکبریٰ، کتاب الاستبراء، طبع اول، مطبعة الخیریة، ۱۳۲۴ھ؛ (۱۱) Mekka: Snouck Hurgronje، ۲: ۱۳۵۔

(جوننبول TH. W. JUYNBOLL [وسید نذیر نیازی])

استجہ: (ہسپانوی: Ecija) اندلس کے مشرقی صوبے اشبیلیہ کے ایک ضلع کا صدر مقام، جس کی آبادی ۲۵۰۰۰ نفوس پر مشتمل ہے۔ یہ شہر ایک دلکش مقام پر دریائے شنیل (Genil) کے زیرین حصے کے بائیں کنارے پر واقع ہے۔ اس جگہ سے نیچے یہ دریا، جو ایک نہایت گرم وادی میں بہتا ہے، جہازرانی کے قابل ہے۔ اسی وجہ سے اس شہر کا نام el Sarten de España، یعنی ”ہسپانیہ کا تنورخانہ“ ہو گیا ہے۔ اس کی سڑکیں تنگ ہیں اور کلیساؤں کے برج (جو پہلے [مساجد کے] منار تھے) رنگین روغنی اینٹوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ یہ نام قدیم آئیری (Iberian) زبان کا لفظ Astigi ہے، جسے عربوں نے استجہ، استجہ (آج کل شاذ طور پر: استیجہ) بنا لیا، جس سے ہسپانوی Ecija مأخوذ ہے۔ st اکثر c یا z میں تبدیل ہو جاتا ہے، جیسے ہستی

(فرانسیسی ترجمہ)، ۱ : ۵۸ (اس نے غلطی سے استبحہ کو سوس نامی ایک دریا پر واقع بتایا ہے، حالانکہ اس سے ذرا پہلے خود کہتا ہے کہ شیل (Genil) غرناطہ کے پاس سے گذرتا ہے)؛ (۴) Madoz : Dictionario geográfico-estadístico-histórico : ۴۳۸؛ (۵) Eduardo Saavedra : Estudio sobre la invasión de los Árabes en España، ص ۷۷؛ (۶) Dozy : Histoire des Musulmans d'Espagne، ۲ : ۲۸۷ تا ۲۹۰؛ (۷) Simonet : Historia de los Mozárabes، ۲۹۰؛ (۸) Varela y Martel : Bosquejo histórico de la Ciudad de Écija، ۱۸۹۲ء، ص ۳۵۲؛ (۹) المقرئ : فتح الطیب؛ (۱۰) محمد عنایت اللہ : اندلس کا تاریخی جغرافیہ، ۱۹۲۷ء۔

(C. F. SEYBOLD)

- ⊗ **استحسان :** (لغوی معنی : اچھا جاننا، کسی بات یا کسی امر کو)۔ اسلامی فقہ کی ایک اصطلاح، جسے مذہب حنفی میں بمقابلہ قیاس جلی قیاس خفی پر محمول کیا جاتا ہے اور جس کی حیثیت ایک ایسی دلیل کی ہے جو مجتہد کے دل پر تو نقش ہوتی ہے لیکن وہ لفظوں میں اسے ظاہر نہیں کر سکتا؛ لہذا السرخسی نے اس کی تعریف ان الفاظ میں کی ہے : هو ترك القياس و الأخذ بما هو أوفق للناس (المبسوط، ۱۰ : ۱۳۵)؛ محمسانی : فلسفۃ الشریع فی الاسلام (اردو ترجمہ، بعنوان فلسفۃ شریعت اسلام، مطبوعہ مجلس ترقی ادب، لاہور، ص ۱۳۶)؛ یعنی قیاس کی جگہ کوئی ایسی بات اختیار کرنا جو انسانوں کے لیے زیادہ نفع بخش ہو۔ استحسان گویا وہ دلیل شرعی ہے جسے خاص خاص حالات میں قیاس پر ترجیح دی جاتی ہے، لیکن ان خاص حالات کی تعیین اگر ذاتی رائے سے ہوئی — جس میں ظاہر ہے طرح طرح کے رجحانات کارفرما ہوں گے — تو اسے دلیل شرعی کیسے تسلیم کیا جا سکتا ہے؟

(Basti)، بسطہ سے بازہ (Baza)، Caesaraugusta، سرقسطہ سے زراگوزا (Zaragoza)؛ مستعرب سے مزارب بن گیا، وغیرہ؛ قِب Grundriss der Romanischen : Gröber، ۱ (طبع دوم) : ۵۲۰ - ۷۱۱ء میں البحیرہ (Laguna de la Janda) کی لڑائی کے بعد جولیا آگستافیرما (Julia Augusta Firma) کی رومی نوآبادی، جو صوبہ بیتیکا Baetica کے چار اضلاع (conventus juridici) میں سے ایک ضلع تھا، اور استبحہ کے قوطی اسقف کا علاقہ دونوں ایک ماہ کے محاصرے کے بعد طارق کے سامنے مشروط طور پر ہتیار ڈال دینے پر مجبور ہو گئے۔ اس شہر نے عربوں کے دور کی تاریخ میں نہایت اہم کام سر انجام دیا، خصوصاً مرتد عمر بن حفصون [رک بہ مادۃ بیشتر] کی طویل بغاوت کے دوران میں، جس کا یہ شمال مغربی حصین حصین تھا، یہاں تک کہ اس پر ۸۹۱ء میں قرطبہ کے امیر عبداللہ نے قبضہ کر لیا (قِب مادۃ قرمونہ)۔ یہاں مستعربوں (Mozarabs) کی کثیر تعداد ہمیشہ آباد رہی۔ اس پر ۱۲۴۰ء میں قشتالیہ (Castille) کے فرڈیننڈ ثالث نے قبضہ کر لیا اور مسلمانوں (Morescoes) کے اخراج کے بعد ۱۲۶۲ء میں الفانسو دہم "دانشمند" نے اس شہر میں عیسائیوں کو از سر نو آباد کیا۔ ہنری ثالث نے ۱۴۰۲ء میں اسے ایک شہر (ciudad) قرار دیا اور اس نے قلمرو غرناطہ کی پوری تاریخ میں قشتالیہ کے ایک سرحدی قلعے کی حیثیت سے اور اس کے بعد بھی ہسپانوی جانشینی کی جنگ (War of the Spanish Succession) اور جزیرہ نما کی جنگ (the Peninsular War) میں نہایت اہم کردار ادا کیا۔

[محمد بن لیث استبحی مشہور محدث نے، جن کا سال وفات ۵۳۲۸ھ/۹۳۹ء ہے، یہیں فروغ پایا]۔
مآخذ : (۱) یاقوت : معجم البلدان، ۱ : ۲۴۲؛
 (۲) مرصدا لاطلاع، ۳ : ۹۸؛ (۳) ابوالفداء : جغرافیا

یہی سبب ہے کہ مذہب شافعی میں اسے دلیل شرعی تسلیم نہیں کیا گیا اور اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ دلائل شرعیہ میں صرف دلیل استحسان ہی کو استحسان کیوں کہا جائے؟ کیونکہ شریعت میں تو ہر کہیں استحسان ہی استحسان ہے، لہذا دلائل شرعیہ میں ایک نئی دلیل کا اضافہ بے محل ہے۔ پھر اگر یہ کہا جائے کہ استحسان کا تعلق قیاس سے ہے تو بقول ابن قیم شریعت میں کوئی شے خلاف قیاس نہیں اور اگر ہے تو دو حالتوں سے خالی نہیں: یا تو قیاس ہی فاسد ہوگا؛ یا کوئی ایسا حکم شرعی ہوگا جو نص سے ثابت نہیں ہوتا (ابن قیم: اعلام الموقعین، ۱: ۳۳۵)۔

امام الشافعی کہتے ہیں: مَنْ اسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ (الخضری: اصول الفقہ، ص ۳۲۵)۔ گویا امام موصوف کے نزدیک استحسان عبارت ہے شریعت اسلامیہ میں ایک نئی تشریع سے، جو ظاہر ہے ناقابل قبول ہوگی۔ متکلمین میں بھی علمائے اصول امام صاحب سے متفق الرائے ہیں اور اسے دلیل فاسد ٹھہراتے ہیں؛ لہذا اس پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ دراصل امام موصوف کو اندیشہ تھا کہ ایسا نہ ہو استحسان حدود شریعت سے تجاوز کا ذریعہ بن جائے۔ یوں ایک ہی مسئلے میں مختلف اور من مانے فیصلوں کا راستہ کھل جائے گا، مفتیان شرع جیسا چاہیں گے فتویٰ دیں گے اور ہم ان کی اطاعت پر مجبور ہوں گے، حالانکہ اطاعت کا حق تو اسی کو پہنچتا ہے جس کی اطاعت کا اللہ اور اس کے رسول نے حکم دیا ہے، خواہ صراحۃً، خواہ ایسے دلائل کی بناء پر جن سے یہ حکم ثابت ہو جائے (دیکھیے الشافعی: کتاب الام)۔ امام الغزالی نے بھی، جو شافعی المذہب ہیں، استحسان پر اعتراض کیا ہے۔ ان کے نزدیک استحسان کا مطلب یہ ہوگا کہ باوجود ایک دلیل قوی کے ہم قیاس کو ترک

کر رہے ہیں (دیکھیے المستصفی)۔ الآمدی، البیضاوی (م ۱۲۸۳ء) اور السبکی (م ۱۳۷۰ء) ایسے شافعی فقہاء بھی، جنہوں نے اس بحث کو باقاعدہ جاری رکھا، امام صاحب کے ہم خیال ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ استحسان کی اجازت صرف اس صورت میں دی جاسکتی ہے جب اسے تخصیص کے تحت لایا جاسکے، یعنی کسی جزئی حکم کو کلی حکم پر ترجیح دی جائے؛ لیکن تخصیص چونکہ نظریۂ قیاس میں پہلے ہی سے شامل ہے اس لیے استحسان غیر ضروری ہے۔ بقول الآمدی (الاحکام، ۴: ۲۱۰) اختلاف اس میں نہیں کہ لفظ استحسان کا اطلاق جائز ہے یا نہیں کیونکہ وہ کتاب و سنت میں موجود ہے اور اہل لغت بھی اسے استعمال کرتے ہیں؛ اختلاف اُس میں ہے جو ائمہ سے اس بارے میں منقول ہے؛ چنانچہ استحسان کی سند میں قرآن پاک کی آیت: الَّذِينَ يَسْمَعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (الزمر: ۱۹) اور حضرت ابن مسعودؓ کی حدیث مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ حَسَنًا فَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ حَسَنٌ کو بھی پیش کیا جاتا ہے، لیکن مخالفین استحسان اس قسم کے دلائل کو باسانی غیر وزنی قرار دے سکتے ہیں، کیونکہ یہاں بحث لفظ استحسان سے نہیں بلکہ استحسان سے بطور ایک اصطلاح فقہی، یعنی دلیل شرعی کے ہے۔ مزید یہ کہ بعض محدثین کے نزدیک مَا رَأَى الْمُؤْمِنُونَ الخ... حدیث نہیں بلکہ حضرت ابن مسعودؓ کا قول ہے (دیکھیے فلسفۂ شریعت اسلام؛ حوالہ اوپر آچکا ہے) اور نہ بھی ہو تو اس کا اشارہ اجماع کی طرف ہے، استحسان کی طرف نہیں۔ یوں جہاں تک اس لفظ کے استعمال کا تعلق ہے ونسینک (The Muslim Creed: Wensinck) کے نزدیک اس کی قدامت قرن ثامن میلادی تک جا پہنچتی ہے، مثلاً بخاری (وصایا، باب ۷) میں لفظ اسْتَحْسَنَ موجود ہے، جس کا مطلب ہے ذاتی غور و فکر کی بناء پر قانون

اندیشہ تھا۔ نہ اس امر سے انکار کیا جا سکتا ہے کہ اس قسم کا استدلال دوسرے مذاہب فقہ نے بھی جائز ٹھہرایا ہے مثلاً استصلاح (رکبان) کہ استحسان ہی سے ملتی جلتی ایک دلیل ہے۔ نزاع جو کچھ ہے لفظی ہے۔ امام الغزالی کہتے ہیں کہ اس نوع کی دلیل سے تو انکار نہیں کیا جا سکتا؛ انکار ہے تو اس امر سے کہ کیا اسے استحسان کہا جائے یا کچھ اور (الخضریٰ : اصول الفقہ، ص ۳۷)۔ الشوکانی کے نزدیک بھی استحسان قیاس ہی کی ایک شکل ہے : العدول من قیاس الی قیاس اقوی (کسی قیاس سے انحراف زیادہ قوی قیاس کی طرف)، ورنہ اگر کوئی مسئلہ مختلف فیہ ہے تو اس میں استحسان کام نہیں دے گا اور اگر مختلف فیہ نہیں تو پہلے ہی سے از روئے کتاب و سنت اور اجماع ثابت ہے (تفصیل کے لیے دیکھیے ارشاد الفحول، ص ۲۲، طبقة السعادة، ۵۱۳۷)۔

حنفی فقہاء کے نزدیک استحسان اور قیاس میں فرق ہے تو یہ کہ قیاس سے مقصود ہے روکنا (=حظر) اور استحسان سے اجازت (=اباحۃ)؛ لہذا استحسان ایک ایسی دلیل شرعی ہے جسے ویسی ہی کسی دوسری دلیل شرعی کے مقابلے میں ترجیح دی جائے۔ استحسان گویا قیاس حنفی ہے بمقابلہ قیاس جلی۔ قیاس جلی کی علت تو ظاہر ہے۔ اس لیے کہ ہمارے سامنے ہوتی ہے۔ اور قیاس حنفی کی پوشیدہ؛ بقول السرخسی : الاستحسان فی الحقیقۃ قیاسان : أحدہما جلی ضعیف اثرہ فسمی قیاساً والآخر حنفی قوی اثرہ فسمی استحساناً ای قیاساً مستحسن۔ فالترجیح بالاثیر لا بالخفاء والظہور۔ وقد یقوی اثر القیاس فی بعض الفصول فیؤخذ بہ ... الخ، یعنی استحسان فی الحقیقت دوگونہ قیاس ہے : ایک جلی، مگر اثر میں ضعیف، اسے قیاس کہتے ہیں؛ دوسرا حنفی، لیکن اثر میں قوی، اسے استحسان کہتے ہیں، یعنی قیاس مستحسن۔

کی کوئی مخصوص تاویل۔ آگے چل کر امام مالک (م ۱۵۹ھ / ۷۷۵ء) نے بھی ان قانونی فیصلوں کے سلسلے میں جن کی سند احادیث میں نہیں ملی یہی لفظ استعمال کیا ہے (المدونة، القاهرة ۱۳۳۳ھ، ۱۶ : ۲۱۷، نیز ۱۴ : ۱۳۴)۔ وہ کہتے ہیں : إنما هو شیء استحسانہ، یعنی یہ ایک ایسا امر ہے جس کے بارے میں ہمیں سلف سے کوئی ہدایت نہیں ملی۔ تقریباً اسی زمانے میں فقہ حنفی کے مشہور امام قاضی ابو یوسف (م ۱۸۲ھ / ۷۹۸ء) کا یہ قول ملتا ہے : القیاس کان ... إلا انی استحسن (قیاس چاہتا تھا کہ ایسا ہو، لیکن میں نے اسے بہتر جانا) کتاب الخراج، بولاق ۱۳۰۲ھ، ص ۱۱۷؛ لہذا خیال ہوتا ہے کہ بہت ممکن ہے اس اصطلاح سے کوئی ایسا طریق استنباط مراد ہو جو قیاس کی عام شکل کے خلاف تھا۔

لیکن مذہب حنفی میں استحسان کا وہ مطلب نہیں جو مخالفین نے سمجھا ہے کہ یہ محض ایک قول پر دلیل یا ایسا قول ہے جو ہوائے نفس پر مبنی ہے، بلکہ وہ ایک ایسا قیاس ہے جو کسی دوسرے قیاس سے متعارض ہو؛ لہذا فقہ حنفی میں جب قیاس سے انحراف کیا جاتا ہے تو کسی ذاتی رجحان یا رائے کی وجہ سے نہیں بلکہ بعض ایسی مضبوط اور ٹھوس دلیلوں کی بناء پر جن کی گنجائش قانون میں موجود ہے۔ استحسان گویا ایک طرح کا قیاس حنفی ہے، یعنی ایک ظاہری قیاس (جلی) سے ایک باطنی اور مشروط بالذات قیاس کی طرف انحراف اور وہ بھی اس صورت میں جب استحسان کی بناء کسی ایسی علت پر ہو جو کتاب و سنت اور اجماع میں موجود ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اگر اس مسئلے میں زیادہ غور و تفحص سے کام لیا جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ استحسان میں نہ تو حدود شریعت سے تجاوز کا امکان ہے۔ جیسا کہ مخالفین استحسان کو

مآخذ: (۱) الشافعی: رسالۃ، (کتاب الام کے شروع میں، بولاق ۱۳۲۱ھ)، ص ۶۹ بعد؛ (۲) الغزالی: المستصفی (بولاق ۱۳۲۲ تا ۱۳۲۳ھ)، ۱: ۲۷۳ تا ۲۸۳؛ (۳) البیضاوی: منهاج الوصول مع شرح نہایۃ السؤل، از جمال الدین الأسنوی (بر حاشیہ التقرير والتجیر، از ابن امیر الحاج، بولاق ۱۳۱۶ تا ۱۳۱۷ھ)، ۳: ۱۳۰ تا ۱۳۷؛ (۴) تاج الدین السبکی: جمع الجوامع، مع شرح از جلال الدین المحلی وحواشی از نبائی، القاہرہ ۱۲۹۷ھ، ۲: ص ۲۸۸؛ (۵) ہزدوی: کنز الوصول، مع شرح کشف الاسرار، از عبدالعزیز البخاری (استنبول ۱۳۰۷ تا ۱۳۰۸ھ)، ۴: ۲ تا ۱۳، ۱۴، ۸۳؛ (۶) ابوالبرکات النسفی: کشف الاسرار (شرح منار الانوار)، مع شرح از ملا جیون وحل لغات از محمد عبدالحلیم لکھنوی (دو جلدوں میں، بولاق ۱۳۱۶ھ)، ۲: ۱۶۴ تا ۱۶۸؛ (۷) صدر الشریعۃ المحبوی: شرح توضیح علی تنقیح، مع شرح (التلویح) از الفتازانی وحل لغات از فناری وملا خسرو (تین جلد، القاہرہ ۱۳۲۲ھ)، ۳: ۲ تا ۱۰؛ (۸) ابن الہمام: التقرير والتجیر، مع شرح از ابن امیر الحاج، ۳ جلد، بولاق ۱۳۱۶ھ، ۳: ۲۲۱ تا ۲۳۸؛ (۹) ملا خسرو: مرقاة الوصول الی علم الاصول، استنبول ۱۳۰۷ھ، جزو ۲۳: (۱۰) محب اللہ ابن عبدالشکور (بہاری): مسلم الثبوت، مع شرح (فوائد الرحموت)، از محمد عبدالحلیم نظام الدین (بحر العلوم)، جو الغزالی کی المستصفی کے ساتھ چھپی ہے (بولاق ۱۳۲۲ تا ۱۳۲۳ھ)، ۲: ۲۳۰ تا ۲۳۴؛ (۱۱) ابن تیمیہ، مجموعۃ الرسائل والمسائل (القاہرہ ۱۳۴۱ تا ۱۳۴۹ھ)، ۳: ۱۱۶ تا ۱۱۸؛ (۱۲) الشیخ محمد الخضری بیگ: اصول الفقہ (طبع ثانی، القاہرہ ۱۳۵۲/۱۹۳۳ھ)، ص ۴۱۳ تا ۴۱۶؛ (۱۳) عبدالرحیم: Principi della Guirisprudence Musulmana، مترجمہ Guido Cimino (روم ۱۹۲۲ھ)، ص ۱۸۱ تا ۱۸۴؛ (۱۴) D. Santilana Istituzioni: di Diritto Musulmano Malichita، (روم ۱۹۲۶ھ)، ۵۶: بعد؛ (۱۵) الآمدی: الاحکام

اب ترجیح جو حاصل ہے تو اثر کو نہ کہ خفاء یا ظہور کو۔ بعض فصلوں میں قیاس کا اثر قوی ہوتا ہے، لہذا اسے اختیار کر لیا جاتا ہے (الخضری: اصول الفقہ، ص ۳۲۵)۔

یوں استحسان بھی دو قسموں میں منقسم ہو جاتا ہے: ایک وہ جس کی تاثیر مخفی ہے؛ دوسرا وہ جس کی صحت تو ظاہر ہے، لیکن فساد مخفی۔ ایسے ہی قیاس کی بھی دو قسمیں ہیں: ایک جس کی تاثیر میں ضعف ہے؛ دوسرا وہ جس کا فساد تو ظاہر ہے، لیکن صحت مخفی؛ لہذا جب یہ چاروں شکلیں باہم متعارض ہوں تو استحسان کی پہلی قسم کو سب سے زیادہ قوی سمجھا جائے گا، پھر قیاس کی شکل اول، پھر اس کی شکل ثانی اور پھر استحسان کی دوسری شکل کو۔ حاصل کلام یہ کہ استحسان کی ضرورت اسی وقت پیش آتی ہے جب کوئی قیاس اس سے متعارض ہو۔ قیاس کے بغیر استحسان کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، کیونکہ ہم اسے ایک ایسے قیاس پر جو موجود ہے (جلی) اس لیے ترجیح دیتے ہیں کہ ایک دوسرا قیاس (خفی) اس سے متعارض ہے اور بسبب صحت و اثر قیاس جلی سے بہتر۔ اندرین صورت یہ اندیشہ غلط ہے کہ استحسان کے باعث شریعت کی مقررہ حدود سے تجاوز کا امکان پیدا ہو جاتا ہے۔ البتہ شروع شروع میں اس امر کی پیش بندی ضروری تھی اور اسی لیے استحسان کی مخالفت بھی کی گئی تاکہ ایسا نہ ہو کہ دلائل شرعیہ میں کسی ایسی دلیل کا اضافہ ہو جائے جس کا ثبوت کتاب و سنت سے نہیں ملتا۔ یہی وجہ ہے کہ حنفی فقہاء نے اس باب میں بڑی احتیاط سے کام لیا؛ چنانچہ ابن الہمام (م ۱۳۵۷ھ)، ابن امیر الحاج (م ۱۳۷۴ھ)، محب اللہ بہاری (۱۷۰۸ھ) اور بحر العلوم (۱۸۱۰ھ) ایسے علماء نے اس پر بڑی شرح و بسط اور دقت نظر سے بحث کی ہے۔

فی اصول الاحکام، مطبع محمد علی، مصر، ۳ : ۱۳۶ : (۱۶) محمبائی : فلسفۃ التشریع فی الاسلام (اردو ترجمہ: فلسفۃ شریعت اسلام، مجلس ترقی ادب، لاہور)؛ (۱۷) الخضری : اصول الفقہ، طبع ثالث، ۵۱۳۵۸ / ۴۱۹۳۸، مکتبۃ التجارية، مصر؛ (۱۸) آ، طبع اول، [۲ : ۵۶۱] تکملہ، بذیل مادہ؛ (۱۹) الشوکانی : ارشاد الفحول، مطبعة السعادة ۵۱۳۲۷؛ (۲۰) ابن عابدین : حاشیۃ علی شرح المنار فی الاصول، استانبول ۵۱۳۰۰؛ (۲۱) شرح العضد علی مختصر ابن العاجب، مطبعة الخیرية، ۵۱۳۱۹؛ (۲۲) الشاطبی : الاعتصام، مطبعة المنار، مصر ۵۱۳۳۱.

(سید نذیر نیازی)

* استخارہ : کسی ایسے امر میں جس کا تعلق

اصول و عقائد یا مسائل مہمہ و مسئلہ کی بجائے زندگی کے عام معاملات سے ہو انسان کا بباعث تذبذب اللہ سے دعا کرنا تا کہ اس بارے میں صحیح فیصلہ کر سکے۔ اس کی سند حدیث رسول اللہ صلعم سے لی جاتی ہے، دیکھیے بخاری، کتاب الدعوات، باب ۴۸ : کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یعلمنا الاستخارة فی الامور کلھا۔۔۔ اذا هم احدکم بالامر فلیرکع رکعتین ثم یقول ”اللهم انی استخیرک بعلمک واستقدرک بقدرتک واسالک من فضلک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب۔ اللهم ان کنت تعلم ان هذا الامر خیر لی فی دینی و معاشی و عاقبة امری فاقدره لی و ان کنت تعلم ان هذا الامر شر لی فی دینی و معاشی و عاقبة امری فاصرفه عنی و اصرفنی عنه و اقدر لی الخیر حیث کان ثم ارضنی به“ و یسمی حاجتہ = نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں جملہ امور میں استخارہ سکھاتے تھے۔۔۔۔۔ جب تم میں سے کسی کو کوئی امر پیش آئے تو دو رکعتیں پڑھے۔ پھر کہے : ”اے اللہ میں تجھ سے تیرے علم کی بناء پر خیر کا طالب ہوں اور تیری قدرت سے قدرت چاہتا ہوں؛

تجھ سے فضل عظیم مانگتا ہوں۔ تجھے کو قدرت ہے، مجھے کوئی قدرت نہیں۔ تو ہی جانتا ہے، میں نہیں جانتا۔ تو ہی ہر غیب کو خوب جانتا ہے۔ اے اللہ اگر تجھے علم ہے کہ یہ امر میرے لیے باعث خیر ہے میرے دین، میری معاش اور میری عاقبت امر میں تو اسے میرے لیے مقدر کر اور اگر تو جانتا ہے کہ یہ امر میرے دین، میری معاش اور میری عاقبت امر کے لیے باعث شر ہے تو اسے مجھ سے دور رکھ اور مجھے اس سے دور رکھ اور میرے لیے خیر مقدر کر جیسے بھی ہو اور مجھے اس سے راضی رکھ۔“ پھر اپنی حاجت کا نام لے۔ اسی طرح البخاری کتاب التوحید، باب ۱، میں یہ دعا کسی قدر زیادہ تفصیل سے مذکور ہے، لیکن زیادہ مختصر الفاظ میں ابن ماجہ، باب الاستخارة، ص ۴۴ میں (سنن، ج ۱، مرتبہ محمد فؤاد عبدالباقی)۔ تقریباً یہی شکل اس دعا کی شیعہ اسمیہ کے یہاں ملتی ہے، دیکھیے ابو جعفر القمی : من لا یحضرہ الفقیہ، ۱ : ۳۵۵، دارالکتب الاسلامیہ، نجف ۵۱۳۷۷، جس میں ابو عبد اللہ، یعنی حضرت امام جعفر الصادقؑ سے روایت ہے کہ : اذا اراد احدکم شیئاً فلیصل رکعتین ثم لیحمد اللہ عز و جل و ین علیہ و لیصل علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم و علی آلہ و یقول اللهم اذ کان هذا الامر خیر لی فی دینی۔۔۔ (= جب تم میں سے کوئی کسی بات کا ارادہ کرے تو دو رکعت نماز پڑھے، پھر اللہ عز و جل کی حمد و ثناء کرے، پھر درود بھیجے نبی صلعم اور آپ کی آل پر، پھر کہے : اے اللہ اگر یہ امر میرے لیے باعث خیر ہے میرے دین میں۔۔ الخ)۔ یہ استخارے کی شرعی صورت ہے، جس میں دو رکعت نماز کے بعد اللہ تعالیٰ سے طلب خیر کی دعا کی جاتی ہے اور جس پر اہل سنت کی نسبت

شیعہ حضرات کا عمل بہت زیادہ ہے۔

لفظ استخارة کا تعلق خَارِ یَخِیر سے ہے، بالخصوص

ان معنوں میں جو عبارات ذیل میں مراد لیے جاتے ہیں :

اللَّهُمَّ خَرِّسْ لِي سَوْدَةَ (الطبري : تاريخ، ۱ : ۱۸۳۲، ص ۶) :

خَرَّلَهُ (ابن سعد، ۲ / ۲ : ۲۳، ص ۱۱، ۲۵ : ۲)

اور خَارَ اللَّهُ لِي (وہی مصنف، ۸ : ۹۲، ص ۲۵) -

اِسْمِیْ هِی اِسْتَخْرَ اللَّهُ فِی السَّمَاءِ یَخْرُلُکَ بَعْلَمِہ فِی

الْقَضَاءِ (ابن سعد، ۸ : ۱۷۱، ص ۱۸ : القالی :

الامالی، ۲ : ۱۰۶، بعد) ایک مثل ہے جو کہا

جاتا ہے زمانہ قبل اسلام میں مستعمل تھی، مگر

یقین نہیں آتا کہ یہ مقولہ اس زمانے کا ہو۔

استخارے پر، جیسا کہ احادیث سے ظاہر ہوتا ہے،

مسلمانوں کا قدیم سے عمل چلا آتا ہے۔ استخارہ جب

بھی کیا جاتا ہے ایک معین مقصد کے لیے؛ یہ نہیں کہ

صبح سے شام تک جو کام درپیش ہوں سب کے لیے

ایک ہی مرتبہ دعا کر لی جائے۔ استخارے میں امتداد

زمانہ سے بعض ایسی باتیں بھی شامل ہو گئی ہیں جن کی

شرعاً کوئی سند نہیں، مثلاً یہ کہ استخارے کے لیے

مسجد میں جانا ضروری ہے یا یہ خیال کہ نماز

استخارہ کے بعد خواب (εγχοίμησις) میں القاء ربانی

ہوگا (Mekka : Snouck Hurgronje، ۲ : ۱۶، حاشیہ

۴ : Magie et Religion dans l'Afrique du : Douité

Nord، ص ۴۱۳) نیز یہ رسم کہ دعائے استخارہ کو

قرعہ اندازی سے تقویت دی جائے، یعنی دو متبادل

صورتوں کو الگ الگ کاغذوں پر لکھ کر

(الطبرسی : مکارم الاخلاق، القاہرہ ۱۳۰۳ھ، ص

۱۰۰)، جس کی اہل سنت نے سختی سے مخالفت

کی ہے (العبدی : مدخل، ۳ : ۹۱، بعد) -

استخارہ قرآن مجید کھول کر بھی کیا

جاتا ہے (الضرب . . . فی المصحف . . .

تقدیم استخارہ، درابن بشکوال، ص ۲۴۳، آخری سطر؛

قَبَّ الْفَرْجَ بَعْدَ الشَّدَّةِ، ۱ : ۴۴؛ اس موضوع پر

القزوينی، طبع فُوسْتَنْفَلْتُ، ۲ : ۱۱۳، ص ۱۸، بعد، نے

ایک قصہ بیان کیا ہے)۔ اس غرض سے بعض اور کتابیں

(دیکھیے السیوطی : بغیۃ الوعاة، ص ۱۰، ۱۷) بھی

استعمال کی جاتی ہیں جیسے کہ ایرانیوں کے ہاں دیوانِ

حافظ یا مثنوی مولانا روم (قَبَّ Bankipore Catalogue،

ج ۱، عدد ۱۵۱)؛ مگر ان سب باتوں کی اہل سنت کے ہاں

سختی سے ممانعت کی جاتی ہے (قَبَّ الدمیری، بذیل مادۃ

طیر، ۲ : ۱۱۹، ص ۸، بعد، طبع بولاق ۱۲۸۳ھ؛

المرتضی : اتحاف السادة المتقين، القاہرہ ۱۳۱۱ھ،

۲ : ۲۸۵ تحت)۔ استخارے سے رسماً قرآن مجید

سے فال نکالنے کا جو معمول عام ہو گیا ہے اس کا مکمل

بیان لین Lane : Manners and Castoms، طبع پنجم، باب

۱۱، ۱ : ۳۲۸، میں ملے گا۔ ایک ضرب المثل ہے :

مَا خَابَ مَنْ اسْتَخَارَ وَلَا نَدِمَ مَنْ اسْتَشَارَ (الطبرانی :

المعجم الصغير، مطبوعہ دہلی، ص ۳۰۳، بعد، جہاں

یہ عبارت بطور حدیث کے مذکور ہے) - چوتھی /

دسویں صدی کی ابتداء میں ابو عبد اللہ الزہری نے

کتاب الاستشارة والاستخارة لکھی (النوی : تہذیب،

ص ۷۴۴، س ۳)۔

جہاں تک روایات کا تعلق ہے استخارے

کی رسمی شکل کی سب سے پہلی مثال الاغانی،

۱۹ : ۹۲، ص ۳، بعد، میں ملے گی۔ شاعر العجاج

(دیوان، قصیدہ ۱۲، شعر ۸۳ : اراجیز العرب،

ص ۱۲۰) حجاج کی مدح میں کہتا ہے کہ وہ

خدا سے استخارہ کیے بغیر کوئی کام نہیں

کرتا۔ جب عبد اللہ بن طاہر عراق کا عامل

مقرر ہوتا ہے تو اس کا باپ اپنے ایک ناصحانہ خط

میں اسے بار بار تاکید کرتا ہے کہ حکومت کے ہر

کام میں استخارہ کر لیا کرے (طیفور : کتاب بغداد،

ص ۴۹، س ۷، ۵۲ : ۳ از تحت، ۵۳ : ۴)۔

اسی طرح مختلف کتابوں میں اس رسم کی متعدد

مثالیں ملتی ہیں کہ مسلمان ہر اہم یا غیر اہم

بیان کرتے ہیں (قَبّ الذَّہَبِی: تذکرۃ الحفاظ، ۲: ۲۸۸، س ۱)۔ ایک قِصے میں، جو در حقیقت تاریخ کے بالکل خلاف ہے، عمر ثانی [بن عبدالعزیز] کی بابت بیان کیا گیا ہے کہ انہوں نے اَہرن بن اَعین کی کتاب کی، جو ان کے کتب خانے میں تھی، اشاعت کی اجازت کتاب کو چالیس دن تک اپنے مصلے پر کھلا رکھنے اور استخارہ کرتے رہنے کے بعد دی (ابن ابی اصیبعہ، ۱: ۱۶۳، بعد)۔

مأخذ: (۱) بخاری، ابن ماجہ اور دیگر کتب حدیث؛ (۲) ابو جعفر القمی: من لایحضرہ الفقیہ، دارالکتب الاسلامیہ، نجف ۱۳۷۷ھ؛ (۳) الغزالی: احیاء العلوم (بولاق ۱۲۸۹ھ)، ۱: ۱۹۷؛ (۴) المرتضیٰ، اتحاف، ۳: ۳۶۷ تا ۳۶۹؛ (۵) فقہ کی کتابوں میں متعلقہ ابواب، قَبّ JA، ۱۸۶۱ء، ۱: ۲۰۱، حاشیہ ۲ و ۱۸۶۶ء، ۱: ۳۳۷؛ (۶) Phillot: Bibliomancy, Divination, Superstitions among the Persians، در Journ. As. Soc. of Bengal، ۱۹۰۶ء، ۲: ۳۹۹، بعد؛ (۶) Bulletin de la Société de Géographie، ۱۹۰۸ء، ج ۲۸، شمارہ ۱۔

(گولٹ تسمیر [وسید نذیر نیازی])

* اَسْتَرَابَاد: اَسْتَرَابَاد (اَسْتَرَابَاد، در سمعانی:

الانساب)۔

ایران میں ایک شہر جو بحیرہ خزر (Caspian Sea) کے جنوب مشرقی گوشے سے تقریباً ۶۳ میل مشرق میں ۳۶° درجے ۴۹' دقیقے عرض البلد شمالی اور ۵۴° درجے ۲۶' دقیقے طول البلد مشرقی (گرین وچ) پر قرہ صو کی ایک معاون ندی کے کنارے واقع ہے۔ یہ سطح سمندر سے ۳۷۷ فٹ بلند ہے اور کوہستانی سلسلے کی زیریں پہاڑیوں سے، جو آلبرز کی ایک شاخ ہیں، تین میل کے فاصلے پر ہے۔ یہ شہر ایک میدان میں واقع ہے، جو شمال کی سمت میں ترکمان گیاهی میدانوں (steppes) سے جا ملتا ہے۔ استراہاد اب گرگان کہلاتا ہے (اسے شمال مشرق

کام کا ارادہ کرنے، ایسے ہی نجی اور عام مہمات کو سر انجام دینے نیز فاتحین کہیں حملہ کرنے سے پہلے استخارے کے ذریعے خدا کی منظوری حاصل کرنے کا اہتمام کیا کرتے تھے۔ اس میں شک نہیں بعض اوقات اس عادت کو ان کی طرف غلط طور پر منسوب کیا جاتا ہے؛ مثلاً جب یہ کہا جاتا ہے کہ امیر معاویہ نے یزید کو اپنا جانشین مقرر کرنے سے پہلے استخارہ کیا (الاعنانی، ۱۸: ۷۲، س ۶)؛ خلیفہ سلیمان اس عہد نامے کو جو اس کے بیٹے ایوب کی ولی عہدی کی بابت لکھا گیا تھا پھاڑ ڈالتا ہے، کیونکہ اسے اطمینان نہیں ہوتا کہ اس کے فیصلے کی صحت کی تائید استخارے سے ہو گئی ہے (ابن سعد، ۵: ۲۳۷، س ۶)؛ المأمون نے عبداللہ بن طاہر کے تقرر سے پہلے ایک ماہ تک استخارہ کیا (طیفور: کتاب مذکور، ص ۳۴، س ۶)؛ قَبّ تخت نشینی کے وقت المقتدر کا بلند آواز سے دعائے استخارہ پڑھنا (چار رکعتوں کے بعد، عریب، طبع د خویہ، ص ۲۲، س ۱)۔ الف لیلة و لیلة میں انس الوجود اور ورد فی الاکمام کی حکایت میں ورد فی الاکمام کی والدہ دو رکعت نماز استخارہ پڑھتی ہے تا کہ اسے اپنی بیٹی کے عشق کی بابت کوئی قطعی دلیل ہاتھ آ جائے (تین سو تہترویں رات، طبع بولاق ۱۲۷۹ھ، ۲: ۲۶۹)؛ لوگ اپنے نوزائیدہ بچے کے نام کا انتخاب بعض اوقات استخارے کے ذریعے کرتے تھے (Snouck Hurgronje: Mekka، ۲: ۱۳۹، س ۱)۔ اس قسم کی مثالوں کی بھی کمی نہیں جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض مشکل فقہی مسائل کا فیصلہ کرنے کے لیے عقلی دلائل کی تائید استخارے کے ذریعے کی جاتی تھی (مثلاً النووی: تہذیب، طبع وِسٹفلٹ، ص ۲۳۷، س ۳ از تجت)۔ مصنفین اپنی تصانیف کے دیباچوں میں اکثر اپنی کتابوں کا سبب تالیف یا وجہ اشاعت استخارہ

کی جانب واقع قرون وسطی کے گرگان۔ عربی: جرجان۔
سے ملتبس نہ کرنا چاہیے)۔

اس شہر کی اسلام سے پہلے کی تاریخ معلوم
نہیں اور یہ بھی یقین سے نہیں کہہ سکتے کہ وہ
اسلام سے پہلے موجود تھا، اگرچہ Mordtmann، در
SB Bayr. AK. ۱۸۶۹ء، ص ۵۳۶، کے خیال میں یہ
وہی شہر ہے جو قدیم زمانے میں زدرکارٹا Zadrakarta
کہلاتا تھا۔ اس کے نام کا اشتقاق بھی غیر واضح
ہے۔ عوام کے نزدیک اس نام کی نسبت فارسی لفظ
”ستارہ“ یا ”آستر“ (بمعنی خچر) سے ہے، چنانچہ اس
شہر کی ابتدا کے بارے میں اسی مناسبت سے کچھ
حکایتیں بھی بیان کی جاتی ہیں۔

اسلامی وقتوں میں استراباد گرگان کے صوبے
میں دوسرے درجے کا شہر تھا اور اسے بھی
دارالسلطنت گرگان ہی کے سے حالات سے واسطہ
پڑتا رہا۔ اس صوبے پر خلیفہ ثالث [حضرت] عثمان رضی
الہ عنہ کے عہد میں عربوں نے تاخت کی (البلاذری: فتوح،
ص ۳۴) اور پھر [امیر] معاویہ رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت میں
سعد بن عثمان نے؛ لیکن جب تک یزید بن المہلب
نے ۵۹۸ھ/۷۱۶ء میں اس علاقے کے حکمران ترکوں
کو شکست نہ دی وہ فتح نہ ہو سکا۔ ایک روایت
یہ ہے کہ استراباد کی بنیاد اسی یزید نے ایک گاؤں کی
جائے وقوع پر رکھی تھی، جو آسترک کہلاتا تھا۔

اموی اور عباسی دونوں خلافتوں کے دوران
میں گرگان میں اکثر بغاوتیں ہوتی رہیں۔ مؤرخین
شاذ و نادر ہی کبھی استراباد کا ذکر کرتے ہیں
اور جغرافیائے نویس بھی اس کے بارے میں بہت کم معلومات
مہیا کرتے ہیں۔ الإصطخری، ص ۲۱۳، کے بیان
کے مطابق یہ ریشم کا ایک مرکز تھا۔ بحیرہ خزر پر
استراباد (اور گرگان) کی بندرگاہ آسگون ایک اہم
تجارتی مرکز تھی۔ حدود العالم، ص ۱۳۴، میں
بیان کیا گیا ہے کہ استراباد کے لوگ دو زبانیں

بولتے تھے، جن میں سے ایک غالباً اس مقامی بولی
میں محفوظ ہے، جو حرفی فرقے کے لوگ استعمال
کرتے ہیں۔

مغلوں کی فتح ایران کے بعد استراباد گرگان
کی جگہ اس علاقے کا اہم ترین شہر بن گیا۔ یہ
صوبہ آخری ایلخانوں، تیموریوں اور مقامی ترک
قبائلی سرداروں کے مابین جنگ و جدال کا میدان
بنا رہا اور اسی زمانے میں کسی وقت ترکمانوں کے
قاجار قبیلے کو استراباد میں برتری حاصل ہو گئی۔
ان میں سب سے پہلا قاجاری خان آغا محمد استراباد
میں پیدا ہوا تھا۔ شاہ عباس اول، نادر شاہ اور
آغا محمد ان سب نے استراباد میں عمارتیں بنائیں۔
گیاہی میدانوں میں واقع ہونے کی وجہ سے اس شہر
کو ترکمانوں کی تاخت و تاراج سے برابر نقصان
پہنچتا رہا۔

استراباد میں بہت سی مسجدیں اور درگاہیں
تھیں (دیکھیے رابینو Rabino، نیچے) اور وہ دارالمؤمنین
کہلاتا تھا، غالباً اس لیے کہ وہاں بہت سے
سادات رہتے تھے۔

رضا شاہ (پہلوی) کے عہد میں اس شہر کا
نام بدل کر گرگان کر دیا گیا اور ۱۹۵۰ء میں
اس کے باشندوں کی تعداد تقریباً پچیس ہزار تھی۔
قدیم آثار شہر میں بہت کم رہ گئے ہیں اور ان میں
سے صرف دو قابل ذکر ہیں، یعنی [مقبرہ] امام زادہ
نور اور مسجد گلشان۔ رابینو Rabino نے (نیچے،
ص ۷۳ تا ۷۵) اس شہر کی زیارت گاہوں اور کتبوں
کی فہرست دی ہے۔

قاجار حکمرانوں کے عہد میں استراباد کا صوبہ
شمال کی جانب دریائے گرگان سے محدود تھا، جنوب میں
البرز کے پہاڑوں سے، مغرب میں بحیرہ خزر اور مازندران
سے اور مشرق میں جاجرم کے ضلع سے۔ ضلع (شہرستان)
استراباد مقابلہ چھوٹا تھا۔ اس صوبے کو دو حصوں

امام ابو نعیم عبد الملک بن عدی الاستراباذی، تنقید حدیث پر ایک رسالے کے مصنف (م. ۳۲۰ / ۹۳۲ء) اور قاضی الحسین بن الحسن بن محمد بن الحسین بن رامین الاستراباذی، سیر و سیاحت کے ایک دلدادہ دانشور، جو صوفیوں کی صحبت میں رہتے تھے (۳۱۲ / ۱۰۲۱ - ۱۰۲۲ء میں بغداد میں وفات پائی) کا ذکر کرتا ہے۔ صفوی دور میں متعدد نامور استراباذی علماء و فضلاء گزرے ہیں، جن میں احمد بن تاج الدین حسن بن سیف الدین الاستراباذی، رسول اللہ (ص) کی ایک سیرت کا مصنف، عماد الدین علی الشریف القاری الاستراباذی، قرأت پر ایک رسالے کا مصنف اور محمد بن عبدالکریم الانصاری الاستراباذی، جس نے عربی علم الاخلاق پر ایک رسالہ تصنیف کیا، شامل ہیں۔ الاستراباذی کی نسبت بعض مقابلہ کم معروف علماء کے لیے بھی استعمال ہوتی ہے، جیسے کہ الحسن بن احمد الاستراباذی، نحوی اور لغوی، اور محدث محمد بن علی۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۲۳۲؛ (۲) Storey، ص ۳۲، ۱۹۲، ۱۷۷؛ (۳) السیوطی: بغیة الوعاة، القاهرة ۱۳۲۶ھ / ۱۹۰۸ء، ص ۲۱۸؛ (۴) Ethé: Catalogue of Persian MSS. in the Library of the India Office اوکسفورڈ ۱۹۰۳ء تا ۱۹۳۷ء، ص ۷۲ تا ۸۲۶ (شمارہ ۱۱۶۲)؛ (۵) Loth: Catalogue of Arabic MSS. in the Library of the India Office، لندن ۱۸۷۷ء، ۱: ۲۵۸؛ (۶) محمد بن اسمعیل ابوعلی الحائری: منہج المقال (طبع سنگی، تہران ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۵ء؛ محمد بن علی الاستراباذی: منہج المقال اس کے ایک ضمیمے کے بطور شائع کی گئی ہے)؛ (۸) علی اکبر دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۳۳۲ھ / ۱۹۵۳ء، بذیل مادۃ استراباذی۔

(A. J. MANGO)

الاستراباذی: رضی الدین محمد بن الحسن، ابن الحاجب کی معروف العام نحوی تصنیف الکافیہ پر

میں تقسیم کیا جاسکتا ہے: پہاڑی علاقہ اور میدان۔ اول الذکر میں پانی کی افراط کے ساتھ درخت بکثرت ہیں، بحالیکہ مؤخر الذکر بھی زرخیز اور بعض جگہ دلدلی ہے، لیکن شمال کی طرف یہ ریگستان میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ یہاں گیہوں اور تمباکو کی کاشت وسیع پیمانے پر ہوتی ہے۔ آبادی مخلوط ہے، اس طرح کہ پہاڑی علاقے اور شہروں میں فارسی بولنے والوں کی اکثریت ہے اور میدانوں میں زیادہ تر ترکمان آباد ہیں۔

مآخذ: (۱) استراباذ کی ایک تاریخ کسی ادیسی (۱۳۰۵ / ۱۸۱۳ء) نے لکھی تھی، جو باقی نہیں رہی (دیکھیے براکلمان Brockelmann: تکملة، ۱: ۲۱۰)؛ (۲) Māzandarān and Astarābād: H. L. Rabino، لندن ۱۹۲۸ء، ص ۷۱ تا ۷۵؛ (۳) یاقوت، ۱: ۲۳۲؛ (۴) Das südl. Ufer des Kaspischen: G. Melgunov، لاہیزک ۱۸۶۸ء، ص ۱۰۱ تا ۱۲۳؛ (۵) Meeres، Mission scientifique en Perse: J. de Morgan، پیرس ۱۸۹۳ء، ۱: ۸۲ تا ۱۱۲؛ (۶) Le Strange، ص ۷۷ تا ۷۹؛ گرگان کے شہر اور صوبے سے متعلق حالیہ معلومات کے لیے دیکھیے (۷) فرهنگ جغرافیای ایران، طبع رزم آرا، ج ۳، تہران ۱۹۵۱ء، ص ۲۵۴ تا ۲۵۵؛ (۸) شہر کا ایک نقشہ رهنمای ایران، تہران ۱۹۵۲ء، ص ۲۰۵، میں درج ہے؛ دیکھیے نیز (۹) مقاله استراباذ، در دہ خدا: لغت نامہ، تہران ۱۹۵۲ء، ص ۲۱۳ تا ۲۱۶۔ (فرائی R. N. FRYE)

* الاستراباذی: کئی مسلمان علماء کی نسبت، جن میں رضی الدین استراباذی اور رکن الدین استراباذی (دیکھیے نیچے) سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ یاقوت استراباذ کے بیان میں کہتا ہے کہ وہ جملہ علوم میں دستگاہ رکھنے والے دانشوروں کا گہوارہ ہے، اور اس ضمن میں قاضی ابونصر سعد بن محمد بن اسمعیل المطرفی الاستراباذی (م تقریباً ۵۵۰ / ۱۱۵۵ - ۱۱۵۶ء)،

ایک مشہور و معروف شرح کا مصنف۔ السیوطی، جو اس شرح کی تعریف و توصیف کرتے ہوئے اسے بے مثل قرار دیتا ہے، یہ اعتراف کرتا ہے کہ اسے رضی الدین کی زندگی کے بارے میں اس کے سوا کچھ معلوم نہیں کہ اس کی یہ تصنیف ۵۶۸۳ھ / ۱۲۸۳ء - ۱۲۸۵ء میں مکمل ہوئی اور یہ کہ از روئے روایت رضی الدین نے ۵۶۸۳ھ / ۱۲۸۵ء یا ۵۶۸۶ھ / ۱۲۸۸ء میں وفات پائی۔ اس نے ایک کم تر معروف شرح ابن الحاجب کی الشافیہ پر بھی لکھی تھی۔ قاضی نور اللہ شوشتری تمہیدی دعا میں ایک حوالے کا تاویلاً یہ مطلب سمجھتا ہے کہ الکافیہ کی شرح نجف میں لکھی گئی تھی، لیکن لفظ حرم سے، جو عربی نسخے میں ہے، مکہ [مکرمہ] بھی اتنی ہی موزونیت سے مراد ہو سکتا ہے، جہاں السیوطی نے رضی الدین کی تاریخ وفات کے بارے میں معلومات حاصل کی تھیں۔ بہر حال اس میں کوئی شبہ نہیں معلوم ہوتا کہ رضی الدین شیعہ تھا۔

مآخذ: السیوطی: بغیۃ الوعاة، القاهرة ۱۳۳۶ھ / ۱۹۰۸ء، ص ۲۳۸؛ (۲) محمد بن الحسن الحرّالعالمی: آمل الایل، طبع سنگی، تہران ۱۳۰۲ھ / ۱۸۸۵ء، ص ۶۱؛ (۳) قاضی نور اللہ شوشتری، مجالس المؤمنین، مجلس پنجم؛ (۴) براکلمان Brockelmann، ۱: ۲۱، ۳۰۳، ۳۰۵ و تکملة، ۱: ۵۳۲، ۵۳۵، ۵۱۳؛ (۵) M. S. Howell: A Grammar of the Classical Arabic Language، الدآباد ۱۸۹۳ء مقدمہ، ص xi- الکافیہ پر رضی الدین کی شرح قاہرہ میں ۱۳۵۸ھ / ۱۹۳۹ء میں شائع ہوئی۔

(A. J. MANGO)

* الاسترآبادی: رکن الدین الحسن بن محمد بن شرف شاہ العلوی، معروف بہ ابو الفضائل رکن الدین، ایک شافعی عالم، جو زیادہ تر الحاجب کی نحوی تصنیف الکافیہ پر اپنی شرح کی وجہ سے مشہور ہے۔ یہ شرح، جس کا نام الوافیہ ہے، المتوسط (=

درمیانی) بھی کہلاتی ہے، کیونکہ تین شرحوں میں سے یہ دوسری ہے۔ السیوطی تاریخ بغداد سے ماخوذہ محمد بن رافع کے ضمیمے سے نقل کرتے ہوئے (یہ عبارت ۱۹۳۸ء کے مختصر بغدادی نسخے میں شامل نہیں) کہتا ہے کہ مراغہ میں، جہاں وہ فلسفہ پڑھاتا تھا اور جہاں اس نے طوسی کی تجرید العقائد اور قواعد العقائد پر شرحیں تالیف کیں، اسے نصیر الدین طوسی [رکبان] کی سرپرستی حاصل رہی۔ ۵۶۷۲ھ / ۱۲۷۴ء میں وہ طوسی کے ہمراہ بغداد گیا اور اسی سال اپنے مربی کی وفات کے بعد موصل میں مقیم ہو گیا، جہاں اس نے نوریہ مدرسے میں پڑھایا اور ابن الحاجب پر اپنی شرح لکھی۔ موصل سے وہ سلطانیہ چلا گیا، جہاں اس نے فقہ شافعی کا درس دیا۔ اس کی وفات ۵۷۱۵ھ / ۱۳۱۵ء یا ۵۷۱۸ھ / ۱۳۱۸ء میں واقع ہوئی (Bibliothèque Nationale کے دو مخطوطوں میں اس کا سنہ وفات ۵۷۱۷ھ / ۱۳۱۷ء - ۱۳۱۸ء اور ۵۷۱۸ھ / ۱۳۱۹ء - ۱۳۲۰ء درج ہے)۔ رکن الدین اپنی منکسر المزاجی کے لیے، نیز اس احترام کی وجہ سے مشہور تھا جو مغل دربار میں اسے حاصل تھا۔

مآخذ: (۱) السیوطی: بغیۃ الوعاة، ص ۲۲۸؛ (۲) السبکی، طبقات الشافعیۃ الکبریٰ، القاهرة ۱۹۰۶ء، ص ۶؛ (۳) Ethé: Catalogue of Persian MSS. in the Library of the India Office، اوکسفورڈ ۱۹۰۳ء تا ۱۹۳۷ء، ص ۷۲ تا ۸۲۶ (شمارہ ۱۱۶۲)؛ (۴) وہی مصنف: Arabic MSS. in the British Museum، لندن ۱۸۹۳ء، ص ۹۴۶؛ (۵) de Slane: Bibliothèque Nationale Catalogue des Manuscrits Arabes، پیرس ۱۸۸۳ء تا ۱۸۹۵ء، ص ۲۳۶۹، ۲۰۳۷؛ (۶) براکلمان Brockelmann، ۱: ۳۰۵ و تکملة، ۱: ۵۳۶؛ (۷) M. S. Howell: A Grammar of the Classical Arabic Language، مقدمہ، ص ۷۔

(A. J. MANGO)

* استراخان: شہر اور ضلع۔ شہر دریائے وولگا Volga کے بائیں کنارے پر اس مقام سے تقریباً ساٹھ میل کے فاصلے پر واقع ہے جہاں یہ دریا بحرِ خزر (Caspian Sea) میں جا کر گرتا ہے؛ جاے وقوع: ۴۶ درجے ۲۱ دقیقے شمال، ۴۸ درجے ۲ دقیقے مشرق؛ معمولی سطح سمندر سے ۲۰۰ میٹر نیچے، بحرِ خزر کی سطح سے ۷۰۶ میٹر بلند۔ ابن بطوطہ (۲: ۴۱۰ تا ۴۱۲)، جو ۱۳۳۳ء میں یہاں سے گزرا تھا، پہلی مرتبہ ایک ایسی نوآبادی کا ذکر کرتا ہے جس کے بارے میں قیاس ہے کہ اس کی بنیاد ایک زائر مکہ نے رکھی تھی اور اس کی دینداری کی شہرت کی وجہ سے یہ ضلع سرکاری لگان سے مستثنیٰ کر دیا گیا تھا۔ اسی سے یہ سمجھا جاتا تھا کہ اس نام کی توجیہ ہوتی ہے۔

یعنی حاجی ترخان (مغلوں میں بعد کے زمانے میں ترخان سے مراد وہ شخص ہوتا تھا جو لگان سے مستثنیٰ ہو، یعنی کوئی امیر)۔ اس نام کی دوسری شکلیں یہ ہیں: Cytrykañ یا Zytrykhañ؛ Ambr. Contarini کے بیان (۱۳۸۷ء) میں: Citricano؛ نیز ترکی۔ تاتاری ماخذ میں: آژدر خان اور استراخان۔ شہر کی آبادی دریائے وولگا کے دائیں کنارے پر شیرینی Sharenii یا ژرینی Žarenii پہاڑی کے اوپر واقع تھی۔ سب سے پہلے سکے جو یہاں دستیاب ہوئے ۵۷۶/۱۳۷۴ - ۱۳۷۵ء اور ۵۸۲/۱۳۸۰ - ۱۳۸۱ء سے شروع ہوتے ہیں۔ (۵۷۷/۱۳۷۵ - ۱۳۷۶ء: Münzen d. Chr. Frähn؛ ۱۳۷۶ء، شمارہ ۱۰۲؛ وہی مصنف: Recensio, etc.؛ سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۲۶ء، ص ۳۰۰، عدد ۱؛ A. K. Markov؛ Inv.؛ Katalog؛ سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۶ء، ص ۸۶، ۱۳۸۰ء تا ۱۳۸۱ء؛ وہی کتاب، ص ۴۶؛ P. S. Savel'ev؛ Monety Džučidov؛ سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۵۸ء، ۲: ۱۸، شمارہ ۳۱۶؛ نیز عجائب خانہ قصر فریڈرک Zambaur، ص ۲۴۷ اور ان کے

Kaiser-Friedrich Museum، برلن، میں ایک نمونہ موجود تھا)۔ ۵۷۸/۱۳۹۵ - ۱۳۹۶ء کے موسم سرما میں تدویر نے اس شہر اور سرائے [رک بان] (شامی: ظفرنامہ، طبع Tauer، ۱: ۱۵۸ تا ۱۶۲) دونوں کو تباہ کر دیا۔ مؤخر الذکر شہر کے برعکس استراخان دوبارہ آباد ہو گیا اور بالآخر ایک تجارتی مرکز کے طور پر اس نے اپنی اہمیت از سر نو حاصل کر لی۔ اس دوران میں اپنے ہمسایہ خزر شہر ایل (اتل) [رک بان] کی طرح، جس نے اس سے پہلے یہ حیثیت حاصل کر لی تھی، وہ آخر کار بحرِ خزر اور اس کے نواحی علاقوں کی تجارت کا مرکز بن گیا۔

۵۸۷/۱۳۶۶ء میں آلتون اردو (Golden Horde) (قب باتو، خاندان Batnids) کے زمانہ زوال کے دوران میں استراخان میں نوغائی امیروں کا ایک تاتاری حکمران خاندان متکین ہو گیا، جس کی ابتداء تاتارخان کوجوک محمد سے ہوئی تھی۔ جس علاقے پر خان قاسم (۵۸۷/۱۳۶۶ء تا ۵۸۹۶/۱۳۹۰ء) اور اس کا بھائی خان عبدالکریم (روسی اور پولی زبان میں Ablumgirym، ۵۸۹۶/۱۳۹۰ء تا ۵۹۱۰/۱۴۰۳ء) حکومت کرتے تھے وہ موحودہ سٹاوروپول Stavropol اور نبرگ Orenburg (Čkalov)، شمارہ Kuyb'shev) اور سرائوف Saratov تک پھیلی ہوئی مملکت پر محیط اور مختلف الوسوں میں منقسم تھا۔ یہاں کے باشندے اپنی گزر اوقات زیادہ تر مویشیوں کی پرورش، شکار اور ماہی گیری سے کرتے تھے۔ بیگوں سے تنازعات کے بعد خانوں کی سرعت تبدیلی اور کریمیا کے تاتاریوں اور نوغائیوں کی مداخلت نے اس خانی سلطنت کو مشکلات میں مبتلا کر دیا۔ خان عبدالرحمن (۵۹۱۱/۱۴۰۳ء تا ۵۹۴۵/۱۴۳۸ء) نے ان کے اور عثمانی ترکوں کے خلاف روسی زار Czar سے مدد مانگی (خانوں کی فہرست کے لیے دیکھیے زمباور Zambaur، ص ۲۴۷ اور ان کے

شجرہ نسب کے لیے کتاب مذکور، ص ۲۴۱)۔

۱۵۹۶ء/۱۵۵۴ء میں اس خانی سلطنت کو (جو ۱۵۵۱ء/۱۵۴۴ء سے یمنگورچای یا یمنگورچی کے زیر نگیں تھی) روسیوں نے فتح کر لیا۔ چونکہ خان درویش علی (روسی میں دریش) نے، جسے انہوں نے نامزد کیا تھا، کریمیا کے تاتاریوں اور نوغائیوں سے اتحاد کر لیا تھا، اس لیے اسے ۱۵۹۶ء/۱۵۵۶ء میں معزول کر دیا گیا اور اس ریاست کو روسی سلطنت میں شامل کر لیا گیا۔ روسیوں کے علاوہ اس ملک میں قلموق [رکبان] آ کر آباد ہو گئے۔ ان میں سے جو لوگ دریائے وولگا کے مشرق میں رہتے تھے وہ ۱۷۷۰-۱۷۷۱ء میں مشرقی ممالک کو واپس چلے گئے، بحالیکہ جو دریائے وولگا کے مغرب کی جانب آباد ہوئے تھے انہیں ۱۹۴۴ء میں وہاں سے نکال دیا گیا۔ اس کے بعد روسیوں کی اجازت سے قازق [رکبان] ۱۸۰۱ء سے وہاں آ گئے۔ ۱۷۵۰ء میں آبادی کا تناسب قائم رکھنے کے لیے پچیس ہزار افراد، جو استراخانی قازق (Cossack) کہلاتے تھے، وہاں آباد کیے گئے۔ (جدید تنظیم ۱۸۱۷ء میں؛ ان کی جمعیت (corporation) ۱۹۱۹ء میں منسوخ کر دی گئی)۔ ۱۷۷۱ء میں روسیوں نے استراخان کی حکومت (Gouvernement) قائم کی۔ ۱۷۸۵ء سے لے کر ۱۸۳۲ء تک یہ علاقہ قفقاز سے متعلق رہا۔ استراخان کی از سر نو قائم شدہ حکومت میں ۱۸۶۰ء میں نئے علاقے شامل کر دیے گئے (دو لاکھ آٹھ ہزار ایک سو انسٹھ، دوسرے تخمینوں کے مطابق دو لاکھ چھتیس ہزار پانسو بیس مربع کیلومیٹر)۔ ۱۹۱۸ء تا ۱۹۲۰ء میں یہ علاقہ جمہوریہ سوویٹ روس کا ایک جزو بن گیا اور ۲۷ دسمبر ۱۹۴۳ء سے (قلموق مملکت کے خاتمے کے بعد) یہ ایک چھپانوے ہزار تین سو مربع کیلومیٹر رقبے کا صوبہ (oblast) چلا آتا ہے

۱۵۵۸ء میں روسیوں نے استراخان کو دریا کے بائیں کنارے پر سات میل نیچے کی طرف دوبارہ تعمیر کیا اور اس وقت سے لے کر اس میں ہمیشہ روسی آبادی کی خاصی بڑی اکثریت رہی ہے۔ یہاں ایک تاتاری اور ایک ارمنی نواحی بستی تھی۔ سولہویں صدی کے ہندوستانی آباد کار تاتاریوں میں مل جل گئے ("Agryžans")۔ ۱۵۶۹ء میں ایک ترکی۔ کریمیائی۔ تاتاری فوج نے اس شہر کو خطرے میں ڈال دیا (قبط احمد رفیق: بحر خزر۔ قرہ دیز قنالی واژدرخان سفری، در TOEM، ۸: ۱ تا ۱۴؛ خلیل انالچک: عثمانی روس رقابتک منشای وڈون وولگا قنالی تشبشی، در Bell، ۱۹۴۸ء، ص ۳۴۹ تا ۳۵۲؛ قبط نیز قازان)، اس لیے ۱۵۸۲ء میں روسیوں نے ایک پتھر کی فصیل اور ۱۵۸۹ء میں ایک قلعہ تعمیر کیا۔ اس کے باوجود تاتاری اور قازق بار بار اس شہر کو تاخت و تاراج کرتے رہے (بالخصوص Stenka Razin، ۱۶۶۷-۱۶۶۸ء)؛ علاوہ ازیں زلزلوں اور وباؤں سے بھی اسے برابر نقصان پہنچتا رہا۔ یہ شہر ۱۷۲۲ء سے ۱۸۶۷ء تک بحر خزر کے لیے بحری بندرگاہ تھا (اس کے بعد سے باکو)۔ ۱۹۱۸-۱۹۲۱ء کی خانہ جنگی کے دوران میں ایک بحری بیڑہ یہاں سے مصروف کار رہا۔ ۱۸۹۷ء میں استراخان کے باشندوں کی تعداد ایک لاکھ تیرہ ہزار ایک تھی (ان میں بارہ ہزار مسلمان تھے، ایرانی، تاتاری وغیرہ، اور چھ ہزار دو سو ارمن۔ یہاں چھ شیعہ مساجد، ایک سنی مسجد، تہتر مدرسے اور تین مکتب تھے۔ ۱۹۳۹ء میں اس شہر میں دو لاکھ ترین ہزار چھ سو پچپن (۲۵۳۶۵۵) باشندے تھے اور دس سے زائد تاتاری مدارس اور متعدد تاتاری اخبارات۔ سوویٹ یونین کے لیے اس کی زیادہ تر اہمیت بحر خزر میں جہازوں کے مقام روانگی کے طور پر اور مچھلی کی تجارت (بشمول کاویار (caviar) سمندری جانوروں کی جربی

(Slovinian) میں اوسٹری ہوم Ostrihom اور ہنگاری میں استرگوم Esztergom یا استرگون Esztergon - ترکی میں اس کی متعدد شکلیں ہیں، مثلاً استرغون، اوسترغون، اوسترغوم وغیرہ۔

آرپاد Arpad خاندان کے عہد حکومت میں گران کئی بار شاہی مسکن رہا - سلطنت ہنگری کا بانی سٹیفن اول Stephen I (سینٹ سٹیفن) یہیں پیدا ہوا تھا اور اسی دور میں یہ ہنگری کے آسقف اعظم (یعنی سٹیفن اول کی قائم کردہ دس اسقفیتوں کے صدر) کا مستقر بھی تھا اور پھر تقریباً ۱۲۰۰ء میں بلا شرکت غیرے اسی کے قبضے میں آ گیا۔

فتح بودا Buda (۱۵۴۱/۱۵۴۸ء) کے بعد گران کا نام تاریخ ترکیہ کے صفحات پر نظر آنے لگا۔ بودا اس وقت ایک سرحدی قلعہ تھا، چنانچہ اسے محفوظ بنانے کے لیے سلطان سلیمان نے اپنی افواج کو گران فتح کرنے کا حکم دیا، جو صرف دو ہفتوں کے محاصرے کے بعد ترکوں کے ہاتھ آ گیا (۱۵۴۰ء/۱۵۴۳ء)۔ اس محاصرے کے تفصیلی حالات کے ترکیہ مآخذ یہ ہیں: جلال زادہ مصطفیٰ (جس کا ترجمہ مخطوطہ وی انا سے J. Thury نے Török Történetiörök [ترک مؤرخین] میں کیا، بوڈاپسٹ ۱۸۹۶ء، ۲: ۲۳۴) بعد اور سنان چاؤش (وہی کتاب، ۲: ۳۲۵) بعد)۔

۱۵۰۲ء/۱۵۹۴ء میں گران کو ترکوں سے چھیننے کی کوشش کی گئی، جو ناکام رہی (اس لڑائی میں ہنگرویوں کی طرف سے ہنگری کا ممتاز غنائی شاعر B. Balassi مارا گیا)، تاہم ۱۵۰۳ء/۱۵۹۵ء میں گران پر دھاوا کامیاب رہا اور وہ یوں کہ مدافعیین قلعہ کے پانی اور خوراک کے ذخائر ختم ہو جانے پر ترکوں کی حفاظتی فوج نے بغاوت کر دی اور محاصرین کے کماندار نکولس پالفی Nicholas Pálffy کو (جسے اولیا چابی نے بقاوش [ہنگاری: میکولوس Miklós] لکھا ہے، ۶: ۲۵۸)

(blubber) کے کارخانوں کے) اور ماہی گیری کی وجہ سے ہے۔

مآخذ: (۱) ترکی، بذیل مادہ (از R. Rahmeti)؛ (۲) (Arat)؛ (۳) Brockhaus-Efron؛ (۴) (Entisklop. Slovar)؛ (۵) ۳/۲: ۳۴۹ تا ۳۶۶، ضمیمہ، ۱: ۱۶۸؛ (۶) Bol'shaya؛ (۷) Sovetskaya Entsiklopediya، طبع اول، ۳: ۶۵۱ تا ۶۵۲؛ طبع ثانی، ۳: ۲۷۸ تا ۲۹۰؛ (۸) A. N. Shtyl'ko؛ (۹) Illyustrirovannaya Astrakhan. Očerki proshlogo i nostoyashčego goroda (Saratov)؛ (۱۰) Saratov؛ (۱۱) Astrakhan i Astrakhanskaya guberniya؛ (۱۲) Astrakhan. Spravochnaya؛ (۱۳) ۱۹۰۲ء؛ (۱۴) kniga، سٹالین گراڈ ۱۹۳۷ء؛ (۱۵) G. Peretyatkovič؛ (۱۶) Povol'z'e v 15-16 vekakh؛ (۱۷) Maske؛ (۱۸) ۱۸۷۷ء؛ (۱۹) Astrakhan. Spravochnaya؛ (۲۰) ۱۹۰۲ء؛ (۲۱) Die Sowjetunion؛ (۲۲) W. Leimbach؛ (۲۳) T. Shabad؛ (۲۴) ۱۹۰۵ء، ص ۲۸۴؛ (۲۵) Geography of the USSR؛ (۲۶) ۱۹۰۱ء، ص ۹۴؛ (۲۷) Opyt khronologicheskago؛ (۲۸) F. Sperk؛ (۲۹) ۲۰۳ تا ukazatelya literatury ob Astrakhanskoy Krae؛ (۳۰) ۱۸۷۷ء تا ۱۸۹۲ء، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۲ء۔

(B. SPULER سبولر)

* استرغون : Esztergom (گران Gran)، ہنگری میں ایک قلعہ بند شہر، جو دریائے ڈینیوب کے دائیں کنارے پر بوڈاپسٹ سے تقریباً ۸۰ کلومیٹر شمال مشرق کی جانب واقع ہے - ترکوں کے عہد حکومت میں یہ اسی نام کی سنجق کا سب سے بڑا شہر تھا۔

اس مقام کا نام Esztergom اصلاً فرانکی (Frankish) بیان کیا جاتا ہے (osterringun = مشرقی قلعہ) - جرمن میں اس جگہ کا نام گران Gran ہے، لاطینی میں سٹریگونیم Strigonium، سلوونی

مشکل ہے کہ یہ شہرت گران سے متعلق کن واقعات پر مبنی ہے۔

۵۹۷۳/۱۰۶۰ء اور ۵۹۹۱/۱۰۸۲ء کے دوران کے گران کے کوئی دس سال کے دفاتر مقاطعہ اب تک موجود ہیں (وی انا، فہرست فلوکل، شمارہ ۱۳۵۹)۔ ان میں گران سے تعلق رکھنے والے مندرجہ ذیل جغرافی نام درج ہیں: قلعہ بالا، قلعہ زیر، اسکیلہ بالا، اسکیلہ زیر، ایلچہ، وروش کبیر، وروش صغیر (یا وروش بزرگ و وروش کوچک)؛ تاہم ان دفاتر میں تحریر ہے کہ قلعہ بالا، اصل شہر اور چکر دین کی اضافی بستی میں واقع تین مساجد کے ملازمین کو تنخواہیں سرکاری خزانے سے ملتی تھیں۔ اولیا چلی (۶: ۲۷۱، ۲۷۲) نے ۵۱۰۷۴/۱۶۶۳ء میں اپنی سیاحت گران کا حال بیان کرتے ہوئے مسلمانوں کی کئی مساجد اور ان میں سے چند ایک کے بانیوں کے بارے میں اطلاعات فراہم کی ہیں۔

دریائے ڈینیوب کے بائیں کنارے پر چکر دین یا چکر دین پارکنی (= ”جگر چھیدنے والا“، ”جگر چھیدنے والا قلعہ“، جس سے آگے چل کر ہنگاری نام Párkány مأخوذ ہوا) کا مورچہ بھی قلعہ گران سے متعلق تھا۔ بعد ازاں اس سنجق میں جو جغرافی توسیع ہوئی وہاں جانے کا راستہ یہیں سے شروع ہوتا تھا۔

بقول اولیا چلی (۶: ۲۷۳) لالا محمد پاشا ہی نے دریائے ڈینیوب کے دائیں کنارے پر گران کے بیرونی دفاعی استحکامات، یعنی سنتاماس Szentamás کا پہاڑی قلعہ، تعمیر کرنے کا حکم دیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اسی نے اس کا نام تپہ دین (= سر چھیدنے والا) رکھا تھا (اسی نام کا ایک مقام البانیا میں بھی موجود تھا، قُب تپہ دین لی علی پاشا)۔

تقریباً ۱۵۷۰ء سے ترکوں کا مرتب کیا ہوا گران کے گھروں کا ایک جائزہ بھی محفوظ چلا آتا

چند شرائط منظور کر کے قلعے پر قابض ہونے کا موقع مل گیا۔ بعد ازاں ترکوں نے متعدد بار قلعہ واپس لینے کی کوشش کی اور انجام کار ۱۶۰۵ء میں وزیر اعظم لالا محمد پاشا، جس نے دس سال قبل ”یہ قلعہ مقاوش کے زیر حفاظت دے دیا تھا“ (اولیا چلی، ۶: ۲۵۹)، اسی طرح کچھ شرائط منظور کر کے قلعہ واپس لینے میں کامیاب ہو گیا۔ ان محاصروں کی تاریخ ترکوں کے ہاں پچوی (۲: ۱۷۵) بعد و (۳۰۱ بعد)، جو قلعے کی یکے بعد دیگرے اطاعت گزاری کی گفت و شنید کے دونوں موقعوں پر بذات خود موجود تھا، اور چند غیر اہم بیانات سے قطع نظر۔ اولیا چلی (۶: ۲۵۷) نے قلعہ بند کی ہے۔ اسی طرح یہ ہنگاریوں کے ہاں Historiarum: M. Istvánffy de Rebus Ungaricis، باب ۳، کولون ۱۶۲۲ء، میں ملتی ہے۔ J. Thüry اور G. Gömöry کے تازہ مطالعات [Hadtörténelmi Közlemények] مراسلات دربارہ تاریخ حربی]، ۱۸۹۱ء و ۱۸۹۲ء، میں ملیں گے۔

اس کے بعد ۱۸۹۳/۵۱۰۹۳ء تک قلعہ مذکور پر ترکوں کا قبضہ بلا تشویش و خطر قائم رہا۔ ۱۶۸۳ء کے موسم خزاں میں کچھ زیادہ لڑے بھڑے بغیر ایک سمجھوتے کے تحت گران پر ”قیصریوں“ (Imperialists) کا قبضہ ہو گیا۔ اسے دوبارہ فتح کرنے کے لیے ترکوں کی کوششیں بارآور نہ ہوئیں۔ گران، یعنی استرغون، ترکوں کے ہاں ایک ضرب المثل شہرت کا حامل ہے (اخبار یگی صباح، مؤرخہ ۱۹ اپریل ۱۹۵۶ء، کے پہلے صفحے پر ایک قلعے کی تصویر شائع ہوئی تھی، جس کے اوپر چھپا تھا: ”استرغون قلعہ بندی“۔ اس کے ساتھ ہی بطور عنوان عبارت ذیل درج تھی، جس کا اشارہ میندریس کی حکومت کی طرف تھا، جو اس وقت تک بہت مستحکم طور پر قائم تھی: ”میندریس قلعہ استرغون [کی طرح مستحکم] ہے“؛ لیکن یہ بتانا

برلن میں جو مالیے کا رجسٹر ہے وہ ہنگروی میں بھی دستیاب ہے (L. Fekete : *Az Esztergomi szandzsák* : 1570. évi adóösszetrása [’رجسٹر مالیہ، سنچ گران، بابت ۱۵۷۰ء] بوڈا پست ۱۹۴۳ء)۔ اس رجسٹر کی رو سے سنچ میں بارہ ”وروش“ یعنی شہر تھے، تین سو پینسٹھ دیہات (قریے) اور تیرانوے مزرعہ اراضی کے متروک قطعات (puszta، مزرعہ)، جن کے گھروں (خانہ) کی مجموعی تعداد ۴۲۰۶ تھی۔ متعدد دیہات دو آقاؤں کو مالیہ ادا کرتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ گران کے اسقف اعظم نکولس اولہ (Nikolaus Oláh) نے ۱۵۸۰ء کے لگ بھگ نیارہد Nyárhid نام کی بستی کے نواح میں ترکوں کی مزید پیش قدمی کو روکنے کی خاطر ایک قلعہ تعمیر کرایا (اجوار Újvár، بعد ازاں ایرسک اجوار Érsekújvár، جرمن : Neuhaüsel)، جس کا محل وقوع ترکی سنچ کے تقریباً بیچوں بیچ تھا۔ ۱۶۶۳ء/۱۰۷۳ھ میں جب ترکوں نے نیوہاؤسل Neuhaüsel فتح کر لیا تو سنچ گران کے متعدد دیہات کا الحاق نیوہاؤسل / اجوار کی نوساختہ یگلک سے کر دیا گیا۔ ۱۶۹۳ء/۱۰۹۳ھ میں ”قیصریوں“ کے ہاتھوں گران کی حتمی تسخیر کے بعد گران کی حیثیت بطور سنچ ختم ہو گئی۔

(L. FEKETE)

- ⊗ استسقاء: (پانی طلب کرنا)۔ اسساك باران کی صورت میں بارش کی دعاء، جس میں دو رکعت نماز باجماعت ادا کی جاتی ہے۔ صلوٰۃ استسقاء حدیث سے ثابت ہے۔ البخاری، ابواب الاستسقاء، میں ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے صلوٰۃ استسقاء ادا کی اور جیسا کہ ان ابواب میں مذکور ہے آپؐ نے لوگوں (ابواب ۳، ۱۱) حتیٰ کہ مشرکین کی درخواست (باب ۱۲) پر بھی بارش کے لیے دعاء فرمائی، بلکہ قحط کے آثار کو دیکھتے ہوئے خود

ہے (وی آنا، فہرست کرافٹ Krafft، عدد ccxc)۔ اس جائزے میں مسلمانوں اور ان سے کم تعداد میں کلیسائے یونان کے پیرو مسیحیوں (Orthodox، Pravoslav) کو مالکان مکانات دکھایا گیا ہے، لیکن ان میں کسی ہنگروی کا نام نہیں ملتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان دنوں گران میں ہنگروی رہتے ہی نہیں تھے۔

استرغون کی سنچ کا قیام ۱۵۴۰/۹۰ء میں قلعہ فتح ہو جانے کے بعد عمل میں لایا گیا۔ اول اول ابتدائی طور پر یہ سنچ ڈینیوب کے دائیں کنارے پر واقع تقریباً تیس دیہات پر مشتمل تھی، لیکن پھر یہ ڈینیوب کے بائیں کنارے پر جگر دین کے مورچے سے باہر کی جانب پھیلنے لگی نا آنکھ سنچ بیگوں کی توسیعی سرگرمیوں کی بدولت اس کی حدود شمال اور مغرب میں دور تک پہنچ گئیں اور سنچ کا صدر مقام گران اصل انتظامی علاقے کی اندرونی سرحد پر نظر آنے لگا (ہنگری میں اسی نمونے کی توسیع کی اور مثالیں بھی ملتی ہیں، مثلاً صولنوک Istulni Belghrad، استلنی بلغراد Szolnok) اور سگت Sighet (Szigetvár) کی سنجیں کہ ان میں سے ہر سنچ اپنے صدر مقام کے نام سے موسوم ہو گئی تو بتدریج یہ شہر بالآخر اصل انتظامی علاقے کی اندرونی سرحد پر آ گیا)۔ اسی طرح جو ”مالیاتی سرحد“ اور علاقائی انتظامیہ وجود میں آئی اسے آسٹرویوں نے، جو اب روز بروز قوت پکڑ رہے تھے، اور ہنگروی سلطنت نے تسلیم نہیں کیا، جس کا یہ نتیجہ نکلا کہ کئی دیہات دو مالکوں کو مالیہ ادا کرتے تھے۔ اس صورت حال کے باعث سولہویں صدی میلادی کے آخر سے بے شمار مناقشات پیدا ہوئے۔

اس سنچ کے کئی مالیے کے رجسٹر (”تحریر“) استانبول میں محفوظ ہیں، بلکہ ایک رجسٹر، جو ۱۵۷۰ء سے شروع ہوتا ہے، برلن میں بھی ہے (برلن، پرنسین سٹیٹ لائبریری، Pet. II، Nachtr. I)۔

يَدِيهِ، ثُمَّ قَلَبَ رِدَاءَهُ الْاَيْمَنَ عَلَى الْاَيْسَرِ وَالْاَيْسَرَ عَلَى الْاَيْمَنِ)۔ ایک دعا کے الفاظ ہیں : اللّٰهُمَّ اسْتَغْنِنَا غِنًى هَيْئًا مَّرِيئًا طَبَقًا غَدَقًا عَاجِلًا غَيْرَ رَائِبٍ = اے اللہ ہمیں بارش دے اچھی چھائی ہوئی بکثرت بعجلت بغیر تاخیر کے (حوالہ مذکور)۔ ایسے ہی امام محمد الباقرؑ سے روایت ہے : [کان] يَصَلِّيُ الْاِسْتِسْقَاءَ رَكَعَتَيْنِ وَيَسْتَسْقِي وَهُوَ قَاعِدٌ وَقَالَ بَدْءًا بِالصَّلَاةِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ وَجَهْرًا بِالْقِرَاءَةِ (القَمِي : من لا يحضره الفقيه، كتاب الصلوة)۔ امام جعفر الصادق فرماتے ہیں : كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَسْقَى قَالَ اللَّهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَانْثُرْ رَحْمَتَكَ إِلَى بِلَادِكَ الْمَيِّتَةِ (حوالہ مذکور)۔

یہ خیال کہ صلوة الاستسقاء واجب ہے صحیح نہیں، البتہ سنت ضرور ہے۔ اسی طرح اس کی ادائیگی میں نہ صبح کی قید ہے، نہ کسی خاص لباس کی (ضرورت ہے تو صرف خضوع و خشوع اور اللہ تعالیٰ کے حضور تضرع کی)، نہ دو خطبوں، نہ کسی روحانی یا جسمانی ریاضت، نہ کسی خاص گانے اور نغمے کی۔ صلوة استسقاء کا کسی مشرکانہ رسم سے کوئی تعلق نہیں، نہ کسی مسلمان کو ایسا کوئی خیال آ سکتا ہے۔ اسلام میں ”یہود، نصاریٰ اور مجوس کو بھی کسی کھلی جگہ میں نماز استسقاء پڑھنے کی اجازت ہے۔ اگر وہ ایسا کریں تو مضائقہ نہیں، لیکن نماز میں ناقوس بجانے یا کوئی اور خلاف شرع رسم ادا کرنے کی اجازت نہیں ہے؛ چنانچہ ابن حزم کہتے ہیں : لا یمنع الیہود و لا المجوس و لا النصاری من الخروج الى الاستسقاء للدعاء فقط و لا یباح لهم اخراج ناقوس ولا شئ یخالف دین الاسلام = یہود و نصاریٰ کو استسقاء کے لیے خروج میں کوئی ممانعت نہیں، مگر شرط یہ ہے کہ صرف دعا کے لیے؛ انہیں ناقوس نکالنے کی اجازت ہے نہ کسی ایسی شے کی جو دین اسلام کے خلاف ہو۔

بہی (باب ۲)۔ پھر یہ بھی ثابت ہے کہ آپ نے مختلف موقعوں پر طرح طرح سے یہ دعا کی ہے، مثلاً خطبہ جمعہ میں (باب ۸)، یا بر سر منبر (باب ۷)، علیٰ ہذا آبادی سے باہر گھلے میدان میں (ابواب ۱۵ و ۱۶)، جہاں آپ قبلہ رو ہو کر اول تحویل ردا کرتے، یعنی اپنی چادر کے دائیں کنارے کو بائیں اور بائیں کو دائیں سے بدل دیتے (ابواب ۱۷ و ۱۸)، پھر دو رکعت نماز ادا کرتے اور اس میں بلند آواز سے قراءت فرماتے (ابواب ۱۶ و ۱۷)۔ آپ نے دعاے استسقاء میں ہاتھ بھی اٹھائے ہیں (باب ۲۰)، بلکہ ایک روایت یہ ہے کہ آپ نے ہاتھ اٹھائے ہیں تو صرف اسی دعا میں (۲۱)۔

صلوة استسقاء کی مروجہ شکل یہ ہے کہ کسی امام کی اقتداء میں نماز کے بعد بارش کے لیے دعا کی جائے۔ احادیث میں دعاے استسقاء کے الفاظ بھی مذکور ہیں، دیکھیے البخاری، ابواب الاستسقاء، ۲۲؛ التَّسَائِي : سنن، کتاب الاستسقاء، جس میں صلوة استسقاء اور اس میں دعا کا تفصیلی بیان موجود ہے، ص ۱۵۴ تا ۱۶۳؛ نیز دیکھیے الدارمی : سنن، صلوة الاستسقاء اور ابن ماجہ : ابواب صلوة الاستسقاء اور دعا فی الاستسقاء، جس میں مذکور ہے کہ آنحضرت صلعلم نے اس موقع پر تواضع، انکسار اور خشوع و خضوع کے ساتھ ساتھ ٹھہر ٹھہر کر دو رکعتیں پڑھیں جیسے عید میں ایک روز آپ استسقاء کے لیے نکلے ہمارے ساتھ دو رکعتیں ادا کیں بغیر اذان اور بغیر اقامہ کے۔ پھر خطبہ دیا اور دعا کی قبلہ رو ہو کر ہاتھ اٹھائے اور اپنی چادر کو دائیں سے بائیں اور بائیں سے دائیں بدل دیا۔ (خرج متواضعا متبدلا متخشعا مترسلا متضرعا فصلی رکعتین کما یصلی فی العید ... خرج یوما یستسقی فصلی بنا رکعتین بلا اذان ولا اقامة۔ ثم خطبنا ودعا الله وحول وجهه نحو القبلة رافعا

⊗ استصحاب: ایک فقہی اصطلاح؛ لغوی معنی: باقی رکھنا، یعنی از روئے استدلال یہ طے کرنا کہ کسی چیز کا وجود یا عدم وجود علیٰ حالہ قائم رہے تا آنکہ تبدیلی حالات سے اس میں تبدیلی پیدا نہ ہو جائے۔ یہ گویا وہ دلیل عقلی ہے جس کی بناء نہ نص پر ہے، نہ اجماع پر اور نہ قیاس پر — جیسا کہ الآمدی نے کہا ہے: هُوَ عِبَارَةٌ عَنْ دَلِيلٍ لَا يَكُونُ نَصًّا وَلَا أَجْمَاعًا وَلَا قِيَاسًا (الاحکام، ۴: ۱۶۱)۔ استدلال کی دو قسمیں ہیں: ایک استدلال منطقی، جس کو مثلاً یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ بیع ایک معاملہ ہے اور ہر معاملے کا سب سے بڑا جزو ہے رضامندی، جسے اگر تسلیم کر لیا جائے تو یہ ایک ایسا قول ہوگا جس کے ساتھ ایک دوسرا قول بھی تسلیم کرنا پڑے گا اور وہ یہ کہ بیع کا سب سے بڑا جزو ہے رضامندی، کیونکہ یہ منطقی نتیجہ ہے قول اول کا، جس پر از روئے عقل کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور جسے اس لیے من و عن صحیح ماننا پڑے گا: اس کی دوسری قسم ہے استدلال عقلی، جسے اصطلاحاً استصحاب الحال کہا جاتا ہے اور جس کی تعریف یوں کی جائے گی کہ یہ وہ دلیل عقلی ہے کہ اگر کوئی اور دلیل (یعنی نص، اجماع یا قیاس کی) موجود نہیں تو پھر اسی سے کام لیا جائے، مثلاً اس صورت میں جب کسی چیز کے وجود یا عدم وجود کو باقی رکھنا مقصود ہے (جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے) حتیٰ کہ حالات بدل جائیں۔ امام الشافعی کے متبعین میں سے اکثر، مثلاً المزنی، للصفیری اور الغزالی، ایسے ہی امام احمد ابن حنبل اور ان کے اکثر پیرو اور اسی طرح شیعہ امامیہ خاص خاص صورتوں میں استصحاب کے قائل ہیں؛ البتہ احناف میں سے بعض کو اور متکلمین کی ایک جماعت کو اس سے انکار ہے۔

ابن قیم نے استصحاب کی تعریف ان الفاظ میں کی

صلوۃ استسقاء کے بارے میں مذاہب اربعہ کے درمیان اختلافات کے لیے دیکھیے عبدالرحمن الجزائری: کتاب الفقہ علی مذاہب الاربعہ، جزو اول، قسم العبادات، ص ۳۵۸ تا ۳۶۲۔ مختصراً یہ کہ اسلام نے انسان کی اس جائز خواہش کو کہ رزق کی خاطر اللہ تعالیٰ کے حضور طلب باران کی دعاء کرے ہر قسم کے کفر و شرک سے پاک رکھا ہے، خواہ دوسری قوموں یا ایام قدیمہ میں لوگوں کا اس بارے میں کچھ بھی عمل رہا ہو [مثلاً دیکھیے ا،، ترکی، بذیل مادہ، جہاں دعاء استسقاء سے متعلق بعض ایسی رسموں کا ذکر ہے، جو اندلو کے عوام میں رائج رہی ہیں]۔

مآخذ: (۱) کتب حدیث؛ (۲) النووی: المجموع؛ (۳) ابن حزم: المحلی؛ (۴) الشوکانی: نیل الاوطار؛ (۵) Goldziher، در Rev. de l'hist. des Rel.، ۵۲ (۱۹۰۰)؛ ۲۲۶ تا ۲۲۹؛ (۶) وہی مصنف، در Th. Noldeke... gewidmet Aus dem: Narbeshuber، ۶: ۳۰۴؛ (۷) A. J. Wensinck، ۲۶ تا ۲۹؛ (۸) Mohammed en de Joden te Media، لائڈن ۱۹۰۸، ص ۱۴۰ بعد؛ (۹) Juynboll، Handb. des islām، ۱۰: ۹۳؛ (۱۰) Etude sur le: Biarnay، ۲۳۱ تا ۲۳۳؛ (۱۱) Dialecte des Bettiousa، الجزائر ۱۹۱۱، ص ۲۳۱ تا ۲۳۳؛ (۱۲) l'Afrique du Nord، الجزائر ۱۹۰۹، ص ۵۸۲ تا ۵۸۸؛ (۱۳) آ،، طبع لائڈن، بذیل مادہ؛ (۱۴) آ،، ترکی، بذیل مادہ (اضافہ از پر تو نائی بوراتاو)؛ (۱۵) ابن حجر: بلوغ المرام؛ (۱۶) عبد الرحمن الجزائری: کتاب الفقہ، شرکت فی الطباعة، مصر۔

(سید نذیر نیازی)

کیفیت کو جو شرعاً ثابت ہے قائم اور برقرار رکھنا تاوقتیکہ اس میں تبدیلی ثابت نہ ہو جائے۔ یوں ماضی کا حکم حال میں باقی رکھا جاتا ہے جسے المحمضانی نے استصحاب الماضی بالحال سے تعبیر کیا ہے۔ بقول ابن قیم الجوزیہ (دیکھیے اعلام الموقنین) یہ استصحاب ایک حجت ہے جب تک اس کی نفی کسی دوسری حجت سے نہ ہو جائے، مثلاً نکاح کے معاملے میں کہ جب تک اس کی نفی نہ ہو جائے باقی رہے گا۔

قسم ثالث (استصحاب حکم الاجماع فی محل النزاع) کے بارے میں علمائے اصول کی دو راہیں ہیں۔ بعض کے نزدیک حکم اجماع حجت ہے، مثلاً المزنی، الصیرنی، ابن شائلہ اور ابو عبد اللہ الرازی وغیرہ کے نزدیک۔ بعض اسے حجت تسلیم نہیں کرتے، مثلاً ابو حامد، ابوالطیب اور قاضی ابویعلیٰ وغیرہم؛ لیکن اس اختلاف میں دیکھنے کی بات صرف یہ ہے کہ جس اجماع کے بارے میں نزاع ہے اس کی صورت کیا تھی۔ گویا اس میں فیصلہ کن امر خود اس اجماع کی نوعیت ہے کہ اسے حجت سمجھا جائے یا نہیں۔

رہا استصحاب العموم الی ان یرد تخصیص و استصحاب النص الی ان یرد نسخ (الخضریٰ، دیکھیے اوپر)، جسے المحمضانی (ص ۱۴۴) نے دو شقوں، یعنی استصحاب العموم الی ان یرد التخصیص اور استصحاب النص الی ان یرد النسخ، میں تقسیم کر دیا ہے؛ سوشق اول سے مراد یہ ہے کہ اگر کوئی وجہ تخصیص موجود نہیں تو حکم عام کی عمومیت برقرار رہے گی۔ بالفاظ دیگر عام نص کا حکم عام ہی ہوگا تاوقتیکہ کوئی دوسری نص بعض افراد کی تخصیص نہ کر دے؛ لہذا یہ جائز نہ ہوگا کہ ایک ایسے حکم میں جو عام ہے بلا وجہ کوئی استثناء کر دی جائے۔

ہے: اس سے مراد ”جو ثابت ہے اس کا اثبات اور جس کی نفی ہو چکی ہے اس کی نفی کو قائم رکھنا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں“ (استدائمۃ اثبات ما کان ثابتاً أو نفی ما کان منقياً و هو ثلاثہ اقسام — اعلام الموقنین، ۲۹۴: ۱، ادارة الطباعۃ المنیریہ، مصر): (۱) استصحاب البرأۃ الاصلیہ یا بقول الخضری استصحاب حکم العقل بالبرأۃ الاصلیہ قبل الشرع؛ (۲) استصحاب الوصف المثبت الشرعی حتی یثبت خلافہ یا جیسا کہ الخضری میں ہے: استصحاب حکم دل الشرع علی ثبوته ودوایہ اور (۳) استصحاب حکم الاجماع فی محل النزاع۔ الخضری نے قسم ثانی کو استصحاب علی العموم الی ان یرد التخصیص و استصحاب النص الی ان یرد النسخ کہا ہے، دیکھیے الخضری: اصول الفقہ، ص ۳۴۶؛ البتہ المحمضانی (فلسفہ شریعت اسلام، ص ۱۴۴) نے الخضری کی قسم ثانی کو دو قسموں میں تقسیم کر دیا ہے: (۱) استصحاب النص الی ان یرد النسخ اور (ب) استصحاب العموم الی ان یرد التخصیص اور قسم ثانی کو استصحاب الماضی بالحال بھی کہا ہے؛ لہذا المحمضانی کے نزدیک استصحاب کی ایک پانچویں قسم بھی ہے، یعنی استصحاب القلوب یا استصحاب الحال بالماضی۔

قسم اول (استصحاب البرأۃ الاصلیہ) کا مطلب ہے برأۃ کو باقی رکھنا ان معنوں میں کہ کسی شخص پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی جب تک کوئی دلیل شرعی اسے اس کا ذمہ دار نہ ٹھہرائے؛ لہذا علمائے اصول اور فقہ میں سے بعض، مثلاً حنفیہ، کی رائے ہے کہ اندرین صورت استصحاب ”دفع“ کے لیے ہے نہ کہ ”ابقاء“ کے لیے۔

قسم ثانی (استصحاب الوصف المثبت الشرعی حتی یثبت خلافہ) سے مطلوب ہے کسی ایسی

شق ثانی کا مطلب یہ ہے کہ جو بھی نص ہے اس کا حکم علیٰ حالہ باقی رکھا جائے تاوقتیکہ کوئی دوسری نص اسے منسوخ نہ کر دے۔

استصحاب القلوب یا استصحاب الحال فی الماضي سے (جو المحمضانی کے نزدیک استصحاب کی پانچویں قسم ہے) مطلب ہے کسی ایسی چیز کے وجود یا عدم وجود کو جو زمانہ حال میں ثابت ہے زمانہ ماضی میں بھی ثابت ٹھہرانا، مثلاً ہمارے سامنے ایک مروج الوقت دستوری ضابطہ ہے اور سوال یہ کہ آیا یہ ضابطہ حضور رسالتآب صلعم کے زمانے میں بھی مروج تھا تو اس کا جواب اثبات میں ہوگا تاوقتیکہ ہمیں اس کے خلاف کوئی دلیل مل جائے؛ لیکن بقول المحمضانی اس قسم کے استصحاب کو دلیل ترجیحی ٹھہرانا غلط ہوگا۔

یہاں ضمناً ایک اور سوال پیدا ہوتا ہے اور وہ یہ کہ شریعت اسلامی کیا شرائع قبل اسلام کی ناسخ ہے؟ علمائے اسلام مثلاً الآمدی نے اس مسئلے پر طویل بحث کی ہے (الاحکام، ۴: ۱۸۷)۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سوائے ان احکام کے جن کو شریعت اسلام نے برقرار رکھا باقی سب احکام منسوخ تصور ہوں گے۔ علمائے اصول کا یہی قول ہے۔

سطور بالا سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ استصحاب الحال سے فقہاء کی مراد کیا ہے؛ مختصراً یہ کہ جو امر جس حالت میں ہے اور از روئے شرع بھی اس کے لیے ایک خاص حکم ہے، اسے علیٰ حالہ باقی رکھا جائے گا جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اس حالت میں تغیر واقع ہو گیا ہے۔ ایسے ہی جس امر کے حکم کی نہ نفی ثابت ہے، نہ بقاء تو استصحاب الحال کا تقاضا ہے کہ اسے برقرار رکھا جائے، کیونکہ اس دوسری حالت کے باعث اس کا وجود قائم رکھنا فرض ہو جاتا ہے جب تک اس میں تبدیلی کی کوئی دلیل نہ ملے۔ مل جائے

تو حکم بھی بدل جائے گا، جیسے مثلاً مفقود الخبر کا معاملہ ہے کہ ہمیں نہیں معلوم وہ زندہ ہے یا مردہ، لہذا اسے زندہ ہی ماننا فرض ٹھہرتا ہے جب تک اس کی موت پر کوئی دلیل قائم نہ ہو جائے۔ پس استصحاب الحال میں کوشش یہ ہوتی ہے کہ حکم اور حال میں ربط تلاش کیا جائے، یعنی حال کو ربط دیا جائے تو اس حکم سے جو یقینی ہے، لہذا یہ بھی ایک طریق ہے حجت اور برہان کے ذریعے احکام کو قائم کرنے کا، اگرچہ مشروط بہ شرائط، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے۔ البتہ یہ ماننا پڑے گا کہ اس کی اساس ہے ”ظن“، ان معنوں میں جب ظن کا تقاضا ابقائے حکم ہو، جیسا کہ الآمدی نے کہا ہے مَا تَحَقَّقَ وَجُودُهُ وَعَدَمُهُ فِي حَالَةٍ مِنَ الْأَحْوَالِ فَإِنَّهُ يَسْتَلْزِمُ ظَنًّا بِقَائِهِ وَالظَّنُّ حُجَّةٌ مُتَّبِعَةٌ فِي الشَّرْعِيَّاتِ (جس کا وجود اور عدم کسی حالت میں متحقق نہ ہو سکے تو ظناً اس کو باقی رکھنا لازم آتا ہے اور ظن حجة متبوعہ ہے شریعات میں (الآمدی: الاحکام، ۴: ۱۷۲)۔

مآخذ: (۱) الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام، مطبع المعارف، مصر ۱۳۳۲ھ/۱۹۱۳ء؛ (۲) الغزالی: المستصفی، مطبع امیریہ، مصر ۱۳۳۲ھ؛ (۳) ابو زہرہ: ابن تیمیہ، طبع اول، دارالفکر العربی؛ (۴) ابن قیم الجوزیہ: اعلام الموقعین، ادارة الطباعة المنيرية؛ (۵) الخضری: اصول الفقه، طبع ثالث، مطبعة الاستقامة، قاهرة ۱۳۵۸ھ/۱۹۳۸ء؛ (۶) المحمضانی: فلسفۃ شریعت اسلام، مجلس ترقی ادب، لاہور؛ (۷) السیوطی: الاشباہ والنظائر، مطبع مصطفى محمد، ۱۹۳۶ء؛ (۸) ابن النجیم: الاشباہ والنظائر، مطبعة حسینیة مصریة، ۱۳۲۲ھ؛ (۹) الکاظمی: عناوین الاصول، بغداد ۱۳۳۳ھ؛ (۱۰) I. Goldziher: Das Prinzip des Istishāb in der Muhammedan. The Wiener Zeitschrift f. d. Kunde d. Morgenl. ۱۲۸: ۱ تا ۲۳۶۔ (جوئنبول TH. W. JUYNBOLL [وسید نذیر نیازی])

⊗ **اِسْتِصْلَاح** : طلب مصلحت؛ استحسان سے

ملتا جلتا وضع احکام کا ایک طریق، جس کی بناء استحسان ہی کی طرح ترک قیاس ظاہر پر ہے اور جس میں اور مصالحِ مرسلہ (رک بان) میں نہایت قریب کا تعلق ہے، اس لئے کہ استصلاح کا تصور اگرچہ مصالحِ مرسلہ سے متأخر ہے، مگر بطور ایک دلیل فقہی مصالحِ مرسلہ ہی سے مأخوذ ہے، لہذا بہ نسبت استحسان زیادہ محدود، زیادہ معین اور زیادہ مسلم۔ یہی وجہ ہے کہ بہ نسبت استحسان اس کی مخالفت بھی بہت کم ہوئی۔ فقہائے اسلام اس رائے میں تو متفق ہیں کہ شریعت نے ہر امر میں مصالحِ عوام اور رفاہیتِ خلق کا خیال رکھا، لیکن اختلاف ہے تو اس میں کہ اگر شریعت کسی معاملے میں خاموش ہے، یعنی دلائل شرعیہ کی رو سے اس کی مصلحت واضح نہیں ہوتی، تو کیا اس صورت میں مصالحِ عامہ سے استصواب کرنا جائز ہوگا، جس میں ظاہر ہے کہ ہم اپنی عقل و فکر اور تجربے ہی سے کام لیں گے۔ یہ گویا استدلال کی وہ شکل ہے جسے رعایت المصلحۃ کہتے ہیں اور جسے امام مالک نے جائز رکھا، مگر مصالحِ مرسلہ کے نام سے ایک نئی دلیل فقہی بھی وضع کی؛ چنانچہ استحسان کی بعض شکلیں ایسی بھی ہیں جن کی تعریف بعض مالکی فقہاء یوں کرتے ہیں کہ اس سے مقصود ہے: **الْاِتِّفَاتُ اِلَى الْمَصْلَحَةِ وَالْعَدْلُ** = مصلحت عامہ اور عدل کا لحاظ رکھنا (المحصفانی، فلسفۃ شریعت اسلام، ص ۱۳۸)؛ لہذا استصلاح کا دارومدار بھی استحسان کی طرح قیاسِ خفی پر ہے اور اس کی اساس یہ کلیہ ہے کہ شریعت اسلامیہ سر تا سر مصلحت ہے، سر تا سر عدل اور سر تا سر احسان۔ اس سلسلے میں حدیث **لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ فِی الْاِسْلَامِ** کو بھی پیش کیا جاتا ہے۔ جو مسند امام احمد ابن حنبل، موطا اور مستدرک میں موجود ہے اور جسے علمائے حدیث

نے حسن ٹھہرایا ہے اور جس نے گویا ایک اصول فقہی کی حیثیت اختیار کر لی ہے۔ مزید یہ کہ اسے فقہائے امامیہ نے بھی صحیح مانا ہے (دیکھیے **مَنْ لَا یَحْضُرُهُ الْفَقِیْہ**، ۳: ۱۴۷، جیسا کہ ابو جعفر امام محمد باقرؑ نے اسے روایت کیا۔ بقول نجم الدین الطوفی، جو اگرچہ مذهب حنبلی کے پیرو ہیں، لیکن جنہوں نے اپنے رسالے **المصالح المرسلۃ** میں استصلاح کی اس شد و مد سے حمایت کی ہے کہ اس لحاظ سے انہیں آئمہ فقہ میں ایک مستقل درجہ حاصل ہے، اگر نص یا اجماع کا مصلحت یا وقت سے مقابلہ ہو جائے تو مصلحت کو نص اور اجماع پر ترجیح دی جائے گی، کیونکہ اس صورت میں سمجھا یہ جائے گا کہ نص اور اجماع کا تعلق کسی خاص مصلحت یعنی وقتی خصوصیت سے تھا۔ حالانکہ یہ بات کسی خاص نص اور خاص اجماع کے بارے ہی میں کہی جا سکتی ہے اور وہ بھی بتأمل۔ بہر حال اگر الطوفی کی یہ تصریح قبول کر لی جائے تو استصلاح کا دائرہ امام مالک کے اصول **المصالح المرسلۃ** سے زیادہ وسیع ہو جاتا ہے۔ اندرین صورت اس کا مطلب یہ ہوگا کہ عبادات اور معتقدات تو ہر لحاظ سے نص اور اجماع پر موقوف ہیں، لیکن معاملات دنیوی مصالح عامہ سے وابستہ؛ لہذا اگر کسی دنیوی مسئلے کے بارے میں شریعت خاموش ہے تو مصلحت عامہ سے استصواب کیا جا سکتا ہے، اس لیے کہ سیاسی اور معاشری مصالح کا معیار ہے رسم و رواج، عقل اور استدلال؛ مگر یہاں یہ نہایت صحیح اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ جب سارا قانون شریعت مصالحِ انسانی کا مدد و معاون ہے تو کیا رعایت المصالح کے باوجود، جو گویا ہر حکم میں مضمّن ہے، استصلاح کی ضرورت باقی رہ جاتی ہے؟ امام ابن تیمیہ کہتے ہیں: **القول الجامع ان الشریعة لاتہمل مصلحة قط بل ان الله تعالى قد اکمل هذا الدين واتم النعمة...** لکن ما اعتقدہ

صاحب نے استصلاح سے بحث کرتے ہوئے یہ رائے قائم کی ہے کہ رعایت المصلحة کا سوال اسی وقت پیدا ہوتا ہے جب یہ ثابت ہو جائے کہ جس مصلحت کا لحاظ رکھا جا رہا ہے وہ ضروری اور قطعی اور مفاد جماعت کے عین مطابق ہے، گو بظاہر نص کے خلاف؛ مثلاً کفار کی ایک جماعت مسلمان قیدیوں کو ڈھال بنا کر حملہ آور ہوتی ہے۔ اب یہ امر کہ مسلمانوں کو قتل کریں نصاً ممنوع ہے، لیکن اس صورت میں تقاضائے مصلحت یہ ہے کہ ان کے قتل سے دریغ نہ کیا جائے ورنہ کفار کامیابی سے آگے بڑھتے ہوئے سب مسلمانوں کو قتل کر ڈالیں گے؛ لہذا امام صاحب کے نزدیک یہاں مصلحت سے کام لینا جائز ہے، کیونکہ یہ مصلحت قطعی بھی ہے اور کلی بھی اور مفاد جماعت کے عین مطابق۔ ورنہ یوں تو شریعت نے رعایۃ المصلحة کا، جو گویا ضد ہے دفع المفسدة کی، ہر امر میں التزام رکھا ہے، لہذا بجز چند مستثنیات کے امام صاحب کو رعایت المصلحة سے کام لینے میں تامل تھا۔ ان کا خیال تھا کہ ان مستثنیات میں استصلاح کی حیثیت قیاس کی ہو جاتی ہے، اس لیے اگر کوئی مصلحت قیاس کے عام طریقے سے مستنبط نہیں ہوتی تو اس کا فیصلہ بدلائل کر لیا جائے بشرطیکہ ان دلائل میں نص سے تجاوز نہ ہونے پائے۔ اس سے امام صاحب کو صرف اس امر کی پیش بندی مقصود ہے کہ ہم اپنی عقل اور مصلحت کے عذر میں شریعت سے انحراف نہ کرنے لگیں، کیونکہ شریعت سر تا سر مصلحت، سر تا سر خیر اور سر تا سر عدل و احسان ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: اِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْاِحْسَانِ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (۱۶) [النحل: ۹۰]۔ پس ثابت ہوا کہ فلاح عامہ ہو یا اصلاح خلق، کوئی مصلحت ایسی نہیں جو شریعت میں پہلے سے موجود نہیں۔

العقل المصلحة و ان كان الشرع لم يروبه فاحد الامرين لازم له۔ اما ان الشارع دل عليه من حيث لم يعلم هذا الناظر او انه ليس بمصلحة و اعتقده مصلحة (مجموع الرسائل و المسائل، بجوالہ ابو زهرة: ابن تيمية، ص ۱۹۶) اور جس کا مفاد یہ ہے کہ شریعت نے مصلحت کو نظر انداز نہیں کیا۔ اگر عقل انسانی یہ خیال کرتی ہے کہ اس کی نظر کسی ایسی مصلحت پر ہے جس کا شریعت نے لحاظ نہیں رکھا تو یہ مصلحت یا تو پہلے ہی سے شریعت میں موجود ہوگی یا وہ ایک خیالی مصلحت ہے، جس کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ دراصل امام صاحب یہ دیکھ رہے تھے کہ فرمانروایان وقت اور عام انسان استصلاح کے بہانے سے خود قانون ساز بن بیٹھے ہیں۔ انہیں ڈر تھا کہ اگر رعایت المصلح کے پیش نظر قانون سازی میں عقل و استدلال کو مدار بحث ٹھہرا لیا گیا تو امت جادۃ شریعت سے دور ہٹ جائے گی، بالخصوص اس لیے کہ اگر ذہن انسانی مصلحتوں سے کام لینا شروع کر دے تو یہ بھی امکان ہے کہ آسانی غلطیوں کا شکار ہو جائے۔ پھر یہ خطرہ اس صورت میں اور بھی بڑھ جاتا ہے جب نص اور مصلحت میں بظاہر کوئی مطابقت نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ مذہب ظاہری (رک بان) نے صرف نص ہی کو دلیل شرعی تسلیم کیا ہے، گو یہ بجائے خود ایک انتہاء پسندانہ موقف ہے۔ امام الشافعی نے بھی استصلاح سے بحث نہیں کی، لیکن استحسان کی مخالفت میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے اس سے تو یہی مترشح ہوتا ہے کہ انہیں استصلاح سے بھی کہ ایک قیاس خفی ہے، اختلاف ہوتا؛ ثانیاً امام صاحب کے زمانے میں ابھی اس اصطلاح کا چرچا بھی نہیں ہوا تھا۔ الخضری کے نزدیک قیاس خفی کی اس شکل کو استصلاح سے تعبیر کیا تو امام الغزالی نے (اصول الفقہ، ص ۳۰۳)۔ المستصفي میں امام

پھر ہر حکم میں علت اور مصلحت کی تلاش ضروری ہے ورنہ قیاس ناممکن ہو جائے گا (قیاس ایک مسلمہ فقہی اصول ہے، جس میں اگرچہ مذہب ظاہری اور شیعہ امامیہ کو اختلاف ہے، لیکن جو جمہور فقہائے اسلام اور شیعہ زیدیہ کے نزدیک قابل قبول ہے)؛ لہذا ماننا پڑے گا کہ استصلاح کا دار و مدار مصالح مرسلہ پر ہے، جس میں ان تمام شرائط کا لحاظ رکھنا ہوگا جو رعایت المصلحہ کے لیے ضروری ہیں تاکہ وضع احکام میں ہمارا قدم حدود شریعت سے تجاوز نہ کر جائے۔ پھر اگر استصلاح کو بھی قیاس خفی کی حیثیت دے دی جائے تو مضائقہ نہیں، کیونکہ اس صورت میں نہ تو اس سے نص اور اجماع کی نفی ہوگی نہ کسی مصلحت کے نظر انداز ہونے کا امکان باقی رہ جائے گا، بالخصوص جب ہم یہ بھی سمجھ لیں کہ مصلحت کے معنی فی الحقیقت کیا ہیں، جو بقول امام ابن تیمیہ شریعت کے ہر حکم میں مضمحل ہے۔ امام الغزالی (المستصفی، ۱: ۲۸۵) کے نزدیک مصلحت کی تین صورتیں ہیں: ایک وہ جو شرعاً معتبر ہے (شَہِدَ الشَّرْعُ لِاعْتِبَارِهَا)؛ دوسری وہ جو شرعاً باطل ہے (شَہِدَ الشَّرْعُ لِبَطْلَانِهَا) اور تیسری وہ جس کو شرع نے نہ معتبر ٹھہرایا نہ باطل (لَمْ يَشْهَدْ الشَّرْعُ لَا لِبَطْلَانِهَا وَلَا لِاعْتِبَارِهَا)۔ اب معتبر تو حجت ہے اور باطل ناقابل قبول، کیونکہ اس کا لحاظ رکھا گیا تو شریعت کے حدود اور نصوص سب بدل جائیں گے؛ البتہ ہمارے لیے قابل غور وہ تیسری قسم ہے جس کے بارے میں گویا شریعت خاموش ہے اور اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ مصلحت ہے کیا؟ بظاہر مصلحت عبارت ہے جلب منفعت اور دفع مضرت سے اور اس کا تعلق ہے مقاصد انسانی سے تاکہ ان کا حصول بہترین طریق پر ہوتا رہے؛ لیکن امام صاحب کے نزدیک مصلحت سے مراد ہے لوگوں کے ہاتھوں مقاصد شرعی کی حفاظت (المحافظة)

عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ) اور وہ یوں کہ ان کا دین، ان کی جان، ان کی عقل، ان کی نسل اور ان کا مال محفوظ رہے (أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ)۔ (دیکھیے حوالہ مذکور)؛ لہذا ہر وہ بات جس سے اس اصول کا اثبات ہوتا ہے مصلحت ہے اور جس سے اس کی نفی ہوتی ہے وہ مفسدہ۔ اس کے بعد وہ ایک طویل بحث کرتے ہوئے بالآخر یہ نتیجہ قائم کرتے ہیں کہ رعایت مصالح کا جواز بھی اسی اصول کے تحت ممکن ہے ورنہ کہنا پڑے گا: مَنِ اسْتَصْلَحَ فَقَدْ شَرَعَ (ص ۱۳۵)۔ جیسے استحسان کے بارے میں امام الشافعی نے کہا تھا: مَنِ اسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ؛ چنانچہ یہی مسلک ہے جسے امام صاحب کے بعد دوسرے شافعی فقہاء، مثلاً البیضاوی، اللامدی، السبکی اور البتانی وغیرہم نے اختیار کیا، حتیٰ کہ امام ابن تیمیہ کو بھی مصالح مرسلہ کا اس حد تک قائل ہونا پڑا کہ اگر اس طرح مجتہد کو کوئی مصلحت راجعہ حاصل ہوتی ہے اور شریعت میں کوئی چیز اس کے خلاف نہیں (أَنْ يَرَى الْمَجْتَهِدُ أَنْ يَجْلِبَ هَذَا الْفِعْلُ مَصْلَحَةً رَاجِحَةً وَلَيْسَ فِي الشَّرْعِ مَا يَنْفِيهِ)۔ مجموع الرسائل، بحوالہ ابوزہرہ؛ ابن تیمیہ، ص ۴۹۵)۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ استصلاح کی بنیاد چونکہ مصالح مرسلہ پر ہے اس لیے امام صاحب کو بھی اس پر اعتراض نہ ہوگا بشرطیکہ ہم اسے ایک مثبت، محدود اور معین شکل دے سکیں۔ مگر اس صورت میں استصلاح کی بحث دراصل مصالح مرسلہ کی بحث ہو جاتی ہے، جس سے یہاں اعتناء کیا گیا تو اس لیے کہ امام الغزالی اور دوسرے شافعی فقہاء نے یہ اصطلاح مصالح مرسلہ ہی کے پیش نظر اختیار کی۔ استحسان کی طرح وہ استصلاح کو بھی مستقل دلیل فقہی نہیں مانتے تھے، اس لیے کہ جب استصلاح کی حیثیت محض ایک قیاس خفی کی ہے تو کیا ضرورت ہے کہ قیاس کے ہوتے ہوئے ایک

نئی دلیل وضع کی جائے۔ اسے ایک نئی دلیل مانا ہے تو جیسا کہ عام طور پر خیال ہے، مذہب مالکی نے؛ لیکن یہاں بھی دیکھنے کی بات یہ ہے کہ امام مالک کے زمانے میں، بلکہ ان کے بعد دیر تک، استصلاح کا نام کمپن سننے میں نہیں آتا۔ یہ اصطلاح امام صاحب کی وضع کردہ ہے نہ ان کے شاگردوں کی۔ امام صاحب نے جس امر سے بحث کی ہے وہ رعایت المصلحة ہے، جس کی بنا پر مصالح مرسلہ کا اصول قائم ہوا؛ تاہم بقول الامدی امام صاحب کی توجہ ہر مصلحت پر نہیں تھی بلکہ ایسے مصالح پر جو ضروری اور کلی اور قطعی ہیں (لَمْ يَقُلْ بِذَلِكَ فِي كُلِّ مَصْلَحَةٍ بَلْ فِيمَا كَانَ مِنَ الْمَصَالِحِ الْضَرُورِيَّةِ الْكَلِّيَةِ الْحَاصِلَةِ الْقَطْعِيَّةِ - الاحکام، ۴ : ۲۱۶)؛ چنانچہ یہ قول کہ خاص خاص صورتوں میں نازہ کھجوروں کا، جو ابھی درخت سے نہیں اتریں، بختہ کھجوروں کے عوض بیچنا جائز ہے (المدونة، کتاب العرایاء، قاہرہ ۱۳۲۳ھ، ۱۰ : ۹۰)۔ حالانکہ ایسا سودا شرعاً جائز نہیں۔ اگرچہ امام صاحب سے منسوب ہے، لیکن یقینی نہیں؛ ثانیاً اس حکم کی سند، جو استصلاح سے مماثل ہے کہ عرایاء (کھجور کے پیڑ جن سے پھل اتار لیا گیا) کے مالک کو نقصان پہنچنے کا اندیشہ ہو تو ایسا کرنا جائز ہے (لِإِذَا خَافَ مِنْ إِدْخَالِ الْمَضَرَّةِ عَلَى صَاحِبِ الْعَرَايَاءِ، ص ۹۳، بعد : قَبْ ص ۹۵)، امام صاحب کے بجائے ان کے شاگردوں تک پہنچتی ہے، جیسا کہ سحنون (۵۲۷۲ھ / ۱۱۰۴ء) کا خیال ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ الشاطبی (۵۰۹۱ھ / ۱۱۱۹ء) اور القرافي (۵۶۸۴ھ / ۱۱۷۵ء) نے مصالح مرسلہ کی بحث کو آگے بڑھایا اور باحتیاط اس اصول کی حمایت کی (دیکھیے الشاطبی : الاعتصام، ۲ : ۲۸۱، بعد، بحث المصالح المرسله)، مگر پھر بعض مالکی فقہاء مثلاً ابن الحاجب نے استصلاح کی مخالفت بھی کی ہے

(دیکھیے اسنوی نہایة السؤل، ص ۱۳۵ : فواتح الرحموت، ۲، ۲۶۶ اور عبدالرحیم : اصول فقہ اسلامی (انگریزی نسخہ، ص ۱۶۶)، لہذا یہ امر کچھ بہت زیادہ واضح نہیں کہ اس اصطلاح کا ارتقاء کیسے ہوا۔ بقول الخضری جس طریق استدلال کو ہم استصلاح سے تعبیر کرتے ہیں اسے استصلاح کہا تو امام الغزالی نے، لیکن الخضری نے یہ نہیں بتایا کہ ان سے پہلے یہ اصطلاح رائج تھی یا نہیں۔ ممکن ہے اصول فقہ کی وہ کتابیں جو ابھی تک غیر مطبوعہ حالت میں پڑی ہیں دستیاب ہو جائیں تو استصلاح کی تاریخ زیادہ صحت سے متعین ہو سکے۔ مستشرقین نے تو حسب عادت یہاں تک کہا ہے کہ ہو سکتا ہے استصلاح کا تصور روسی قانون کے ratio utilitatus سے مأخوذ ہو، مگر پھر خود ہی اپنی اس رائے پر عدم اطمینان کا اظہار بھی کیا ہے۔ گولٹ تسیہر کہتا ہے کہ یہ امام الغزالی کے استاد امام الحرمین الجوبینی (م ۵۴۸ھ / ۱۱۵۵ء) تھے جنہوں نے سب سے پہلے استصلاح کی حمایت میں قلم اٹھایا، مگر امام موصوف کے رسالے اصول المورقات میں ایسی کوئی بحث نہیں ملتی؛ البتہ گولٹ تسیہر نے ان کی کتاب مغیث الخلق سے چند اقتباسات اس سلسلے میں نقل کیے ہیں، WZKM، ۱ : ۲۲۹، حاشیہ ۵ (H، بذیل مادہ)۔ پھر اگرچہ شافعی فقہاء کی طرح حنفی فقہاء بھی مصالح مرسلہ کے قائل نہیں (الاحکام، ۴ : ۲۱۶)، لیکن خیال یہ ہے کہ متأخر حنفی فقہ میں اس قسم کی مختلف صورتوں کو کوئی باقاعدہ شکل دینے کا رجحان بڑھ جاتا ہے۔ بایں ہمہ استصلاح کے سب سے بڑے حامی، جیسا کہ اوپر بیان ہو چکا ہے، نجم الدین الطوفی ہیں (۵۷۱۶ھ / ۱۱۷۶ء)۔ رسالۃ فی المصالح المرسله میں انہوں نے اس اصول سے بتفصیل بحث کی ہے۔ وہ سوال اٹھاتے ہیں کہ اگر نص اور اجماع کو

رعایت المصلحة سے تطبیق نہ دی جا سکے تو کیا کرنا چاہیے؟ اور پھر خود ہی جواب میں کہتے ہیں کہ روز مرہ کے معاملات کا تعلق ہے تو رعایۃ المصلحة کا اصول فیصلہ کن ہے۔ عبادات البتہ اس سے مستثنیٰ ہیں، گو اس کا یہ مطلب نہیں کہ نص اور اجماع کو سرے سے نظر انداز کر دیا جائے، اس لیے کہ اگر رعایت المصلحة کو ان پر ترجیح دی جاتی ہے تو مقتضیات وقت کے پیش نظر اور پھر حدیث 'لا ضرر ولا ضرار' کا حوالہ دیتے ہوئے اپنے اس دعوے کی تائید مزید کرتے ہیں؛ لیکن ظاہر ہے کہ الطوفی کا یہ موقف مالکیہ کے دائرہ استصلاح سے بہت آگے نکل جاتا ہے جس سے بجا طور پر ان سب غلطیوں کا اندیشہ ہے جن کا اظہار امام الغزالی اور امام ابن تیمیہ کر چکے ہیں۔ بہر حال الطوفی کا کہنا یہ ہے کہ افراد میں باہم جو قانونی روابط کام کر رہے ہیں ان کی مصلحت ان لوگوں پر بخوبی واضح ہے جن کو ان روابط سے سابقہ پڑتا ہے؛ لہذا اگر کسی قضیے میں وہ فیصلہ جو قانون شریعت سے مستنبط ہوتا ہے مصلحت کے خلاف ہے تو اس مصلحت کے حصول کے لیے ہمیں مصلحت ہی سے کام لینا چاہیے (اذا رأینا دلیلاً الشرع متقاعداً عن إقادتها علمنا أننا أحلنا في تحصيلها على رعایتها)؛ لیکن یہاں پھر وہی سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب شریعت نے کسی مصلحت کو نظر انداز نہیں کیا تو نصوص شرعی سے کوئی ایسا نتیجہ کیونکر مترتب ہو سکتا ہے جن سے ان قانونی روابط یا معاملات میں جن کی طرف الطوفی نے اشارہ کیا ہے کسی ایسی صورت کے امکان کا اندیشہ ہو جو مصلحت عامہ کے خلاف ہے؟ اس قسم کی کوئی صورت حالات پیدا ہو جائے تو اس کی ذمہ داری ہمارے فہم پر ہے نہ کہ نصوص شریعت پر؛ لہذا مصالحِ مرسلہ سے بھی ایک قدم اور آگے بڑھتے ہوئے

استصلاح کے نام سے ایک نئی دلیل کا اضافہ غیر ضروری ہے۔ یہ اگر کوئی دلیل ہے تو قیاس میں پہلے سے موجود ہے۔ الطوفی کو شاید خود بھی خیال تھا کہ وہ اپنے مساک میں سوادِ اعظم کے راستے سے دور ہٹ گئے ہیں، مگر ان کے نزدیک سوادِ اعظم سے مراد ہے اس دلیل کا راستہ جو واضح بھی ہے اور روشن بھی اور جو گویا اصول رعایۃ المصلحة میں موجود ہے؛ مگر پھر الطوفی نے استصلاح کی بحث چونکہ المصالح المرسلہ کے تحت کی ہے اور ان کے نزدیک اس کی ضرورت پیش آتی ہے تو صرف معاملات دنیوی میں، لہذا وہ اسے ایک نئی دلیل فقہی ٹھہرانے میں کوئی قباحت نہیں دیکھتے۔

مأخذ: (۱) الغزالی: المستصفی، ۱: ۲۸۳ تا ۳۱۵؛ (۲) البیضاوی: منهاج الوصول، مع شرح نہایۃ السؤل از جمال الدین اسنوی بر حاشیۃ التقرير والتجیر از ابن امیر الحاج، بولاق ۱۳۱۶-۱۳۱۷، ۳: ۱۳۳-۱۳۹؛ (۳) تاج الدین السبکی: جمع الجوامع، شرح جمال الدین المحلی و حواشی از البنانی، مطبوعہ قاہرہ، ۲: ۲۲۹ تا ۲۳۳؛ (۴) ابن الہمام بن امیر الحاج: التقرير والتجیر، ۳: ۱۳۱ تا ۱۶۷؛ (۵) محب الدین عبد الشکور البہاری و ملا عبد العلی نظام الدین بحر العلوم: مسلم الثبوت، مع شرح فواتح الرحموت (المستصفی میں ۲: ۲۶۰، بعد، بالخصوص ص ۲۶۶ بعد و ۳۰۱؛ (۶) ابن تیمیہ: مجموعۃ الرسائل و المسائل، ۵: ۲۲، قاہرہ ۱۳۴۱، ۵: ۱۳۳۷؛ (۷) الشاطبی: الاعتصام، ۲: ۳۰۷، بعد، طبع اول، مطبع منار، مصر ۱۳۳۲ھ؛ (۸) القرافی: شرح تنقیح الفصول، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ص ۱۷۰ بعد؛ (۹) نجم الدین الطوفی: رسالۃ فی المصالح المرسلۃ (مجموع الرسائل فی اصول الفقہ، بیروت ۱۳۲۳ھ، ص ۳۷ تا ۷۰)؛ یہی کتاب السید رشید رضا کے رسالۃ المنار، ۱۰: ۷۰ تا ۷۷ (تفسیر المنار کی رو سے ۵، قاہرہ ۱۳۲۸ھ: ۲۱۲) میں شائع ہوئی؛ (۱۰) محمد الخضری:

Technical Terms (طبع شپرنگر Sprenger)، ص ۱۱۰۰ تا ۱۱۰۶؛ (۴) لین: *Arabic-English Lexicon*، ص ۲۴۰۳؛ (۵) *Arabic Grammar: Wright*، ۱: ۲۴۴ الف تا ۲۴۶ ب، ۲۸۲ ب تا ۲۸۸ الف؛ ۲: ۳۰۶ ب تا ۳۱۷ ب، ۳۳۶ ب؛ (۶) *Gramm. of the Class: Howell*؛ (۷) *Arabic Language*، حصہ ۲، ص ۶۱۰ تا ۶۲۴۔

(سٹیونسن ROBERT STEVENSON)

اِسْتِقْبَال: علمِ ہیئت میں اس سے مراد سورج اور چاند کا بالمقابل ہونا (opposition) ہے، یعنی ایک دوسرے کے مقابلے میں ان کے مقام جب ان کے طول بلد کا فرق ۱۸۰ درجے ہو، جیسا کہ خاص طور پر [چاند] گرہن کے موقع پر ہوتا ہے۔ کبھی کبھی اس مفہوم میں لفظ مقابلہ بھی استعمال کیا جاتا ہے، لیکن منجمین عام طور پر اس اصطلاح کو دو سیاروں کے تقابل کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ استقبال کی ضد اجتماع (conjunction) ہے، یعنی سورج اور چاند کے وہ اضافی مقام جب ان کا طول بلد مساوی ہو، جیسا کہ سورج گرہن کے موقع پر ہوتا ہے۔ علم نجوم میں عام طور پر سیاروں کے ایک دوسرے کے ساتھ یا سورج اور چاند کے ساتھ اجتماع کے لیے اور اصطلاحیں بھی رائج ہیں، مثلاً مقارنہ، اقتران اور قرآن۔

ان مقاموں (استقبال و اجتماع) کے علاوہ علم نجوم میں تسدیس (hexagonal)، تربیع (tetragonal) اور تثلیث (trigonal) کی اصطلاحات بھی استعمال کی جاتی ہیں، جب کہ ان دو سیاروں اور کرۂ ارض کا درمیانی زاویہ علی الترتیب ۶۰، ۹۰، اور ۱۲۰ درجے ہوتا ہے۔ مآخذ: (۱) البتانی (طبع Nallino)، ۲: ۳۴۹؛ (۲) *Dictionary of Technical Terms* (طبع شپرنگر)، بذیل مادہ استقبال، اجتماع و قرآن؛ (۳) الخوارزمی: مفاتیح العلوم (طبع van Vloten)، ص ۲۳۲۔ (سوتیر H. SUTER)

اصول الفقہ، ص ۳۸۱ تا ۳۹۲؛ (۱۱) الآمدی: الاحکام فی اصول الاحکام، مطبع المعارف، مصر ۱۳۳۲ھ، ص ۲۱۰ تا ۲۱۶؛ (۱۲) ابو زہرۃ: ابن تیمیۃ: دارالفکر العربی، طبع اول، ص ۴۲۵ بعد؛ (۱۳) المحمضانی: فلسفۃ شریعت اسلام، مجلس ترقی ادب، لاہور؛ (۱۴) *Die: I. Goldziher*، *Zahiriten ihr. lehrsystem und ihr Geschichte* لاہور ۱۸۸۴ء، ص ۲۰۶؛ (۱۵) مصنف مذکور: *Das Princip. des Istislah in der Muhammadan Gesetzwissenschaft* در *Wien Zeitschrift. f. d. Kunde des Morgenl.* ۱: ۲۲۸ تا ۲۳۰؛ (۱۶) عبدالرحیم: *Principles of Muhammadan Jurisprudence* لاہور ۱۹۰۸ء، ص ۱۱۱، اطالوی ترجمہ: *I Principi della Giurisprudenza Musulmana* از Guido Cimino، روما ۱۹۲۲ء، ص ۱۸۱ تا ۱۸۴؛ (۱۷) *Istituzioni di Diritto Musulmano Malichita* روم ۱۹۲۶ء، ص ۵۶ بعد۔

(سید نذیر نیازی)

* **اِسْتِفْہَام** (اصل فہم (سمجھنا) سے باب استفعال، ”کسی سے سمجھا دینے کی درخواست کرنا“، یعنی ”پوچھنا“)، نحو عربی کی ایک اصطلاح، جس سے مراد ”سوال“ یا سوالیہ جملہ ہوتا ہے۔ جملۂ استفہامیہ اسمیہ ہوگا یا فعلیہ اور جملے سے متعلق عام قواعد نحوی کا تابع۔ استفہام محض آواز کے لہجے سے بھی ظاہر کیا جاسکتا ہے، لیکن بالعموم اس سے پہلے حروف استفہام، ا، ہل، ام، وغیرہ میں سے کوئی ایک حرف، کوئی استفہامیہ ضمیر یا تابع فعل استعمال ہوتا ہے۔ مثلاً مَنْ (کون)، مَا (کیا)، کَیْفَ (کیسے) وغیرہ۔

مآخذ: (۱) السیبویہ: کتاب (طبع درانبرغ Derenbourg)، ۱: ۳۹، ص ۲۲، ص ۶۱، ص ۱۱ بعد، ص ۲۵۰، ص ۱۲، ص ۳۹۴ بمواضع کثیرہ؛ (۲) ابن یعیش (طبع Jahn)، ص ۱۲۰ تا ۱۲۰۴؛ (۳) محمد اعلیٰ: *Dictionary of*

* اِسْتَنْبُول : دیکھیے استانبول۔

* اِسْتَنْجَاء : عربی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی ہیں پاکیزگی حاصل کرنا، جس کی پوری تشریح فقہ کی کتابوں کے باب الطہارة میں دی گئی ہے۔ ہر شخص کے لیے قضائے حاجت کے بعد استنجاء واجب ہے ([امام] ابو حنیفہ ^(۱) کے نزدیک [ڈھیلے وغیرہ کافی ہیں اور] استنجاء بالماء مستحب ہے)۔ مسلمان کو استنجاء بالماء میں اس وقت تک تاخیر کرنے کی اجازت ہے جب وہ نماز (صلاۃ) ادا کرنے کو ہو، یا کسی اور وجہ سے اسے شرعی طہارت کی حالت میں ہونا ضروری ہو۔

مأخذ: (۱) الدمشقی: رحمة الامة في اختلاف الائمة (بولاق ۱۳۰۰ھ)، ص ۷؛ (۲) A. J. Wensinck، در Der Islam، ۱: ۱۰۱، بعد۔

(Th. W. Juynboll (جؤنبول

* اِسْتِنْشَاق : [سانس سے] ناک کے اندر پانی پہنچانا، جو اکثر فقہاء کے نزدیک غسل [رُكَّ بَان] اور وضوء (یعنی طہارت کبریٰ اور طہارت صغریٰ) دونوں میں سنت خیال کیا جاتا ہے (یعنی ایک مستحسن فعل، لیکن احمد بن حنبل کے نزدیک واجب ہے)۔

مأخذ: (۱) الدمشقی: رحمة الامة في اختلاف الائمة (بولاق ۱۳۰۰ھ) ص ۸؛ (۲) الخوارزمی: مفاتیح العلوم (طبع van Vloten)، ص ۱، سطر ۶۔

(Th. W. Juynboll (جؤنبول

* اَسْتَوْرَگَہ : (Astorga) دیکھیے اِشْتَرْقَہ۔

⊗ اسحق علیہ السلام : حضرت ابراہیم علیہ السلام کے صاحبزادے (حضرت اسمعیل علیہ السلام سے عمر میں ۱۳، ۱۴ برس چھوٹے)، جن کی پیدائش کی بشارت انہیں اور ان کی بیوی سارہ کو پیرانہ سالی میں ملی۔ معلوم ہوتا ہے ان کی ولادت حبرون (دوسرا نام الخلیل) میں ہوئی،

جہاں مصر سے واپسی پر حضرت ابراہیم علیہ السلام نے اقامت اختیار کر لی تھی (ابن خلدون، ۱: ۵۲)۔ اسحق کا عبرانی تلفظ یصحق ہے اور یصحق کا عربی مترادف یضحک (عبرانی میں حرف ضاد نہیں ہے، لہذا اس میں ضاد کا مقابل ہے صاد: ق اور ک قریب المخرج ہیں) اور یہ ان کی والدہ ماجدہ کا رکھا ہوا نام ہے، اس بنا پر کہ حضرت سارہ نے کہا تھا ”اللہ نے مجھے ہنسایا اور سب سننے والے میرے ساتھ ہنسیں کئے“ (تکوین، ۲۱: ۷)۔ قرآن مجید میں ہے وَأَمْرَاتِهِ قَائِمَةٌ فَضِحَّكَتْ (۱۱ [ہود]: ۷۱)، یعنی جب حضرت ابراہیم کو حضرت اسحق کے پیدا ہونے کی بشارت دی گئی تو حضرت سارہ، جو پاس ہی لٹری تھیں، ہنسنے لگیں [خوشی سے]۔ اہل فرنگ کے یہاں اسحق کو اکرچہ ایساک (Isaac) کہا جاتا ہے، لیکن مستشرقین کا یہ خیال کہ توراہ میں بھی حضرت اسحق کا یہی نام مذکور ہے صحیح نہیں۔ رہیں ان کی پیدائش کے بارے میں اسرائیلی اور اسلامی روایات کہ وہ عید الفصح کے روز پیدا ہوئے یا عاشورے کی رات تو، جیسا کہ الثعالبی، ص ۶، اور الکسائی، ص ۱۰۰، نے لکھا ہے، سوان کا تاریخ سے کوئی ثبوت نہیں ملتا؛ البتہ تکریم باب ۵۴ میں اتنا مذکور ہے کہ حضرت اسحق علیہ السلام کی ولادت سے ایک سال پہلے حضرت سارہ سے ان کی ولادت کا وعدہ کیا گیا تھا۔ اسرائیلی روایات میں ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام بھوکوں اور ناداروں کو اپنے ساتھ کھانا کھلانے بغیر نہیں کھاتے تھے۔ ایک مرتبہ پندرہ دن تک کوئی مہمان نہ آیا تا آنکہ تین اجنبی اشخاص وارد ہوئے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام ان کے لیے ایک بھنا ہوا بچھڑا لے آئے، جس پر انہوں نے کہا کہ ہم قیمت ادا کیے بغیر کوئی چیز نہیں کھائیں گے اور وہ یہ کہ شروع

ان مہمانوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام سے یہ بھی کہا کہ اسے اللہ کے نام پر قربانی کے لیے ذبح کیا جائے تو یہ بھی صحیح نہیں؛ علیٰ ہذا یہ روایت کہ اسحاق علیہ السلام سات سال کے ہوئے تو حضرت ابراہیم علیہ السلام انہیں بیت المقدس لے گئے جہاں خواب میں انہیں حکم ملا کہ انہیں اللہ کے لیے قربانی دیں۔ صبح ہوئی تو انہوں نے ایک بیل اللہ کے نام پر ذبح کیا، مگر رات کو ہاتف غیبی کی پھر آواز آئی: ”اللہ اس سے زیادہ قیمتی قربانی چاہتا ہے“؛ لہذا اب انہوں نے ایک اونٹ ذبح کیا۔ اس پر رات کو پھر انہوں نے یہ آواز سنی کہ اللہ تمہارے بیٹے کی قربانی چاہتا ہے اور پھر ذبح کے اس واقعے کو حضرت اسحق علیہ السلام سے منسوب کرتے ہوئے ان کو ذبیح اللہ قرار دیا ہے، حالانکہ توریت اور قرآن مجید سے ان دونوں روایتوں کی تردید ہو جاتی ہے۔ ذبیح اللہ کی بحث کے لیے دیکھیے بذیل مادہ اسماعیل علیہ السلام۔

حضرت اسحق کے حالات زندگی بہت کم معلوم ہیں۔ اسرائیلی روایات میں بھی زیادہ تر واقعہ ذبح کا ذکر آیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے چالیس برس کی عمر میں ان کی شادی رفقا (ربکہ Rebecca) سے ہوئی (الیعقوبی: تاریخ، ۱: ۲۸)، مگر دیر تک اولاد نہیں ہوئی۔ آخر بیس برس کے بعد دو بیٹے، عیصو (یا عیص) اور یعقوب، پیدا ہوئے (حوالہ مذکور، ص ۲۹ اور ابن خلدون، ۱: ۵۸)؛ دونوں توام تھے۔ کہا جاتا ہے اول عیصو کی ولادت ہوئی پھر حضرت یعقوب کی۔ روایات میں ہے کہ دونوں میں عمر بھر چشمک رہی۔ والد حضرت یعقوب کی طرف مائل تھے اور والدہ عیصو (یا عیص) کی طرف؛ لیکن ہمیں ان باتوں کو زیادہ اہمیت نہیں دینا چاہیے، اس لیے کہ اسرائیلی روایات میں بنی اسرائیل

میں اللہ کی نعمت کا شکر ادا کرو، آخر میں اس کی حمد کرو اور پھر انہیں ایک بیٹے کی بشارت دی۔ قرآن مجید میں بھی یہ واقعہ مذکور ہے، لیکن ذرا مختلف انداز میں؛ چنانچہ فرمایا: وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلَنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَّمَ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ وَأَمْرُهُمْ قَائِمَةٌ فَضَحَكْتُ نَبْشَرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ لَا وَبَشَرِ بْنِ وَرَآءَ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (۱۱) [ہود]: ۶۹ تا ۷۱) اور پھر فرمایا: هَلْ أَتَاكَ حَدِيثٌ ضَيْفَ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَّمَ قَوْمٌ مَنكُورُونَ فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ قَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشَرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (۵۱) [الذريت]: ۲۴ تا ۲۸۔ ان آیات کا مفاد یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے پاس کچھ لوگ مہمان آئے تو وہ ان کے لیے ایک بھنا ہوا بچھڑا لے آئے اور انہیں کھانے کی دعوت دی، مگر انہوں نے ہاتھ روک لیا، جس پر حضرت ابراہیم علیہ السلام کچھ ڈر سے گئے۔ انہوں نے کہا: ”ڈرو تمہیں، ہمیں لوط (علیہ السلام) کی بستی کی طرف بھیجا گیا ہے“، اور اس کے بعد انہوں نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک بیٹے کی بشارت دی، یعنی حضرت اسحق کی پیدائش کی، جن کا نام بھی سورہ ہود کی آیات میں صاف صاف مذکور ہے؛ لہذا روایات سے قطع نظر کر لیجیے (خواہ یہ روایات اسرائیلی ہوں خواہ بعض مسلمان تذکرہ نویسوں، مثلاً الثعلبی اور الکسائی، نے غلطی سے انہیں اختیار کر لیا ہو) تو حضرت اسحق علیہ السلام کی ولادت کے بارے میں قرآن مجید ہی کا بیان از روئے تاریخ صحیح ہے۔ پھر جب مستشرقین مدرائش [Gen. R., ۵۵، Tanchuma Gen. ۴۰] کی بعض عبارتوں کے حوالے سے یہ کہتے ہیں کہ

ابن الأثیر، ۱ : ۸۷ تا ۸۹؛ (۷) Beitrage : Grünbaum، ص ۱۱۰ تا ۱۲۰؛ (۸) Abraham in der : Eisenberg، ص ۳۰ تا ۳۱؛ (۹) Encyclop. arab. Legende، ۱۹۱۲ء، ص ۱۸ : ۵، بذیل مادہ Isaac؛ (۱۰) Hebrew، نیویارک، ۱۸ : ۵، بذیل مادہ Isaac؛ (۱۱) Jewish Encyclop.، بذیل مادہ Isaac؛ (۱۲) ابن خلدون : تاریخ، جلد اول، بیروت : ۱۳۷۹ء؛ (۱۳) ابن خلدون : تاریخ، جلد اول، مصر : ۱۹۳۰ء۔

(سید نذیر نیازی)

اسحق بن حنین : بن اسحق العبادی [عباد ایک عیسائی المذہب عربی قبیلہ تھا اور عراق میں حیرہ کے قریب آباد] ابو یعقوب حنین بن اسحق [آرک بان] کا بیٹا، طبیب اور فلسفی، جو یونانی سے — زیادہ تر ریاضی اور فلسفے کی کتابوں کا — عربی میں ترجمہ کرنے کی بناء پر مشہور ہے۔ خلیفہ المعتمد، اور المعتضد کا وزیر قاسم بن عبید اللہ اس پر بہت مہربان تھا۔ اس کی وفات بغداد میں ربیع الثانی ۲۹۸ یا ۵۲۹۹ / نومبر ۹۱۰ یا ۹۱۱ء میں ہوئی۔ اس کے مشہور ترین تراجم میں سے چند قابل ذکر یہ ہیں : (۱) اقلیدس : کتاب الاصول (Elements) جس کی بعد میں ثابت بن قرۃ نے اصلاح کی؛ (۲) کتاب المعطیات (Data)؛ (۳) بطلمیوس : المجسطی اس کی اصلاح بھی ثابت بن قرۃ نے کی؛ (۴) آرسیمیدس : کتاب الكرة والاسطوانة؛ (۵) مینیکلاس : Menelaus کتاب الاشکال الکریۃ؛ (۶) افلاطون : مکالمہ سوفسطس، مع شرح از Olympiodorus؛ (۷) ارسطو : مقولات (Catagories)؛ (۸) الجدول Topica؛ (۹) العبارة أو التفسیر (Hermeneutica)؛ (۱۰) الخطابة (Rhetorica)؛ (۱۱) السماء والعالم (de Coelo et Mundo)؛ (۱۲) الکون والفساد (de Generatione et Corruptione)؛ نیز (۱۳) مابعد الطبیعیات (Metaphysica) کا ایک حصہ۔ ان میں سے بعض تراجم طبع ہو چکے ہیں، بعنوان Aristotelis Categoriae cum versione arabica Isaaci Honeini et variis lectionibus textus graeci e versione arab.

نے انبیائے بنی اسرائیل کو اپنی ہی زندگی کے آئینے میں دیکھا۔ [بعض] مسلمان مؤرخین اور تذکرہ نگاروں نے بھی، جو روایات کو روایات کے طور پر نقل کرتے چلے گئے ہیں، تاریخی تحقیق و تفحص سے کام نہیں لیا اور لیا تو بہت کم۔ دائرۃ المعارف یہود Jewish Encyclop. (۶ : ۶۱۷) میں ہے کہ جب Lahai-roi نامی ”بئر“ (کنواں) میں، جہاں ان کی سکونت تھی، قحط پڑا تو خدا نے حضرت اسحق علیہ السلام کو اشارہ کیا کہ مصر نہ جائیں بلکہ فلسطین ہی کی حدود میں قیام کریں، جہاں وہ اور ان کی اولاد بڑی خوشحالی کی زندگی بسر کرے گی؛ لہذا حضرت اسحق علیہ السلام جوآر (Gera) کے قریب فلسطینیوں میں اقامت پذیر ہو گئے اور کھیتی باڑی کرنے لگے، جس میں رفتہ رفتہ اتنی ترقی کر لی کہ فلسطینی ان سے حسد کرنے لگے، لیکن حضرت اسحق علیہ السلام نے ان کی سختیاں خوشی سے برداشت کیں۔ آخر الامر وہ بئر السبع Beer Sheba منقل ہو گئے، جہاں پھر خدا نے ظاہر ہو کر انہیں برکت دی۔ یہیں حضرت اسحق علیہ السلام نے ایک ہیکل تعمیر کیا (بیت ایل = اللہ کا گھر) اور پھر اتنا اثر پیدا کر لیا کہ فلسطینی بادشاہ بھی ان سے اتحاد کا خواستگار ہوا۔ اسرائیلی روایات میں ہے کہ حضرت اسحق علیہ السلام کی بڑھاپے کی زندگی خوشگوار نہیں گزری۔ ان کی بصارت جاتی رہی تھی اور بیٹوں، یعنی عیصو (یاعیص) اور حضرت یعقوب، کی رقابت سے بھی رنجیدہ خاطر رہتے تھے۔ انتقال حبرون میں ہوا، بڑی طویل عمر پائی اور حبرون ہی میں حضرت ابراہیم اور حضرت سارہ کے پہلو میں دفن ہوئے۔

مآخذ : (۱) الزمخشری، ۱ : ۲۲۴؛ (۲) البیضاوی،

۱ : ۲۳۳؛ (۳) الثعلبی : قصص الانبیاء، (قاہرہ ۱۳۱۲ھ)،

ص ۳۸ تا ۶۰؛ (۴) الکسانی : قصص الانبیاء، ص ۱۳۶ تا

۱۴۰؛ (۵) الطبری، طبع لائڈن، ۱ : ۲۷۲ تا ۲۹۲؛ (۶)

Ductis، طبع J. Th. Zenker Lipsiac ۱۸۳۶ء - ہم اس جگہ اس مسئلے پر بحث نہیں کر سکتے کہ ان تراجم میں سے کون کون سے سریانی سے کیے گئے اور کون کون سے براہ راست یونانی سے، لیکن ہم قاری کو مآخذ کی طرف رجوع کرنے کا مشورہ دیں گے۔ ان میں سے بہت سے تراجم کی بابت ابھی تک شک ہے کہ آیا یہ اسحق نے کیے یا اس کے باپ حنین نے۔

[سارٹن Sarton کہتا ہے اس سے بعض طبی تصنیفات بھی منسوب ہیں، مثلاً اس کے باپ کا یہ قول کہ اسحق نے دو جالبینوسی کتابوں کا ترجمہ سریانی اور دس کا عربی میں کیا؛ نیز یہ کہ بعض اوقات وہ عربی ترجمے کا مقابلہ یونانی متن سے بھی کر لیتا تھا]۔

مآخذ: (۱) الفہرست (طبع میلر Müller)، ص ۲۸۵

و ۲۹۸؛ (۲) ابن خلیکان (قاہرہ ۸۱۳۱)، ۱: ۶۶؛

ترجمہ دیسلان، ۱: ۱۸۷؛ (۳) ابن ابی اصیبعہ (طبع

ملر)، ۱: ۲۰۰؛ (۴) Die arab. : Steinschneider

Centralblatt f. d.)، Übersetzgn. aus d. Griech.

Beiheft، ۱۲، لائپزگ ۱۸۹۳ء، ص ۱۶ تا

۱۰۲ اور ZDMG، ۱: ۱۶۱ تا ۲۱۹، ۳۳۷ تا ۴۱۷؛ (۵)

براکلمان، ۱: ۲۰۶؛ (۶) Abhandlgn. z. Gesch. : Suter

d. math. Wissensch، ۱۰ (۱۹۰۰ء)؛ ۲۹؛ (۷)

Introduction to the History of Science : Sarton

۱۹۲۶ء، ۱: ۶۰۰]۔

(H. SUTER)

* اسحق الموصلی: ابو محمد اسحق بن ابراہیم

بن ماہان (میمون) بن بہمان، اوائل عہد عباسیہ

کا مشہور ترین مغنی اور ایک نامور مغنی کا بیٹا (قب

ابراہیم الموصلی)، ۱۰۵/۷۶۷ء میں الرے میں پیدا

ہوا اور بغداد میں رمضان ۲۳۵/۸۵۰ء میں

فوت ہوا (قب براکلمان، ۱: ۷۸، ۸۸)۔ وہ ایک فارسی

نژاد امیر گھرانے کا فرد تھا، گو اس کے والد کی پیدائش

اور تربیت بنو تمیم (یا بنو دارم؛ قب الفہرست) کے درمیان کوفے میں ہوئی۔ اسحق کو بڑی اچھی تعلیم دی گئی۔ اس نے حدیث ہشیم بن بشیر سے حاصل کی، قرآن الکسائی [رک بان] اور الفراء سے پڑھا، خالص ادب کی تعلیم الاضعی [رک بان] اور ابو عبیدہ المثنیٰ [رک بان] سے حاصل کی اور علم موسیقی اپنے چچا زلزال [رک بان]، عاتکہ بنت شہدہ اور اپنے والد سے حاصل کیا۔ اسحق کے سب سے پہلے سرپرست ہارون الرشید [رک بان]، یحییٰ بن خالد البرمکی اور اس کے بیٹے تھے۔ یحییٰ کے بیٹوں نے اس نوجوان صاحب فن کو ایک مکان خرید کر دیا اور اس مکان کے سامان آرایش کے لیے ایک لاکھ درہم دیے۔ جب فضل بن یحییٰ البرمکی کو خراسان کا والی مقرر کیا گیا (۷۹۴ - ۷۹۵ء) تو اس نے اسحق کو ایک شعر کے صلے میں، جو اس نے اس تقریب پر موزوں کیا تھا، ایک ہزار دینار عنایت کیے۔ خلفاء اور ان کے امراء کی فیاضی کی بارش اسحق پر مسلسل ہوتی رہی، چنانچہ وہ بھی اپنے والد کی طرح انتہاء درجے کا مالدار ہو گیا؛ تاہم وہ اپنی دولت فیاضی کے ساتھ خرچ کرتا تھا اور اس کے وظیفہ خواروں میں لغت نویس ابن العربی [رک بان] بھی تھا۔ اپنے والد کی وفات کے بعد اُسے اس زمانے کا بہترین مغنی قرار دیا گیا۔ خلفاء میں سے الامین، المامون، المعتصم، الواثق اور المتوکل اس کے بہت زیادہ مداح تھے اور اس پر بکثرت نوازشیں کرتے رہتے تھے۔ المامون نے ایک بار کہا کہ اگر اسحق ایک مغنی کی حیثیت سے اس قدر مشہور نہ ہوتا تو میں اُسے قاضی کا عہدہ دے دیتا۔ دربار کی محفلوں میں اسحق کو بڑے بڑے علماء اور ادباء کی صف میں کھڑے ہونے کی اجازت تھی اور وہ لباس پہننے کی بھی جو قضا کے لیے مخصوص تھا۔ الواثق کہتا تھا کہ جب اسحق میرے سامنے آتا ہے تو

مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ میرے مقبوضات میں اضافہ ہو گیا ہے۔ جب اس شہرہ آفاق مغنی کا انتقال ہوا تو المتوکل پکار اٹھا کہ ”اسحق کی موت نے میری سلطنت کو بڑی زینت اور افتخار سے محروم کر دیا“۔

ایک جامع کمالات مغنی ہونے کی حیثیت سے اسحق کو عربی موسیقی کی تاریخ میں نمایاں مقام حاصل ہے، گو اس پر سب کا اتفاق ہے کہ اس کی آواز اپنے زمانے کے دو ایک مغنیوں سے خوبی میں کمتر تھی؛ لیکن اس کی اعلیٰ فن کاری کے سامنے کسی کا چراغ نہ جلتا تھا۔ ایک نقاد نے درجہ فضیلت کے لحاظ سے اسے ابن سريج [رک بان] اور معبد [رک بان] کے درمیان جگہ دی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے تخنیت falsetto کا استعمال کیا۔ عودنوازی میں وہ اپنا جواب نہ رکھتا تھا؛ چنانچہ کتاب الاغانی میں اس کی عود نوازی کے فنی کمال کی کئی مثالیں مذکور ہیں۔

نغمہ سازی میں وہ طرزِ جدید کا موجد تھا۔ اپنے سب گانوں کی ابتداء وہ تیز اور بلند سر سے کیا کرتا تھا اور اس وجہ سے اس کا لقب المسوع (بچھو کا کاٹا ہوا) پڑ گیا تھا۔ کتاب الاغانی میں اس کی غیر معمولی قابلیت کا اعتراف ان الفاظ میں کیا گیا ہے : ”اسحق موسیقی میں اپنے عہد کا فائق ترین انسان تھا اور وہ اس کے تمام شعبوں میں اعلیٰ درجے کا کمال رکھتا تھا“۔ گو وہ الکندی [رک بان] وغیرہ جیسا، جنہیں یونانی مصنفین کے تراجم سے استفادے کے مواقع حاصل تھے، علم موسیقی کی علمی باریکیوں کا نکتہ دان نہ تھا، تاہم اس نے عربی موسیقی کے دبستان خیال کے فکر و عمل کو (قب موسیقی)، جن کے معدوم ہو جانے کا خطرہ تھا، ایک معین ضابطے کی شکل دے دی اور شاید اس طرح فن

کی سب سے بڑی خدمت انجام دی۔ اسحق نے بحیثیت ایک شاعر، لغوی، فقیہ اور مصنف کے بھی نام پیدا کیا۔ ادھر الف لیلة نے بھی اس کی شہرت میں چار چاند لگا دیے۔ الفہرست میں اس کی تقریباً چالیس تصانیف کا ذکر آتا ہے۔ ان میں سے اکثر موسیقی اور مغنیوں سے متعلق ہیں، خصوصاً اس کی تصنیف کتاب الاغانی الکبیر، لیکن باقی کتابیں، مثلاً کتاب اخبار ذی الرمة (حکایات ذی الرمة)، کتاب جواهر الکلام، کتاب تفصیل الشعر، اور کتاب موارث الحکمة، اس کی وسعت ذوق پر شاہد ہیں۔ الفہرست میں اسحق کا ذکر یوں کیا گیا ہے : ”شعر اور آثارِ قدیمہ کا قلمبند کرنے والا....، شاعر اور علوم و فنون میں ہمہ گیر صلاحیت کا مالک تھا۔“ اس کا کتب خانہ، جو بغداد کے عظیم کتب خانوں میں سے ایک تھا، بالخصوص کتب لغت عربی کا مخزن تھا۔ اس کے تلامذہ میں ابن خردادبہ [رک بان]، زریاب [رک بان] اور عمر بن بانه شامل تھے۔ اس کی سوانح عمری اس کے بیٹے حماد نے لکھی ہے، جو خود بھی ایک نامور محدث اور مصنف تھا (الفہرست، ص ۱۴۲-۱۴۳)۔

مآخذ: (۱) کتاب الاغانی، بلاق، ۵: ۵۲ تا ۱۳۱؛ (۲) الفہرست، لائپزگ ۱۸۷۱-۱۸۷۲ء، ص ۱۴۱ تا ۱۴۳؛ (۳) ابن عبد ربہ: العقد الفرید، قاہرہ ۱۳۰۵ء، ۳: ۱۸۸؛ (۴) الثویری: نہایۃ الآرب، ۵: ۱ تا ۹؛ (۵) Notices anecdotiques sur les : Caussin de Perceval principaux musiciens arabes، در JA، ۱۸۷۳ء، ص ۵۶۹؛ (۶) اہلوارث Abū Nowās: Ahlwardt، ص ۱۳ تا ۱۹؛ (۷) Barbiere de Meynard، Ibrahim, fils de : Mehdi، در JA، ۱۸۶۹ء، ص ۲۰۱ بعد؛ (۸) محمد کامل حجّاج: الموسیقی الشرقیة، قاہرہ ۱۹۲۳ء، ص ۲۵ بعد؛ (۹) Farmer، History of Arabian Music، لندن ۱۹۲۹ء، ص ۱۲۳ بعد؛ (۱۰) وہی

مصنف : Historical facts for the Arabian Musical Influence، لندن ۱۹۳۰ء، ص ۲۴۷ بعد اور اشارہ۔

(فارمر H. G. Farmer)

* **الأسد:** (عربی) جمع عموماً الاسود، الاسد، الاسد، عام طور سے شیر ببر کا معروف ترین نام، جو ایک قبیلے یا شخص کے نام کے طور پر بھی بکثرت مستعمل ہے (دیکھیے بعد کا مقالہ؛ اس کے قیاسی اشتقاق اور دوسرے مادوں سے تعلقات کے لیے دیکھیے بحث از C. de Landberg، ۲/۲: ۱۲۳۷ تا ۱۲۴۰)۔ عربی شاعری کا قدیم لفظ، جس کی جگہ پیش از پیش الاسد نے لے لی ہے، الایث ہے۔ یہ لفظ صرف سامی زبانوں ہی میں نہیں ملتا ([قب] اکادی زبان میں "نيسو"، مگر یہ عموماً صرف نثر میں آیا ہے، لینڈزبرگر Landsberger، ص ۷۶) بلکہ Koehler کے بیان کے مطابق (Lex. in VT Libros، ص ۴۸۱ ب) یونانی میں بھی: (λαῖς, λαῖς)، جہاں یہ ہومر اور اس کے بعد کے شعراء کے ہاں۔ اگرچہ شاذ و نادر۔ استعمال ہوا ہے۔ (مصنف مذکور، ص ۴۷۲ الف، اس کے مماثل اکادی زبان کے لبو Labbu وغیرہ کے ساتھ ساتھ اس کے عربی مونث: لبوة کا ذکر کرتا ہے (مع اس کی متعدد صورتوں کے جو شیرنی کے لیے استعمال ہوتی ہیں) اور λέαινα λέων (leo) کو ایک ایشیائی لفظ قرار دیتا ہے بحوالہ ZDPV، ۶۲ (۱۹۳۹ء): ۱۲۱ تا ۱۲۴) اور اس کے ساتھ ہی یہ بھی بتاتا ہے کہ یہ الفاظ کن ممالک میں مستعمل ہیں)۔ اوشتر H. Oštr، در Symb. Rozwadowski، ج ۱ (کراکو Cracow ۱۹۲۷ء): ص ۲۹۵ تا ۳۱۳، سامی زبانوں میں (بشمول عربی اشکال لبوة و لیث) نیز مصری قبطی، یونانی، لاطینی، جرمن اور سلاوی زبانوں میں شیر کے نام کو ایک الارودی (Alarodic) اصلی نام اور اس کی مختلف شکلوں سے مشتق ٹھہراتا ہے۔ حال ہی میں انڈو۔ جرمن زبانوں کے ماہروں نے دوبارہ

سامی زبانوں اور "شیر ببر" (lion) کے ناموں کے مابین کسی قسم کا تعلق یا رشتہ تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے، مگر وہ کوئی متبادل انڈو۔ جرمن نام پیش نہیں کر سکے (Die Heimat der idg. : Paul Thieme، Wiesbaden ۱۹۵۴ء، ص ۳۲ تا ۳۹؛ نیز Walde-Hofmann، Lat. etym. Wb.، طبع ثالث، ہائڈل برگ ۱۹۳۸ء، ۱: ۷۸۵؛ نیز-Pauly، Wissowa، در RE، ج ۱۳: عمود ۹۶۸)۔ مختلف زبانوں میں، شیر، ہاتھی وغیرہ کے لیے جو الفاظ ہیں ان میں بلاشبہ ایک رشتہ پایا جاتا ہے، لیکن ان کے ساتھ جو آوازیں وابستہ ہیں وہ ابھی تک ایک قابل غور مسئلہ بنی ہوئی ہیں۔ یہ امر قابل لحاظ ہے کہ یہ تمام قضیے صرف ان جانوروں سے متعلق ہیں جو کہانیوں اور قصوں وغیرہ میں کرداروں کے طور پر پیش ہوتے ہیں اور جن کا ادب اور آرایش دونوں میں بہت بڑا حصہ ہے (دیکھیے نیچے، نیز Indogerm. Jahrbuch، ۱۳ [۱۹۲۹ء]: ۹۴، شماره ۸۵)۔

یہ بات سب جانتے ہیں کہ عرب میں شیر کی مختلف مقامات میں موجودگی کی بابت متعدد مفروضات پیش کیے گئے ہیں۔ گزورنٹ M. Grünert (محل مذکور، ص ۳ تا ۴، ۱) بیان کرتا ہے کہ شیر کے لیے عربی زبان میں جو بے شمار الفاظ موجود ہیں (تین عربی ماہرین لسان چھے سو بلکہ اس سے بھی زیادہ الفاظ گنوانے میں ایک دوسرے پر سبقت کی کوشش کرتے ہیں [صاحب تاج العروس نے لکھا ہے کہ اس کے ایک ہزار نام بیان کیے جاتے ہیں]) ان میں سے دو تہائی تو ضرور قدیم عرب شعراء کے ہاں پائے جاتے ہیں۔ اس کے نزدیک اس نے [شیر کے] جو اسماء توصیفی جمع کیے ہیں وہ مشاہدہ فطرت کے ایک ایسے طریق ادراک کا ثبوت ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض عرب شعراء نے واقعی شیر ببر کو دیکھا ہوگا، لیکن یہاں اسماء توصیفی کی کثرت یا

قلت کا سوال نہیں ہے، بلکہ فیصلہ اس پر ہوگا کہ ان اسمائے توصیفی سے ظاہر کیا ہوتا ہے؟ ان الفاظ سے اس جانور کی کوئی زیادہ واضح تصویر ہمیں نہیں ملتی [؟]، بلکہ (جیسا کہ عربی لغات کی خصوصیت ہے) اس کے عام تصور کے لیے بہت سے مترادف الفاظ ضرور مل جاتے ہیں، مثلاً ”پارہ پارہ کر دینے والا [ہیصم]، کچل دینے والا [حطام]، اچانک ہلاک کر دینے والا“ وغیرہ (قَبّ وہی کتاب، ورق ۱۵ بعد) - B. Moritz نے (محلّ مذکور، ورق ۴۰ بعد) بھی زیادہ تر مرادفات کی اسی کثرت کی بنا پر گروئرنٹ Grünert کی رائے کی تائید کی ہے (بہ تتبع ابن سیدہ: کتاب المخصّص، ۸: ۵۹ تا ۶۴) - اس کے برخلاف ہمارے پاس G. Jacob (محلّ مذکور، ص ۱۷)، نولڈیکہ Th. Nöldeke (در ZDMG، ۴۹: ۱۸۹۵ء) اور H. Lammens (Le Berceau: de l'Islam، روم ۱۹۱۴ء، ۱: ۱۲۸ بعد) کے اعتراضات موجود ہیں۔ ان تمام اعتراضات کے علاوہ یہ امر واقعہ ہے کہ حیوانات کے بادشاہ اور اسی لیے شاہی اقتدار و اختیار کی مجسم تصویر کی حیثیت سے شیر کا ذکر نہایت قدیم زمانے سے ان مقامات میں ملتا ہے جہاں شیر کا کبھی وجود تک نہ تھا (مثلاً سیلون، انڈونیشیا اور یورپ کے بعض حصّے، قَبّ M. Ebert: محلّ مذکور، ۷: ۳۱۸ اب)۔ یہی ایسے مقامات تھے جہاں شیر نے بہ سہولت تمام ایک نیم اسطوری جانور کی شکل اختیار کر لی ہوگی اور اس قوت متخیلہ کو اپنی طرف متوجہ کیا ہوگا جس نے پہلے ہی اسے ان مثالی اوصاف سے متصف کر دیا تھا جو اس کی شکل و شباهت سے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں۔ اسی سے شاید اس کی طرف بعض اور ایسی صفات، مثلاً جرات، شجاعت، عالی ظرفی وغیرہ، کے منسوب کیے جانے کی توجیہ ہو سکتی ہے جو بعض ماہرین کے

نزدیک یقیناً حقیقی شیر میں موجود نہیں ہیں (قَبّ The Royal Natural History: R. Lydekker لنڈن - نیویارک ۱۸۹۳ - ۱۸۹۴ء، ۱: ۳۵۷ بعد برخلاف Brehm، محلّ مذکور، ۱: ۱۴۴، ۱۵۰)۔ مزید برآں ملک عرب، جس کا اکثر حصّہ خشک صحراء ہے، بمشکل ہی شیر جیسے جانور کا مولد و مسکن ہو سکتا ہے [؟]، جو طبعاً کسی قدر سبزہ پسند کرتا ہے (Jacob: محلّ مذکور، ص ۱۶)۔ جہاں تک عرب کی اصل سرزمین کا تعلق ہے جغرافیائنگاروں کو قدیم شعراء [کے کلام] میں یمن میں شیر کی صرف چند کچھاروں (مأسدة) کا ذکر مل سکا ہے، لیکن آج کل وہاں بھی شیر کا نام و نشان نہیں۔ کچھ اور کچھاریں، جن کی جائے وقوع کا تعین دشوار ہے، شمالی سرحد پر، خصوصاً بابل کی دلدلوں میں، تھیں [قَبّ البطحاء]، مگر وہاں بھی آج کل یہ ناپید ہے (قَبّ M. Streck: محلّ مذکور، ص ۱۶ بعد: Sachindex zu Jāqūt's: O, Rešer، ”Mu'ğam“، ص ۴۲ بعد: Hommel: محلّ مذکور، ص ۲۸۷ بعد: Grünert: محلّ مذکور، ص ۱۳: Landsberger: محلّ مذکور، ص ۶۷: Jacob، Lammens، Moritz: کتب مذکورہ)۔ رنگ اور گردن کے بالوں کی بالیدگی کے لحاظ سے شیر کی مختلف قسمیں ہیں، مگر ان اقسام کے زیادہ مفصل حالات (قَبّ مثلاً Jacob: وہی کتاب اور Moritz: محلّ مذکور، ص ۴۱، تعلیقہ ۳) بہت کمیاب ہیں - Brehm: محلّ مذکور، ۱: ۱۴۴ بعد، کے بیان کے مطابق آج کل اسلامی ممالک میں بربری شیر، سینگالی شیر، ایرانی شیر اور گجراتی شیر ملتے ہیں۔

عرب شیروں کو گڑھے کھود کر پکڑا کرتے تھے۔ یہ ایک نہایت قدیم طریق تھا، جو اب بھی بعض ملکوں میں پایا جاتا ہے (Grünert، محلّ مذکور، ص ۱۴: Ebert: محلّ مذکور، ۶: ۱۴۶: Brehm:

ایرانی مٹی کے برتنوں میں (بالخصوص ٹونٹی دار برتنوں اور مجمروں میں)؛

(۲) برتنوں پر ابھرے ہوئے اور مسطح کام میں، فن نقاشی کے متعدد میدانوں میں اور تقریباً ہر ایک قسم کی مصنوعات میں، اور ذیل کی مختلف اوضاع میں:-

(الف) پہلو کے رخ سے چلتا ہوا، کھڑا ہوا، اگلی ٹانگیں سیدھی کر کے کولہوں پر بیٹھا ہوا، اگلے پاؤں اوپر کر کے پچھلی ٹانگوں پر کھڑا ہوا، اکیلا یا مادہ کے ساتھ، علامات خاندانی (heraldic) کے اسلوب میں؛

(ب) یا تو دوسرے جانوروں، مثلاً سانڈوں، ہرنوں اور اونٹوں، کے ساتھ لڑتے ہوئے یا ان پر حملہ کرتے ہوئے (گویا قدیم ایرانی روایت کے تتبع میں)؛

(ج) بالصراحت خاندانی علامت کے طور پر جیسے کہ ایرانی طغراہ (coat-of-arms) میں (جہاں یہ سورج کے ساتھ دکھایا جاتا ہے)؛ اور مملوک خاندان کے حکمران پیرس اور شاید سلاجقہ روم کے قلیج ارسلان نامی فرمانرواؤں کے طغراؤں میں؛ نیز سگوں کی تصاویر میں؛

(د) شیر کا چہرہ (mask) صرف گردن تک متاخر زمانے کے غالیچوں اور بنے ہوئے کپڑوں پر۔

(۳) شیر کے جسم کے مختلف اعضاء کی تمائیل بہت کمیاب ہیں، سب سے زیادہ عام یہ ہیں :- شیر کے پنجے، [تخت وغیرہ کے] جو زیبائشی پایوں کے طور پر استعمال ہوئے ہیں؛ شیروں کے سر، جو صرف مجسمے کی شکل میں بنائے گئے ہیں، جیسے درکوب (knockers)، [برتنوں وغیرہ کے] دستے اور اسی طرح کی دوسری چیزیں، جو کانسی (bronze) کی بنی ہوئی ہوتی ہیں۔

[شیر کی مسلمانوں کے عہد کی تصاویر میں] بظاہر

محلّ مذکور، ۱: ۱۵۱ بعد - Pliny کے قول کے مطابق یہی طریقہ [رومی] سرکس کے لیے جانوروں کو پکڑنے کے لیے استعمال ہوتا تھا (RE، ۱۳: عمود ۹۸۰)۔ قدیم مشرقی فرمانرواؤں، نیز ہخامنشیوں (Achaemenids)، ساسانیوں اور قیصرہ [روم] کی تقلید میں مسلمانوں کے بعض خلفاء بعد میں شیروں کے شکار کے لیے بذاتِ خود باہر جاتے تھے؛ چنانچہ عہدِ اسلام میں یہ شکار فرمانرواؤں کا ایک مخصوص حق متصور ہونے لگا۔ وہ شیروں کو چڑیا گھروں میں رکھتے تھے، انہیں انسانوں میں رہنے کے لیے سدھاتے تھے اور رومیوں کے طریق پر ان کے لیے نمائش کا انتظام کرتے تھے (قب RE، ج ۱۳: عمود ۹۸۰ بعد؛ Ebert: محلّ مذکور، ۶: ۱۴۴ تا ۱۴۶؛ G. Contenau: La vie quotid à Bab. et en Assyrie، پیرس ۱۹۵۰ء، ص ۱۴۰ تا ۱۴۳؛ Herrscher im AO: W. von Soden، برلن ۱۹۵۴ء، ص ۳۷، ۴۵، ۸۲، ۱۳۴؛ C. de Wit: محلّ مذکور، ص ۱۰ تا ۱۴؛ Streck: کتاب مذکور؛ Mez: Renaissance، ص ۳۸۵ بعد؛ محمد فواد کوپروللو: M. F. Köprülü: محلّ مذکور، ۱: ۵۹۹ بعد۔

”مسلم فن نقاشی میں شیر کی تصاویر سب سے زیادہ اور بہت سی مختلف صورتوں میں ملتی ہیں۔ ان تصاویر سے دفع شر (apotropaic) کے معنی شاذ و نادر ہی مراد ہوتے ہیں اور منجمانہ یا رمزی معانی صرف بعض اوقات، بلکہ عام طور سے ان کی غرض محض زیب و زینت ہوتی ہے اور کوئی زیادہ گہرا مقصد پوشیدہ نہیں ہوتا۔ شیر کی تصویر کی بڑی بڑی شکلیں یہ ہیں:-

(۱) مجسمے کی شکل میں، جیسے کہ الحمراء کے شیروں کے فوارے میں، قونیہ کے پتھروں سے گھڑے ہوئے شیر، فاطمی اور سلجوقی دہات کے کام میں اور بارہویں تا چودھویں صدی میلادی کے

محلّ مذکور، ص ۱۷)۔

دوسری جانب اس کی حیوانی صفات، مثلاً اس کی جرأت، قوت اور وحشت (بالخصوص اس کی گرج) پر بار بار زور دیا جاتا ہے۔ اسی کے ساتھ شیر کے متعلق بعض موہوم تصوّرات بھی شامل ہو گئے ہیں؛ مثلاً زمانہ قدیم کی یہ کہانی کہ وہ (سفید) مرغ سے یا اس کی بانگ سے دم دبا کر بھاگ جاتا ہے، جس کا یہ مطلب ہے کہ وہ اصل میں صبح کی روشنی سے، جس کی بعد میں وہ خود ایک علامت بن گیا (دیکھیے اوپر)، گھبراتا تھا (قَب RE، ج ۱۳: عمود ۹۷۵، بعد: Cassel: محلّ مذکور، ص ۵۹: Grünert: محلّ مذکور، ص ۱۸)۔ یہی بات اس کے بدن کے بعض حصّوں، یعنی دماغ، دانت، پتے (پتے کی رطوبت)، گوشت، چربی وغیرہ کے بطور دوا استعمال کیے جانے کی بابت بھی کہی جا سکتی ہے؛ یہ چیزیں اپنے جادو نما اثر کے لحاظ سے بے خطا مانی جاتی ہیں۔ شٹگارٹ Stuttgart کا درباری دوا فروش ۱۵۶۱ء تک شیر کا فضلہ بطور دوا فروخت کرتا رہا (قَب Keller: محلّ مذکور، ۱: ۴۴: Pauly-Wissowa، در RE، ج ۱۳: عمود ۹۸۲: Grünert: محلّ مذکور، ص ۱۹، بعد)۔

ناموں سے صاف پتا چلتا ہے کہ انسان کی تاریخ ثقافت میں شیر کس قدر دخیل ہے؛ چنانچہ ابن الاثیر (م ۶۳۲/۵۱۲۳۳ء) نے اپنی سیرت صحابہ کا نام ”اسد الغابۃ“ (جنگل کے شیر) رکھا ہے۔ ”اسد“ (ی) اور ”لیث“ (ی) سے بنتے والے نام بے شمار ہیں (بعض اوقات ان میں دینی جھلک بھی پائی جاتی ہے: J. Wellhausen، در RAH، طبع ثانی، ۲: ۶۴)۔ ترکی میں ایسے نام ہیں جو آسلاں سے مل کر بنتے ہیں (بالخصوص سلاجقہ کے ہاں؛ چنانچہ محمد فواد کوپرولو: محلّ مذکور، ص ۶۰ تا ۶۰۴ نے اس قسم کے اشخاص اور مقامات کے ناموں اور القاب

محلّ مذکور، ۱: ۴۷، بعد: C. de Wit: محلّ مذکور، ص ۸۴ تا ۹۰، ۳۹۶، بعد)۔ شیر کی دافع شر فطرت زبردست اہمیت رکھتی ہے۔ اپنی تند اور خشنماک صورت کی وجہ سے، جو تمام معاندانہ حملوں کو روکنے کے لیے کافی ہے، وہ تخت شاہی، دروازوں، ایوانوں اور مقابر کا محافظ اور نگہبان بن گیا ہے (قَب Keller، محلّ مذکور، ۱: ۵۸: Bonnet، محلّ مذکور، ص ۴۲۹: ابوالہول کی مانند: قَب C. de Wit: محلّ مذکور، ص ۶۶، بعد)۔ شیر کی بعض صورتیں شاید ایسی ہیں جو محض مجسمہ ساز کے تقن طبع کا نتیجہ ہیں؛ تاہم انڈری (Dargestelltes u. Verschlüsseltes) W. Andrae in der ao. Kunst، در Welt d. Or، ۳/۲ (۱۹۵۶ء): ۲۵۰ تا ۲۵۳) نے ثابت کیا ہے کہ اس میں اکثر کچھ زیادہ گہرے معانی ہوی پوشیدہ ہوتے تھے، بالخصوص جب شیر، سانڈ اور عقاب ایک جگہ اکٹھے دکھائے جائیں۔ اس سلسلے میں مسلمانوں نے بہت کچھ قدیم ثقافتوں سے مستعار لیا ہے، یہ دریافت کیے بغیر کہ اس کا مفہوم کیا ہے۔ بسا اوقات قدیم مصری فن میں بنائی ہوئی تصویر کی مزید وضاحت سے اس کا جواب مل جاتا ہے (قَب C. de Wit: محلّ مذکور، بالخصوص ص ۷۸، ۸۴ تا ۹۰، ۱۵۹، بعد، ۳۹۸، بعد، ۴۶۱ تا ۴۶۸)۔

اساطیری ادب میں شیر کا جو حصّہ ہے اس کی مزید تفصیل بیان کرنا یہاں ممکن نہیں (اس کا کچھ بیان محمد فواد کوپرولو: محلّ مذکور، ۱: ۶۰۱ تا ۶۰۳)، حکایات (مثلاً حکایات لقمان: حکایات حیوانات میں وہ بسا اوقات الاسامۃ کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، جو ہمارے ”شریف حیوان“ (noble beast) سے ملتا جلتا ہے) اور اشال میں مل سکتا ہے (المیدانی میں سے مثالیں، در Grünert:

(۸) M. Streck، در 'Vorderas. Bibliothek' ج ۲/۷ : ۱۶ الف بعد ؛ (۹) H. Bonnet (۱۹۱۶ء) : 'Reallex. d. ägypt. Religionsgesch.' برلن ۱۹۵۲ء، مقالات "Löwe" اور "Sphinx" وغیرہ ؛ بالخصوص (۱۰) C. de Wit : 'Le rôle et le sens du lion dans l'Egypte anc.' لائڈن ۱۹۵۱ء، بمواضع کثیرہ - عام طور پر عربی اور سامی امور کے متعلق قب Die Namen der Säugetiere bei : F. Hommel (۱۱) : ۲۸۷ تا ۲۹۸ : 'den südsemit. Völkern' لائڈزگ ۱۸۷۹ء، ص ۲۸۷ تا ۲۹۸ : C. de Landberg (۱۲) : 'Études sur les dialectes de l'Arabie méridionale' لائڈن ۱۹۰۹ء، ۱۲۳ تا ۱۲۴ : G. Jacob (۱۳) : 'Beduinenleben' طبع ثانی، برلن ۱۸۹۷ء، ص ۱۶ تا ۱۸ : B. Moritz (۱۴) : 'Arabien' ہنور Hanover ۱۹۲۳ء، ص ۴۰ تا ۴۱ - بالعموم علم الحیوان کے لیے : (۱۵) Brehm : 'Tierleben' طبع ثانی، ۱ (۱۸۹۳ء) : ۱۴ تا ۱۵۲.

(H. KINDERMANN کینڈرمان)

آسد : ایک قدیم عربی قبیلہ ؛ Ασθηνοί، جس کا ذکر بطلمیوس نے کیا ہے، ۶ : ۷، فصل ۲۲ (شپرنگر Sprenger، ص ۲۰۶) - اس کا بیان ہے کہ یہ لوگ وسط عرب میں Θανουیتال = تنوخ [رکبان] کے مغرب میں اقامت پذیر تھے - انہیں کی طرح اور شاید انہیں کے ساتھ (بنو) اسد نے تیسری صدی کے وسط میں دریائے فرات کے متصل علاقے کی طرف رحلت کی تھی - حیرہ کے دوسرے لخمی فرمانروا کے لوح مزار (در النمارة، ۳۲۸ء) میں ان کا ذکر تنوخ کے ساتھ بلفظ الأسدین ("دواسد") کیا گیا ہے - یہاں تشبیہ کا یہ صیغہ شاید اس لیے منتخب کیا گیا ہو کہ تنوخ کے خاندان کی یاد، جس کے فرمانروا حیرہ میں لخم کے پیشرو تھے، مع ان کے نام و نشان کے دلوں سے محو کر دی

سے بحث کی ہے) - فارسی میں لفظ "شیر" اکیلا اور دوسرے الفاظ کے ساتھ مل کر بھی آتا ہے، مثلاً "شیردل" و "شیرمرد"، (ایسے ہی اسد : Landberg، محلّ مذکور، ۲/۲ : ۱۲۳۹ بعد ؛ Fr. Wolff : 'Glossar zu Firdōsi's Shāhnāma' ۱۹۳۵ء، ص ۵۸۷ تا ۵۸۸) - آج کل کی ترکی میں عام طور سے لفظ 'اسلان' Aslan [اسلان] مستعمل ہے، اس کے معنی بھی بہادر، راست باز اور نیک کے ہیں؛ ارسلان جیغم - "میرا چھوٹا سا شیر" - عملاً بچوں کے لیے پیار کا لفظ ہے - اس طرح جانور مذکور (شیر) کی پسندیدہ صفات، اس کے روایتی محاسن، اس کی صورت و شکل کا وقار و رعب ہر جگہ غالب رہا ہے.

مآخذ : جبکہ کی قلت کے باعث اس موضوع پر

سرسری سی بحث ہو سکے گی - (۱) Max Grünert : 'Der Löwe in der Literatur der Araber' ۱۸۹۹ء، لغت کے نقطہ نظر سے ایک مطالعے سے زیادہ نہیں ہے؛ (۲) محمد فواد کوپرولو کا مقالہ ارسلان، در آ، ترکی، ۱ : ۵۹۸ الف تا ۶۰۹ الف، ترکی زبان اور دیگر زبانوں میں بھی آج تک بہترین بیان ہے - اسلامی دنیا سے متعلق کوئی عام جائزہ موجود نہیں ہے، نہ مخصوص علاقوں ہی پر کوئی رسالہ موجود ہے - قدیم زمانے کے ساتھ مقابلے کے لیے مندرجہ ذیل حوالے مفید ثابت ہونگے : (۳) مقالہ "Löwe" (از Steier)، در RE، Pauly-Wissowa، ج ۱۳ : ۱۳۷ (۱۹۲۷ء) : عمود ۹۶۸ تا ۹۹۰ : (۴) Otto Keller : 'Die antike Tierwelt.' (۵) Max Ebert : 'Reallex. d. Vorgesch.' ۱ : ۲۸ تا ۶۱ : نیز (۵) Max Ebert : 'Reallex. d. Vorgesch.' ۱ : ۱۱۳ الف تا ۱۱۶ ب : ۷ : ۳۱۸ الف تا ۳۱۹ ب؛ اور بالخصوص (۶) Paulus Cassel : 'Löwenkämpfe von Nemea bis Golgatha' برلن ۱۸۷۵ء، جو مشرقی احوال کے لیے بھی کارآمد ہے - مشرق قدیم سے تعلق کے لیے دیکھیے : (۷) B. Landsberger : 'Fauna des alten Mesopotamien' لائڈزگ ۱۹۳۳ء؛

بنو اسد کا لَیْنَة (Line) کے چشمے پر، جو دَھْناء [رَکَ بَانَ] کے پار تھا، اور اس کے متصل شمالی جانب حَزَن (حَجَرَة) کے خطے پر قبضہ تھا۔

بنو اسد کی قبل از اسلام تاریخ کا سب سے زیادہ اہم واقعہ اُن کی وہ شورش ہے جس میں کِنْدَة کے آخری بڑے فرمانروا کا بیٹا اور امراء القیس [رَکَ بَانَ] کا باپ حُجَر مارا گیا اور جس میں انہوں نے کِنْدَة کی رو بہ انتشار مملکت کو ایک کاری ضرب لگائی۔ بنو اسد کے اپنے قریبی اور زیادہ دور کے ہمسایوں تعیم اور وادی سے پار کے قبائل کے ساتھ جو تعلقات تھے ان میں تبدیلیاں ہوتی رہیں۔ اس کے مقابلے میں چوتھی صدی میلادی کے چھٹے عشرے کے آخر اور ساتویں عشرے کے شروع میں طٰی اور غَطَفَان [رَکَ بَانَ] کے ساتھ اُن کے مستقل اور پایدار تعلقات قائم ہو چکے تھے، جس میں ذِیَان [رَکَ بَانَ] اور آخر میں عبس بھی شامل ہو گئے، مگر چند عشروں کے بعد ان حلیفوں میں اختلاف رونما ہو گیا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان میں باہمی تصادم ہونے لگے، بالخصوص اسد اور طٰی کے مابین، یہاں تک کہ اسلام نے آخر کار قبائل کے درمیان امن قائم کر دیا۔

بنو اسد کا ایک گھرانہ غَنَم نامی، جو عرصہ دراز سے مَکَّہ [مَعْظَمہ] میں آباد تھا [حضرت] مُحَمَّد [رسول اللہ صلی اللہ علیہ و سلم] کے اصحاب کے اندرونی حلقے سے تعلق رکھتا تھا، لیکن یہ تعلقات بنو اسد کے بڑے قبیلے پر کسی طرح سے اثر انداز نہیں ہوئے۔ ۵۴ / ۶۲۵ء کے آغاز میں رسول اللہ [صلی اللہ علیہ و سلم] نے بنو اسد کے کنوؤں پر، جو قَطَن میں تھے اور جہاں بنو اسد کی شاخ قَعَس اپنے سردار طَلِیحَة (طَلْحَة) کی زیر سرکردگی ڈیرے ڈالے ہوئے تھی، ایک حملہ آور فوج روانہ فرمائی۔ بروئے روایت یہ لوگ مسلمانوں

جائے۔ یہ بات واضح نہیں ہے کہ اس اصطلاح کی بنیاد کیا ہے۔ ممکن ہے کہ یہ آپس کی قرابت داری ہو۔ علمائے انساب بھی اسے تسلیم کرتے ہیں کہ تنوخ کی اصلی جڑ اسد ہی تھی۔ الغمارۃ کے کتبے میں مرقوم ہے: ”یہ بادشاہ اسد کی دونوں شاخوں . . . اور شاہان اسد دونوں پر حکومت کرتا تھا“۔ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ اسد کتنی مدت تک لخم کے زیر نگین رہے۔ اُن کے بعض اخلاف، یعنی بَلَقِین (بنو القین) [رَکَ بَانَ]، عہد اسلامی تک حوران کے جنوب اور جنوب مشرق کی جانب بَلَقاء کی مشرقی سرحد پر رہتے تھے اور عرب تک پھیلے ہوئے تھے۔ اسد کی دیگر شاخیں تنوخ میں آ ملی تھیں۔

مآخذ: ابن الکلبی: جمہرۃ الانساب، مخطوطہ

اسکوریال، ورق ۴۵۰، ۴۹۰۔

(W. CASHEL)

* اسد، بنو: (بعد کی بول چال میں: بنی سد)، ایک عرب قبیلہ، جس کا تعلق (بنو) کِنَانَة سے ہے [رَکَ بَانَ]؛ اس باہمی تعلق کا شعور نمایاں طور پر پایدار رہا، اگرچہ ایک دوسرے کے درمیان زیادہ فاصلے کے سبب عملی طور پر اس کا اثر کچھ نہ تھا۔ قبیلہ اسد کا اصلی وطن شمالی عرب میں اُن پہاڑوں کے دامن میں تھا جہاں پہلے کسی زمانے میں قبیلہ طٰی [رَکَ بَانَ] آباد تھا۔ بنو طٰی کے برعکس بنو اسد زیادہ تر خانہ بدوشی کی زندگی گزارتے تھے۔ اُن کی چراگاہیں نفود کے جنوب اور جنوب مشرق میں، جبال شَمَر [رَکَ بَانَ] سے لے کر جنوب میں وادی الرّمۃ تک اور اُس سے آگے اَلْأَبَانان کے نواح میں رَس کی جانب اور مزید مشرق کی جانب سر تک پھیلی ہوئی تھیں۔ یہاں اُن کا علاقہ عَس [رَکَ بَانَ] کے علاقے کے ساتھ اور شمال میں یَرْبُوع [رَکَ بَانَ] کے علاقے کے ساتھ، جو تعیم میں سے تھے [رَکَ بَانَ]، مل جاتا تھا، کیونکہ وہاں

کے غزوہ اُحد میں کمزور ہو جانے کے باعث مدینہ [منورہ] پر حملہ آور ہونے کا ارادہ کر رہے تھے۔ یہ قرین قیاس ہے کہ طَلِیحَة نے مدینہ [منورہ] کے اس محاصرے میں حصہ لیا ہو جو عام طور سے غزوہ خندق (۵۶/۶۲۷ء) کے نام سے مشہور ہے۔ رسول اللہ [صلی اللہ علیہ و سلم] کے خلاف بہت سی ناکام لڑائیوں کے بعد بنو اسد [کے علاقے] میں قحط پڑ گیا اور طَلِیحَة، چند دیگر سرداروں کے ساتھ، ۵۹/۶۳۰ء کے شروع میں مدینہ حاضر ہو کر مشرف بہ اسلام ہوا، اگرچہ یہ یقینی نہیں ہے کہ سورۃ ۹۴ [الحجرات] کی آیات ۱ تا ۷ [قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا . . .] انہیں وفود کے حق میں نازل ہوئی تھیں، جیسا کہ روایات سے ظاہر ہوتا ہے، تاہم بلا شبہ ان آیات میں اسلام کے ساتھ اُن کے رویے کا عکس نظر آتا ہے۔ بہر حال اُن کے سردار کی بابت کہا جاتا ہے کہ اُس نے حضور [علیہ الصلوٰۃ و السلام] کے حینِ حیات ہی میں نبوت کا دعوے کر دیا تھا؛ چنانچہ فتنہ ارتداد کے زمانے میں جب ہر طرف مصائب رونما ہوئے تو طَلِیحَة غطفان اور طے کے ساتھ اتحاد پیدا کرنے میں کامیاب ہو گیا، جس کے ساتھ عبس اور فزارة (ذبیان) کے بعض حصے بھی شامل ہو گئے۔ خالد بن الولید [رَکَ بَان] کے خلاف بَزَاحَة کی جنگ میں جب فزارة [رَکَ بَان] کے سپہ سالار نے طَلِیحَة کا ساتھ چھوڑ دیا تو اُس نے راہِ فرار اختیار کی (۵۱۱/۶۳۲ء)۔ مسلمانوں کی اس فتح و کامرانی نے شمالی عرب میں باغیوں کی قوتِ مدافعت کو توڑ دیا اور وہ سارا علاقہ اُس وقت پہلی مرتبہ حلقہٴ اسلام میں داخل ہوا۔ انہیں اسلام لانے والوں میں بنو اسد بھی تھے۔

اس کے بعد [اسلامی] فتوحات کا جو سلسلہ شروع ہوا اس میں بنو اسد نمایاں طور پر عراق کے محاذ پر نظر آتے ہیں۔ خود طَلِیحَة، جس نے دوبارہ

اسلام قبول کر لیا تھا، عراق اور ایران میں شریک جنگ رہا۔ بیشتر بنو اسد کوفے میں آباد ہو گئے، جہاں وہ مرورِ زمانہ کے ساتھ صاحبِ شمشیر سے صاحبِ قلم ہو گئے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے شیعہ روایات نقل کی ہیں اُن میں سے بہت سے کوفے کے بنو اسد تھے۔ ان کی چھوٹی چھوٹی ٹکڑیاں شام کی فوج میں بھرتی ہو گئیں اور انجام کار حلب میں اور دریائے فرات کے پار آباد ہو گئیں۔

تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی کے نصف آخر میں (بنو) بکر [رَکَ بَان] اور تمیم کے واپس چلے جانے پر اُن پر شمال کی راہ کھل گئی اور اُنہوں نے اپنی چراگاہیں کوفے کے حاجیوں کی شاہراہ کے ساتھ ساتھ البطان (بطانہ) سے، جو الدھناء میں ہے، لے کر واقصہ تک پھیلا لیں۔ بعد ازاں ان کا علاقہ شمال کی جانب اور بھی دور تک پھیل گیا، یعنی السواد کی سرحد قادسیہ [رَکَ بَان] تک۔ مشرق کی جانب اسد بڑھ کر بصرے تک اور مغرب میں عین التمر [رَکَ بَان] تک پھیل گئے۔

چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کے نصف آخر میں بنو اسد مستقل آبادی کے علاقوں کے اندر گھس آئے؛ چنانچہ ان کی ایک شاخ ناشرة کے سردار شیخ مزید نے نہر نیل پر بمقام الحلة [رَکَ بَان] اقامت اختیار کر لی اور ایک دوسرے سردار دیس نے دریائے دجلہ پار کر کے اس مقام کے آس پاس ڈیرے ڈال دیے جو بعد میں حویزة (دیکھیے حویزة) [خوزستان] کہلایا۔

آل بویہ [رَکَ بَان] کے عہدِ حکومت میں داخلی خلل و انتشار نے بنو مزید [رَکَ بَان] کو بغاوت پر اکسایا اور ۵۴۰/۱۱۲-۱۱۳ء میں علی بن مزید کو آل بویہ کے باجگزار کی حیثیت سے اپنے عہدے پر مستقل کر دیا گیا۔ اُس کا بیٹا دیس (۵۴۰/۱۱۸ء تا ۵۴۴/۱۱۸ء) میں اور

تھا، تو بنو اسد نے اس کی مدد کی۔ اس پاداش میں خلیفہ المستنجد [رک بان] نے بنو اسد کو الحلة سے نکال باہر کرنے کا عزم کر لیا۔ یہ لوگ گرد و نواح میں خندقیں کھود کر حصار نشین ہو گئے اور آخر کار المنتفق کی اعانت سے ہتھیار ڈال دینے پر مجبور کر دیے گئے۔ ان میں سے چار ہزار کو تو تہ تیغ کر دیا گیا اور بقیہ کو ہمیشہ کے لیے الحلة سے جلاوطن کر دیا گیا....

اس کے بعد (بنو) اسد منتشر ہو گئے، لیکن بعد میں وہ ضرور پھر اٹھتے ہو گئے ہوں گے، بہر صورت چودھویں اور پندرھویں صدی میلادی میں وہ واسط کے جنوب مشرق میں رہتے تھے۔

مرور زمانہ کے ساتھ آخر کار انہیں الجزائر میں ایک مستقل وطن نصیب ہوا، بنو اسد یا بنی سید، جیسا کہ وہ مقامی بولی میں کہلاتے ہیں، بظاہر یہاں دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی سے پائے جاتے ہیں۔

انیسویں صدی میلادی میں انہوں نے محسوس کیا کہ الجیائش کا علاقہ، جہاں وہ رہتے تھے، ان کے لیے بہت تنگ ہے۔ کہتے ہیں کہ اس صدی کے چوتھے عشرے میں وہ شیخ جناح کی سرکردگی میں عمارة کے مشرقی علاقے تک بڑھ گئے اور بعد میں اسی کے بیٹے خیون کے زیر قیادت پچر اصغر (Little Medjer) تک بڑھ آئے۔ ۱۸۹۳ - ۱۸۹۵ء میں ترکی فوجوں نے انہیں مدینے (الجبائش کے نیچے دریائے فرات کے کنارے پر) کو آگ لگا دینے کے جرم کی پاداش میں سزا دی۔ یہ آگ حسن الخیون کی زیر قیادت لگائی گئی تھی؛ چنانچہ حسن کو الجبائش سے خارج کر دیا گیا اور وہ حور الجزائر میں (تقریباً ۱۹۰۳ء میں) نہایت کڑی مصیبتیں جھیل کر وفات پا گیا۔ اس کا بیٹا سالم، خاندان سید طالب کے اثر کی بدولت ۱۹۰۶ء میں بنو اسد کے شیخ کے

اس کا بیٹا منصور (۵۴۴ھ / ۱۰۸۲ء تا ۵۴۹ھ / ۱۰۸۶ء) مثالی رؤسائے عرب میں شمار ہوتے تھے۔ صدقة بن المنصور [رک بان] (۵۴۹ھ / ۱۰۸۶ء تا ۵۵۰ھ / ۱۱۰۸ء) ذاتی شرافت اور سیاسی بصیرت و اہمیت میں ان دونوں سے بازی لے گیا تھا۔ سلطان برقیاروق [رک بان] اور اس کے بھائی محمد بن ملک شاہ کی باہمی کشمکش میں اس نے ملک شاہ کا ساتھ دیا اور کوفے (۵۴۹ھ / ۱۱۰۱ء) ہیت، واسط، بصرے اور تکریت پر قبضہ کر لیا اور عراق کے بہت سے بدوی قبائل اپنے زیر اثر کر لیے۔ اس لحاظ سے وہ "ملک العرب" کا لقب اختیار کرنے میں حق بجانب تھا۔ آگے چل کر وہ اپنے سرپرست سلطان محمد سے لڑ پڑا، جس نے ۵۵۰ھ / ۱۱۰۸ء میں اسے مدائن کے مقام پر شکست دے دی۔ صدقة اس جنگ میں مارا گیا۔ اس کی ذات میں بیک وقت قدیم عرب کے جنگی اوصاف اور ایک اسلامی شاہزادے کے محاسن جمع تھے۔ اس کا موقف گویا بدوی اوضاع زندگی سے نکل کر شہری تہذیب و ثقافت میں داخل ہونے کے دروازے پر ہے، گو ابتداء میں وہ خیمے ہی میں سکونت رکھتا تھا، لیکن ۵۹۵ھ / ۱۱۰۱ - ۱۱۰۲ء میں اس نے الحلة میں اپنے محل کے اندر بود و باش اختیار کر لی تھی۔ اس کے بیٹے اور جانشین دینس ثانی [رک بان] نے ایک بے چین اور پرخطر زندگی گزاری اور آخر کار مراغہ میں سلجوق سلطان مسعود بن محمد [رک بان] کے دربار میں قتل کر دیا گیا (۵۲۹ھ / ۱۱۳۵ء)۔ اس کی اولاد الحلة میں ۵۴۵ھ / ۱۱۵۰ء تک حکمران رہی۔ [بنو] اسد بنو مزید کے ساتھ الحلة چلے آئے تھے اور جب ان کا حکمران خاندان ختم ہو گیا تب بھی وہ وہیں مقیم رہے۔ جب سلطان محمد ثانی بن محمود [رک بان] نے بغداد کا ناکام محاصرہ کیا (۵۵۱ھ / ۱۱۵۷ء)، جو عراق میں سلجوقیوں کا آخری کارنامہ

۶۷۶ء میں اس نے بلخ کے شہر کو از سر نو تعمیر کرایا (جسے قتیبة بن مسلم نے نیزک کی بغاوت کے بعد تباہ و برباد کر دیا تھا) اور عرب محافظ فوج کو بروقان سے یہاں منتقل کر دیا، لیکن مقامی مضر یوں پر تشدد کرنے کے الزام میں خلیفہ کو اسے اس کے منصب سے معزول کر دینا پڑا۔ پھر جب ماوراءالنہر اور مشرقی خراسان میں الحارث بن سريج [رک بان] کی بغاوت (۵۱۱ھ/۷۳۳ء) سے، جس کے ساتھ مقامی شہزادے بھی مل گئے تھے، فتنہ و فساد انتہا کو پہنچ گیا تو اسد کو از سر نو صوبے کی گورنری پر مامور کر دیا گیا۔ اس نے باغی فوجوں کو دریائے جیحون سے پار دھکیل دیا، لیکن سمرقند پر حملہ کرنے کے باوجود وہ صغد میں عربوں کی حکومت کو بحال نہ کر سکا۔ طخارستان کے پرشورش علاقوں پر قابو پانے کی غرض سے اس نے ۵۱۸ھ/۷۳۶ء میں بلخ میں ۲۵۰۰ شامیوں کا ایک دستہ بطور محافظ فوج مقرر کر دیا۔ اس سے اگلے سال اس نے ختل پر چڑھائی کی، لیکن مقامی شاہزادوں نے ترغش Türgesh کے زبردست خاقان سولو (Su Lu) سے مدد طلب کی اور اس نے اسد کو شدید نقصانات پہنچا کر بلخ کی طرف واپس دھکیل دیا (یکم شوال ۵۱۹ھ / یکم اکتوبر ۷۳۷ء)۔ اب ترغش اور صغد کے شاہزادوں کی متحدہ فوجوں نے الحارث بن سريج کی تائید و حمایت سے جواباً دریائے جیحون عبور کر کے خراسان پر حملہ بول دیا۔ اسد نے بلخ کی شامی فوجیں اور بعض مقامی فوجیں لے کر خراسان میں ان کی فوج کے بڑے حصے پر اچانک حملہ کر دیا اور جو [قتل ہوئے سے] بچ گئے ان کی واپسی کا راستہ قریب قریب منقطع ہو گیا (ذوالحجۃ ۵۱۹ھ / دسمبر ۷۳۷ء)۔ اس خوش قسمت فتح کی بدولت اسد نے مشرقی خراسان میں عرب اقتدار از سر نو بحال کر دیا،

منصب پر مامور کر دیا گیا۔ پہلی عالم گیر جنگ کے خاتمے پر وہ شیخ کا برابر ہوا خواہ و وفادار رہا اور اس نے فیصل کے شاہ عراق منتخب کیے جانے کی کھلے بندوں مخالفت کی۔ ۱۹۲ھ تا ۱۹۲۵ء میں اس نے حکومت کے خلاف بغاوت کی اور گرفتار کر کے جلا وطن کر دیا گیا۔ اب وہ اپنی ریاست بلدروز (بغداد کے شمال مشرق) میں زندگی گزار رہا ہے۔

مآخذ: بنو اسد کی بہترین جامع تاریخی سرگزشت

Die Beduinen : Max Freiherr von Oppenheim

ج ۲، حصہ ۲ (= ۸ فصل : عراق) میں ملے گی؛ طبع و

نشر ثانی، از W. Caskel : Wiesbaden : ۱۹۵۲ء (تمام

جغرافیائی نام جن کا مقالے میں ذکر آیا ہے منسلک

نقشوں میں ملیں گے)۔ ابتدائی اسلامی عہد کے لیے نبی

(کریم صلی اللہ علیہ وسلم) کی کتب سیرت بالخصوص (۲)

از Frants Buhl : Das Leben Muhammeds، طبع جرمن

از H. H. Schraeder، طبع ثانی، ہانڈل برگ ۱۹۵۵ء،

ص ۲۶۱، ۲۷۱، ۲۷۷، ۲۸۱ وغیرہ، ۳۵۲؛ نیز (۳)

Annali : L. Caetani، دیکھیے اشاریہ (بذیل مادہ)۔

(کنڈرمان H. KINDERMANN)

اسد : دیکھیے نجوم۔

* اسد بن عبداللہ : بن اسد القسری، (بیحیلة کی

ایک شاخ قسریں سے، نہ کہ القسری، جیسا کہ بعض

اوقات غلطی سے چھپ جاتا ہے)، اپنے بھائی خالد بن

عبداللہ [رک بان] کے ماتحت خراسان کا والی از ۵۱۰ھ/

۷۲۴ء تا ۵۱۰ھ/۷۲۷ء اور از ۵۱۱ھ/۷۳۵ء تا

۵۱۲ھ/۷۳۸ء، نیز والی عراق و مشرق در عہد

ہشام بن عبدالملک۔

اس کی گورنری کے پہلے دور میں ترکی فوجوں

کا ماوراءالنہر (Transoxiana) میں عربوں پر دباؤ

بڑھتا گیا، جس کی روک تھام وہ مؤثر طریقے پر

نہ کر سکا، اگرچہ اس نے پاراپومیسس Parapomissus

کی سرحدوں پر کئی کامیاب حملے کیے۔ ۵۱۰ھ/

لیکن خود چند ماہ بعد وفات پا گیا (۵۱۲۰ / ۷۳۸ء)۔ اپنے دوسرے دور ولایت میں بھی پہلے دور کی طرح اسے مجبوراً مقامی عباسی [رکّ بآن] داعیوں اور کارکنوں کے خلاف سخت اقدامات کرنا پڑے، لیکن اس کے ساتھ ہی اُس نے مقامی نظم و نسق کی اصلاح کی کوشش کی اور اسے بہت سے دھقانوں کی دوستی حاصل ہو گئی، جو اپنے صوبے کے دوراندیش منتظم (کتخدا) کے طور پر اس کی حمد و ستائش کرتے تھے۔ دوسرے رؤساء کے علاوہ اُس نے سامان خدات Sāmānkhudāt کو، جو سامانیوں [رکّ بآن] کا مورث اعلیٰ تھا، مشرف بہ اسلام کیا اور اس نے اس کے اعزاز میں اپنے سب سے بڑے بیٹے کا نام اسد رکھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ نیشاپور کے قرب و جوار میں اسد آباد کا شہر بھی اسی کا بنایا ہوا ہے اور عبداللہ بن طاہر کے عہد حکومت تک اس کی اولاد و احفاد کے قبضے میں رہا۔ کوفہ میں سوق اسد نامی بیرونی بستی بھی اسی کی تعمیر کردہ اور اسی کے نام سے موسوم ہے۔

مآخذ: ابن خزم: جمہرۃ (طبع لیوی پرووانسال

Lévi-Provençal، ص ۳۶۶؛ (۲) الطبری، بمدد اشاریہ؛

(۳) البلاذری: فتوح البلدان، بمدد اشاریہ؛ (۴) ترضیخی (طبع

شیفر Schefer)، ص ۷۰ بعد؛ (۵) شیفر Ch. Schefer:

Chrestomathie persane، تاریخ بلخ؛ (۶) Van Vloten:

Recherches sur la domination des Arabes، (ایمسترڈم

۱۸۹۳ء)، ص ۲۴ تا ۲۵، ۳۰؛ (۷) J. Wellhausen:

Arab. Reich، ص ۲۸۳، ۲۹۱ تا ۲۹۵؛ (۸) H. A. R.:

Arab Conquests in Central Asia: Gibb (لنڈن ۱۹۲۳ء)،

ص ۶۰ تا ۸۹؛ (۹) F. Gabrieli: Il Califfato di:

Hisham (اسکندریہ ۱۹۳۵ء)، ص ۳۸ تا ۴۱، ۵۴

تا ۶۴۔

(گب H. A. R. Gibb)

* اسد بن الفرات: بن سنان، ابو عبداللہ، دوسری اور تیسری صدی ہجری / آٹھویں اور نویں صدی

میلادی) کے ایک عالم دین اور فقیہ، جو ۵۱۴۲ / ۷۵۹ء میں بمقام حرّان [یا بنجران] (الجزیرہ) پیدا ہوئے۔ دو سال کی عمر میں وہ اپنے والد کے ساتھ افریقیہ میں رہنے کے لیے چلے گئے۔ اپنی ابتدائی تعلیم انہوں نے وہیں پوری کی اور ۵۱۷۲ / ۷۷۸ء میں وہ مدینہ [منورہ] چلے گئے، جہاں انہوں نے براہ راست [حضرت] مالک بن انسؒ سے مالکی مذہب کی سند حاصل کی۔ وہاں سے وہ عراق گئے، جہاں انہوں نے [حضرت] امام ابو حنیفہؒ کے متعدد شاگردوں سے استفادہ کیا۔ [حضرت] امام مالکؒ سے انہوں نے جو کچھ سیکھا تھا اُس سے انہیں اپنی مشہور کتاب الاسدیۃ کا مواد مل گیا۔ افریقیہ واپس آنے پر انہوں نے ایک محدث اور فقیہ کی حیثیت سے زندگی شروع کی، اعلیٰ امیر زیادة اللہ نے انہیں (۵۲۰۳ / ۸۱۸ء میں) ابو محرز کے ساتھ قیروان کا قاضی مقرر کر دیا اور یہ اس منصب کی دو عہدہ داروں میں ایک غیر معمولی تقسیم تھی۔ ان کی طبیعت میں چونکہ تیزی بہت تھی اس لیے وہ اکثر اوقات اپنے رفیق کار سے لڑ پڑتے۔ انہوں نے مشہور و معروف مالکی امام سحنون کے ساتھ بھی اختلاف کیا، جن کی کتاب المدوّنة ان کی الاسدیۃ کے دور کامیابی کے بعد بھی معروف و مشہور رہی۔

ان کے جذباتی معتقدات اور شاید ان کی مخاصمت پسند قوت عمل ان کے امیر مقرر کر دیے جانے کا باعث بن گئی، یعنی انہیں اُس مہم کا قائد بنا دیا گیا جو ۵۲۱۲ / ۸۲۷ء میں بوزنطی صقلیہ پر حملے کی غرض سے سوس سے روانہ ہوئی۔ انہوں نے مسلمان فوج کی قیادت کی اور مزارہ (Mazzara) کو مستحضر کر کے جزیرہ صقلیہ کی فتح کے سلسلے میں پہلا قدم اٹھایا۔ وہ ۵۲۱۳ / ۸۲۸ء میں سرقسطہ (Syracuse) کے سامنے زخموں کی وجہ سے یا بعارضہ طاعون وفات پا گئے۔

کا بیان ہے کہ ۱۸۷۲ء میں اسد آباد ایک خوش نما گاؤں تھا؛ اس میں کوئی دو سو مکان تھے، جن میں سے بعض میں کچھ یہودی خاندان آباد تھے۔ یورپی سیاحوں کے بیانات کے مطابق ایرانی اسے اسد آباد (Bellew, Petermann)، سعید آباد (Dupréc)، یا سہد آباد (Ker Porter) کہتے تھے۔ ۱۵۱۳ھ / ۱۱۲۰ء میں اسد آباد کے قریب دو سلجوقی سلطانوں، یعنی موصل کے والی مسعود اور اصفہان کے والی محمود کے درمیان جنگ ہوئی، جس میں مؤخر الذکر نے فتح حاصل کی۔ اسد آباد سے تین فرسخ کے فاصلے پر ساسانیوں کے زمانے کی پر شکوہ عمارات کھڑی تھیں، جنہیں عرب مطبخ یا مطابخ کسری (یعنی ایرانی شہنشاہوں کا باورچی خانہ یا باورچی خانے کہتے) تھے۔ اس نام کی وضاحت کے لیے دیکھیے مسعر بن مہلہل کے رسالے سے مأخوذ داستان، دریا قوت، ۳ : ۵۹۳، بذیل مادہ مطبخ کسری۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱ : ۲۳۵؛ (۲) کاترمیئر *Hist. des Mongols de la Perse* : Quatremère ۱۸۳۶ء، ص ۱، ۲۵۰، ۲۶۳ تا ۲۶۶، ۳۲۷ بعد؛ (۳) لیسٹرنیج *Le Strange*، ص ۱۹۶؛ (۴) *SBak*، در *d. Chalifen*، ۳ : ۲۱۸؛ (۵) *Tomaschek*، ویانا ۱۸۸۳ء، ص ۱۵۲؛ (۶) *Erdkunde* : Ritter، ۹ : ۳۳۳؛ (۷) *Reisen im Orient* : H. Petermann، ۸ : ۲۵۲؛ (۸) *From the Indus to the Tigris* : H. W. Bellew، ص ۳۱؛ (۹) *Mission scientif. in Perse, étud. géogr.*، ۱۲۷ تا ۱۲۸ بعد، ۱۳۸؛ (۱۰) *فرہنگ جغرافیائے ایران*، تہران ۱۹۵۳ء، ۵ : ۱۱۔

(M. STRECK)

اسد اللہ اصفہانی : شاہ عباس اول کے عہد کا مشہور و معروف شمشیر ساز۔ کہتے ہیں کہ عثمانی

مآخذ: (۱) ابوالعرب: *Classes des savants de*

l'Ifriqiya، طبع و ترجمہ ابن شنب، ص ۸۱ تا ۸۳، ۱۵۳ تا ۱۵۶؛ (۲) *R. Basset و Houdas Mission scientifique en Tunisie* (در *Bulletin de Correspon-* *dance africaine*، ۲، ۱۸۸۳ء)؛ (۳) اقتباس از ابن النّاجی : معالم الایمان [۲ : ۱۷]؛ (۴) *Amari*؛ *Bibliotheca arabo-sicula*، بعد اشاریہ؛ (۵) وہی مصنف؛ *Storia dei Musulmani di Sicilia*، ۱ : ۳۸۲ بعد؛ (۶) محمد بن شنب، در *Centenario M. Amari*، ۱ : ۲۳۲ تا ۲۳۳؛ [۷] *قضاة الاندلس*، ص ۵۰؛ (۸) *ریاض النفوس*، ۱ : ۱۸۹ تا ۱۹۰؛ (۹) *المسلمون فی جزیرة صقلیة*، ص ۶۲]۔

(G. MARÇAIS)

* اسد آباد : العیال کا ایک شہر، جو ہمدان سے جنوب مغرب میں ۷ فرسخ یا ۵۰ کلومیٹر کے فاصلے پر آؤند کوہ کی مغربی ڈھلان پر واقع ہے، جہاں سے آگے ایک زرخیز اور سیر حاصل مزروعہ میدان (بلندی ۵۶۵۹ فٹ) شروع ہو جاتا ہے۔ یہ شہر ہمدان (Ekbata) سے بغداد (یا بابل) کو جانے والی مشہور شاہراہ پر قافلوں کا مستقل پڑاؤ ہونے کی حیثیت سے بہت قدیم زمانے کی ایک بنستی ہے اور (Tomaschek) کے بیان کے مطابق غالباً وہی شہر ہے جس کا ذکر چارکس Charax کے ایسیڈور Isidor نے *Ἀδραπάνα* کے نام سے کیا ہے اور *Tabula Peutingeriana* میں *Beltra* کے نام سے مذکور ہے (قَب Weissbach، در *Pauly-Wissowa*، ۳ : ۲۶۳)۔ عربی ازمہ وسطی بلکہ مغلوں کے دور میں بھی اسد آباد ایک خوش حال اور گنجان آباد شہر تھا۔ یہاں کے بازار بہت شاندار تھے اور اس شہر کے باشندوں کو متمول اور خوشحال متصور کیا جاتا تھا، کیونکہ ان کا علاقہ، جسے متعدد نہریں سیراب کرتی تھیں، پیداوار سے مالا مال تھا۔ Bellew

سلطان نے شاہ عباس کو ایک خود اور اس کے ساتھ کچھ رقم بھیجی اور کہا کہ جو شخص اس خود کو اپنی تلوار سے دو ٹکڑے کر دے اسے یہ رقم دے دی جائے۔ اسد نے ایک شمشیر تیار کی، جس سے اس نے یہ کار نمایاں کر دکھایا۔ اس پر شاہ عباس نے بطور انعام شمشیر سازوں پر سے ٹیکس اٹھا لیا اور وہ قاجاری عہد تک ٹیکس سے برابر مستثنیٰ رہے (دیکھیے *Islamic Society in Persia: A. K. S. Lambton* لنڈن ۱۹۵۴ء، ص ۲۵)۔ اسد اللہ کے فن (شمشیر سازی) کے لیے دیکھیے *Survey of Persian Art*، ۳: ۲۵۷۰۔ (R. M. SAVORY)

اسد اللہ: ایک اعزازی لقب، جس سے بہت سے شاہزادے ملقب ہوئے۔ ان میں سب سے زیادہ مشہور صالح بن برداس [رک بان] تھا۔

اسد الدین، ابو الحارث: دیکھیے شیر کوہ۔

اسدی: غالباً دو شاعروں کا تخلص، جو طوس (خراسان) میں پیدا ہوئے، یعنی ابو نصر احمد بن منصور الطوسی اور اس کا بیٹا علی بن احمد۔ دولت شاہ کے ایک بیان کے مطابق، جو انتہائی درجے مشکوک ہے، ان میں سے باپ فردوسی (پیدائش تقریباً ۳۲ تا ۵۳۲۲ / ۹۳۲ تا ۹۳۴ء) کا شاگرد تھا، حالانکہ علی بن احمد کی رزمیہ مثنوی کی تاریخ واضح طور پر ۵۴۰۸ / ۱۰۶۶ء ہے؛ H. Ethé نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اسدی کے نام سے جو تصانیف پائی جاتی ہیں انہیں ایک ہی شخص کا کام قرار دینا ناممکن ہے؛ اس طرح ابونصر، جس کی بابت فقط اتنا معلوم ہے کہ اس نے مسعود غزنوی کے عہد حکومت میں وفات پائی، مناظرات کا مصنف قرار پاتا ہے۔ کتاب مناظرات فرانس کے علاقہ Provençal کے *tensones* سے مشابہت رکھتی ہے اور اس وجہ سے تاریخ ادب کے نقطہ نظر سے بہت وقیع ہے؛ مزید برآں اس کا مواد اور اسلوب تحریر بھی نیا ہے۔

دوسری جانب علی بن احمد نے، جو اران کے ایک امیر ابودلف کے دربار میں متعین تھا، ایک وزیر کے مشورے سے اپنا گرشاسپ نامہ نظم کیا، جو فردوسی کے شاہنامہ کی طرز میں قدیم ترین مثنوی ہے۔ یہ تصنیف نہ صرف اپنی پرجوش قوت بیان اور اسلوب نظم کی وجہ سے جاذب توجہ ہے بلکہ اس لیے بھی کہ اس میں بعض فوق الطبیعة حوادث اور فلسفیانہ اقوال مندرج ہیں، جن سے فارسی رزمیہ مثنوی کے آئندہ ارتقاء کی نشان دہی ہوتی ہے۔ بیش قیمت لغت فرس، جو نادر الفاظ کی ایک فرهنگ ہے اور جن کی سند میں فارسی اشعار پیش کیے گئے ہیں، غالباً مذکورہ بالا مثنوی کے بعد لکھی گئی۔ اس فرهنگ میں الفاظ کی ترتیب ان کے آخری حروف کی بنا پر رکھی گئی ہے، یعنی قافیے کی ترتیب پر، جو پہلے پہل الجوهری (رک بان) نے اپنی عربی لغت (الصحاح) میں اختیار کی تھی، تاہم دیگر لحاظ سے الفاظ کو بے تکرے پن سے جمع کیا گیا ہے۔ ہرات کے ابو منصور موفق بن علی کی قرابادین کا ایک نسخہ، مؤرخہ ۵۴۴ / ۱۰۵۵ - ۱۰۵۶ء، جو فارسی کے قدیم ترین مخطوطات میں سے ہے، علی بن احمد کے ہاتھ کا لکھا ہوا ہے اور اس نے اس پر اپنے دستخط مع تاریخ ثبت کیے ہیں۔ K. I. Tchaikin نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ یہ سب تصانیف ایک ہی مصنف کی ہیں، یعنی ابو منصور علی بن احمد کی (Izadelsvo Akademii Nauk SSSR)، لینن گراڈ ۱۹۳۴ء، ص ۱۱۹ - ۱۵۹، خلاصہ از H. Massé، در مقدمہ گرشاسپ نامہ)۔

مآخذ: (۱) *Le Livre de Gerchāsp*، طبع و ترجمہ Cl. Huart، ج ۱، پیرس ۱۹۲۶ء (PELOV)، ترجمہ از H. Massé، ج ۲، وہی کتاب، ۱۹۵۰ء (جس میں ایک مفصل دیباچہ دیا گیا ہے)؛ (۲) لغات فرس، طبع P. Horn، گوٹنگن ۱۸۹۷ء و تہران ۱۹۴۱ء، طبع

ہے کہ اس سفر میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آنکھوں سے شرائط رؤیت کے تمام حجابات ہٹا دیے گئے، اسباب سماعت کے عام قوانین دور کر دیے گئے اور زمان و مکان کی وسعتیں آپ کے لیے سمیٹ دی گئیں۔ ہر چند کہ تمام انبیاء علیہم السلام اپنے اپنے مقام و مرتبے کے مطابق ایسے بلند و بالا مشاہدات سے نوازے جاتے رہے ہیں، لیکن اس بارے میں جہاں تک نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا قدم پہنچا اس کی عظمت، رفعت اور بلندی سب سے بڑھ کر تھی۔ اسراء کب ہوا؟ اس پر اتفاق ہے کہ اس

واقعے کا تعلق بعثت اور آغاز وحی کے بعد اور ہجرت سے پہلے کے زمانے کے ساتھ ہے اور یہ رات کے وقت مکہ مکرمہ میں ہوا۔ اس سے زیادہ تعین کی راہ میں یہ دشواری ہے کہ یہ، جیسا کہ بیان ہوا، ہجرت سے پہلے کا واقعہ ہے جبکہ ایام جاہلیت کا قرب تھا اور تاریخ و سنہ کی تدوین نہیں ہوئی تھی۔ محدثین کے ہاں کسی سے بھی بروایت صحیحہ اس کے زمانے کی تصریح نہیں ملتی۔ ارباب سیر کے ہاں اس بارے میں دس سے زیادہ مختلف اقوال ملتے ہیں۔ سیرۃ ابن ہشام میں اسے ابوطالب اور حضرت خدیجہؓ کی وفات سے قبل کا واقعہ قرار دیا گیا ہے اور ابوطالب اور حضرت خدیجہؓ کی وفات شعب ابی طالب میں محاصرے کے بعد ہوئی۔ حضرت عائشہؓ کی روایت ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے ہجرت سے تین سال پہلے وفات پائی اور دوسرے راویوں نے بیان کیا ہے کہ ان کا انتقال ہجرت سے پانچ سال پہلے ہوا تھا۔ ان مقدمات کو یکجا کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ معراج و اسراء کا واقعہ بقول ابن الاثیر و ابن ہشام ہجرت سے تین سال پہلے ہوا؛ بقول قاضی عیاض پانچ سال پہلے ہوا؛ متأخرین نے امام زہری سے انتساب کر کے لکھا ہے کہ یہ واقعہ بعثت سے پانچ سال بعد ہوا۔ علامہ ابن حجر نے فتح الباری

جدید محمد دیرسیاقی، تہران؛ (۳) 'Codex Vindobonensis' طبع عکسی از Seligman وی آنا ۱۸۵۹ء (جرمن ترجمہ از Achundow مطبوعہ Halle بلا تاریخ)؛ (۴) H. Ethé، در Verhandlungen des 5. intern. Orient. Congr. ۲۸: ۲، بعد، Gr. I. U. Ph. Ethé ۱۲۵: ۲، بعد، ۲۳۳، بعد؛ (۵) E. G. Browne [A Lit. Hist. of Persia]؛ ج ۱ و ۲، بعد اشاریہ؛ (۶) دولت شاہ؛ [تذکرہ]، ص ۳۵، بعد؛ (۷) J. A. Haywood، Arabic Lexicography، لاٹن، ۱۹۶۰، ص ۱۱۷، [۸] ا، ت ب زیر مادہ۔

(J. A. HAYWOOD)

⊗ اسراء: یہ لفظ سری سے باب افعال کا مصدر ہے۔ اسری کے معنی ہیں "رات کے بیشتر حصے میں چلا"۔ عموماً اسراء اور سری (ثلاثی مجرد) کو ہم معنی سمجھا جاتا ہے، لیکن اسراء کا لفظ رات کے ابتدائی حصے میں سفر کے لیے استعمال ہوتا ہے اور سری کا لفظ رات کے آخری حصے میں چلنے کے لیے۔ سیر اور اسراء میں یہ فرق ہے کہ سیر کا لفظ محض ذہاب، یعنی جانے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے، روانگی خواہ دن کے وقت ہو یا رات کے وقت، لیکن اسراء صرف رات کے وقت سفر کے لیے مخصوص ہے؛ جب اسراء کا صلہ حرف ب ہو اور کہا جائے "اسری بہ" تو اس کے معنی ہوں گے: "اسے رات کے وقت لے گیا"، "اسے رات کو روانہ کیا (سیرہ)"۔

اصطلاح میں اسراء کا تعلق نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے اس واقعے سے ہے جس کا ذکر خود قرآن مجید میں موجود ہے، جہاں فرمایا گیا ہے: سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ (۱) [بنی اسرائیل: ۱]۔ یہ پوری سورۃ اسراء کے حقائق و اسرار، نتائج و عواقب اور احکام و اوامر پر مشتمل ہے۔ واقعہ اسراء کے متعلق اسلامی اعتقاد یہ

اس سلسلے میں ابن مردویہ نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے : اسری بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم سبع عشرة من شهر ربيع الاول قبل الهجرة بسنة (خصائص الكبرى، ۱ : ۱۶۱)، یعنی آنحضرتؐ کا اسراء ۱۷ ربيع الاول سنہ ۱ھ سے ایک سال قبل ہوا۔ یہی روایت ابن سعد نے ام سلمہؓ سے بیان کی ہے۔ ابن سعد نے الواقدي ہی کے حوالے سے ۱۷ رمضان کی روایت بھی درج کی ہے۔ بعض لوگوں نے ربيع الثانی اور شعبان کی تعیین کی ہے (الزرقانی، ۱ : ۳۰۶)۔ ابن قتیبہ الدینوری (م ۲۶۷ھ) اور ابن عبدالبر (م ۴۶۳ھ) نے ماہ رجب کی تعیین کی ہے۔ متأخرین میں امام الرافعی اور امام النووی نے روضة میں یہی تاریخ یقین کے ساتھ لکھی ہے۔ محدث عبدالغنی المقدسی نے ۲۷ رجب لکھی ہے۔ علامہ الزرقانی فرماتے ہیں کہ لوگوں کا اس پر عمل ہے اور سمجھا جاتا ہے کہ یہی قوی ترین روایت ہے، کیونکہ اصول یہ ہے کہ ساف کے ہاں جب کسی امر میں اختلاف پایا جائے اور کسی ایک پہلو کو راجح نہ قرار دیا جاسکتا ہو تو بظن غالب وہ پہلو درست قرار دیا جائے گا جس پر عمل درآمد ہے اور جو لوگوں میں مقبول ہے (الزرقانی، ۱ : ۳۵۵ بعد)۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا معراج اور اسراء ایک ہی چیز ہے یا یہ علیحدہ علیحدہ روحانی مشاہدات ہیں۔ عام رجحان اس طرف ہے کہ اسراء اور معراج ایک ہی حقیقت کے دو الگ الگ نام ہیں۔ معراج کا لفظ عروج سے نکلا ہے، جس کے معنی اوپر جانے کے ہیں اور اسراء رات کے وقت لے جانے کو کہتے ہیں۔ گویا مکانی حیثیت سے اس کا نام معراج ہے اور زمانی حیثیت سے اسراء؛ لیکن بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اسراء اور معراج دو علیحدہ علیحدہ روحانی مشاہدات ہیں۔ اس بناء پر انہوں نے کہا ہے کہ معراج دو دفعہ ہوئی، جن میں سے ایک کو وہ اسراء کہتے ہیں اور دوسری کو معراج۔ ان کے نزدیک

(۷ : ۱۵۵، مطبوعہ مصر) میں یہی قول درج کیا ہے۔ اس طرح یہ واقعہ تقریباً سات سال قبل ہجرت متعین ہوتا ہے۔ بعض لوگوں کے ہاں استدلال کی صورت یہ ہے کہ نماز پنجگانہ بالاتفاق معراج میں فرض ہوئی اور نماز آغاز بعثت کے جلد ہی بعد فرض ہو گئی تھی، اس لیے واقعہ معراج و اسراء کا تعلق آغاز بعثت کے زمانے سے ہے۔

ابتدائی راویوں کی ایک کثیر جماعت، جن میں حضرت عائشہؓ، حضرت ام سلمہؓ، حضرت ام ہانیؓ، حضرت ابن عباسؓ، عمرو بن العاصؓ اور تابعین میں سے قتادہؓ، مقاتلؓ، ابن جریجؓ اور عروہؓ بن زبیرؓ وغیرہ شامل ہیں، اس نظریے کی حامی ہے کہ یہ ہجرت، یعنی ربيع الاول سنہ ۱ھ سے تقریباً ایک سال پہلے کا واقعہ ہے۔ حضرت امام بخاری نے اپنی صحیح میں گو کوئی معین تاریخ نہیں بیان کی لیکن ترتیب میں وقائع قبل ہجرت کے بیان میں سب سے آخر میں اور یبعت عقبہ (یبعت عقبہ اول رجب سنہ ۱ نبوی) اور ہجرت (ربیع الاول سنہ ۱ھ) سے متصلاً پہلے واقعہ اسراء و معراج کو جگہ دی ہے۔ ابن سعد نے بھی واقعہ معراج کا یہی موقع ترتیب میں رکھا ہے۔ اس سے یہ استدلال ہو سکتا ہے کہ ان دو محققین کے نزدیک ہجرت سے کچھ عرصہ پہلے اس واقعے کا زمانہ متعین ہوتا ہے۔ مسلم بن قتادہ نے ہجرت سے ۱۸ ماہ اور السدی نے سترہ یا سولہ ماہ پیشتر کا زمانہ متعین کیا ہے، لیکن معلوم ہے کہ السدی پایہ اعتبار سے ساقط ہے۔ بہر حال اس جماعت کے نزدیک ہجرت سے کچھ ہی زمانہ پیشتر، خواہ وہ زمانہ ایک سال ہو یا کچھ کم و بیش، اسراء و معراج کا واقعہ پیش آیا۔

مسیحی مصنفین نے اسے سنہ ۱۲ نبوی میں تسلیم کیا ہے (Life of Muhammad : W. Muir، ص ۱۲۱، مطبوعہ ۱۹۲۳ء)۔ یہ واقعہ کس مہینے میں ہوا؟

دور ہو جاتا ہے۔ پھر اسراء یا معراج کے موقع کا راوی صرف ایک ہے، یعنی حضرت ام ہانیؓ بنت ابی طالب۔ وہ فرماتی ہیں کہ اسراء کی رات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میرے گھر میں تشریف رکھتے تھے۔ ام ہانیؓ سے کم از کم سات محدثین نے چار مختلف واسطوں سے اپنی اپنی کتب میں اس واقعے کے متعلق روایت کی، لیکن ان میں سے ہر روایت میں اسراء کا ذکر کرتے ہوئے حضور علیہ السلام کے صرف بیت المقدس تک جانے کا ذکر ہے اور اس واسطے کی کسی ایک روایت میں بھی حضور علیہ السلام کے آسمان پر جانے کا کوئی اشارہ تک بھی نہیں ہے؛ چنانچہ ابن مسعودؓ، شاذان بن اوس، عائشہؓ، ام سلمہؓ کی روایات میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صرف بیت المقدس تک ہی جانے کا ذکر ہے، آگے آسمان پر جانے کا ذکر نہیں، جو معراج کا محوری حصہ ہے۔ پھر اس واقعے کے قدیم راویوں میں سے حضرت ابوذرؓ اور مالکؓ بن صعصعہ ہیں، ان میں سے حضرت ابوذرؓ بہت ابتداء میں اسلام لا چکے تھے۔ یہ دونوں جلیل القدر صحابی اپنی روایات میں جب معراج کا ذکر کرتے ہیں تو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے آسمان پر جانے کے ذکر میں بیت المقدس یا یروشلم کا ذکر نہیں کرتے؛ گویا جن قدیم صحابہؓ نے معراج کا ذکر کیا ہے وہ آسمان پر جانے کا ذکر ضرور کرتے ہیں اور بیت المقدس کا ذکر نہیں کرتے اور جنہوں نے بیت المقدس کا ذکر کیا ہے وہ آسمان پر جانے کا ذکر نہیں کرتے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک اسراء کا واقعہ اور ہے اور معراج کا واقعہ بالکل دوسرا ہے۔ پھر اس تعدد سے مختلف روایات میں بیان کردہ بعض دوسری تفصیل کے اختلاف کے علاوہ یہ اختلاف کہ وہ مکی زندگی کے ابتدائی حصے میں ہوا یا آخری حصے میں بہت حد تک

اسراء مکہ مکرمہ سے بیت المقدس تک ہوا اور معراج زمین سے آسمان تک۔ ان لوگوں کے نزدیک صحابہؓ میں اسراء کا لفظ دونوں واقعات کی نسبت مستعمل تھا۔ صحابہؓ کبھی اسراء کا لفظ بولتے تھے۔ اور ان کی مراد صرف معراج ہوتی تھی۔ اور کبھی اسراء کا لفظ صرف اسراء کے معنوں میں استعمال کرتے تھے۔ پھر یہ دونوں واقعات رات کے وقت ہوئے، جس کے لیے اسراء کا لفظ مشترک ہے۔ نیز دونوں مشاہدوں کے بعض واقعات بھی ملتے جلتے تھے، مثلاً براق کی سواری، انبیاء سے ملاقات اور جنت و دوزخ کے نظارے۔ غرض نام اور کام کی تفصیلات میں چونکہ ایک حد تک اشتراک پایا جاتا تھا اور عالم ماکوت کے عجیب و غریب نظاروں کا ذکر تھا، اس لیے بعد میں بعض راویوں کے ذہنوں میں دونوں واقعے مخلوط ہو گئے اور انہوں نے دونوں کو ایک ہی سمجھ کر انہیں ملا کر بیان کرنا شروع کر دیا اور اس سے بعض متاخرین کو یہ دھوکا ہو گیا کہ یہ ایک ہی واقعے کی تفصیلات ہیں۔ ان کے نزدیک معراج ابتداء بعثت میں یا زیادہ سے زیادہ سورۃ النجم کے نزول (۱۰ نبوی) سے پہلے ہوا اور اسراء ہجرت سے ایک دو سال پہلے۔ ان کے نزدیک اسراء کے واقعے کا ذکر قرآن مجید کی سورۃ بنی اسرائیل میں ہے، جس کی تفصیل حضرت انسؓ کی روایت میں ملتی ہیں اور معراج کا سورۃ النجم میں جس کی تفصیل ابوذرؓ اور مالکؓ بن صعصعہ وغیرہ کی روایات میں بیان ہوئی ہیں۔ ان لوگوں نے اس امتیاز کی ضرورت اس لیے سمجھی کہ قرآن مجید کی سورۃ بنی اسرائیل میں اسراء کا جو بیان ہے اس میں صرف مکہ معظمہ سے بیت المقدس تک کے سفر کا ذکر ہے، جبکہ معراج میں آسمان تک کا سفر ہوا؛ اس تقسیم سے ان کے نزدیک اسراء و معراج کے سلسلے میں بیان کردہ بعض تفصیل کا اختلاف بہت حد تک

دور ہو جاتا ہے، کیونکہ اس طرح جن لوگوں نے اسے سنہ نبوی سے پہلے کا واقعہ قرار دیا ہے وہ معراج کا ذکر کرتے ہیں اور جنہوں نے اسے نبوی سے بعد کا واقعہ قرار دیا ہے ان کا یہ بیان گویا اسراء کے بارے میں ہے۔ ایسی ہی وجہ سے بعض لوگ دو سے بھی زیادہ معراجوں کے قائل ہیں؛ چنانچہ علامہ سہیلی کا میلان معراجوں کے تعدد کی طرف ہے (روض الانف، ۱: ۲۴۴، مطبوعہ مصر)، لیکن علامہ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں تعدد معراج کے قول کو غیر مستند قرار دیا ہے اور الزرقانی نے تصریح کی ہے کہ اسراء و معراج ایک ہی چیز ہے اور لکھا ہے کہ ”یہی جمہور محدثین، متکلمین اور فقہاء کی رائے ہے اور روایات صحیحہ کا تواتر بظاہر اس پر دلالت کرتا ہے“ (شرح مواہب، ۱: ۲۵۵)۔

اسراء یا معراج جسمانی تھا یا روحانی، خواب میں تھا یا بیداری میں؟ اس بارے میں بعض لوگوں کا نظریہ ہے کہ یہ جسمانی اور حالت بیداری میں تھا۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ قرآن مجید اور احادیث میں ظاہر اور کھلے الفاظ میں اس واقعے کو بیان کیا گیا ہے، اس لیے تاویل کی ضرورت نہیں؛ چنانچہ قاضی عیاض نے شفاء میں اور امام النووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے: *اختلف الناس فی الاسراء برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقيل انما كان جميع ذلك في المنام والحق الذي عليه اكثر الناس ومعظم السلف وعامة المتأخرين من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين انه أُسْرِى بجسده صلی اللہ علیہ وسلم والآثار تدل عليه لمن طالعها وبحث عنها ولا يُعَدَّل عن ظاهرها الا بدليل ولا استحالة في حملها عليه فيحتاج الى تاویل (شرح مسلم، باب الاسراء)۔*

دوسرے لوگوں کا خیال ہے کہ یہ محض رات کے وقت کا ایک خواب تھا۔ دلیل یہ ہے کہ

سورة بنی اسرائیل میں اسراء کا ذکر کر کے فرمایا ہے: *وَمَا جَعَلْنَا الرِّيَاءَ الَّتِي آرَيْنَاكَ (۱۷: ۶۰)۔* اس جگہ صاف لفظ میں اسے رؤیا کہا گیا ہے اور رؤیا عالم خواب میں ہوتا ہے؛ چنانچہ مفردات راغب میں ہے: *الرؤيا ما يرى في المنام،* یعنی رؤیا اسے کہتے ہیں جو انسان نیند کی حالت میں دیکھتا ہے۔ دوسرے یہ کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کفار نے جسد عنصری کے ساتھ اوپر جانے کا مطالبہ کیا اور کہا *أَوْ تَرْفِي فِي السَّمَاءِ (۱۷: ۹۳)* تو اس کا جواب *قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا* کے الفاظ سے دیا گیا، جس میں گویا یہ بتایا گیا کہ یہ تقاضے بشریت کے خلاف ہے کہ انسان اس جسم عنصری کے ساتھ اس کائنات کو چھوڑ کر کسی دوسری جگہ چلا جائے۔ تیسرے البخاری کے الفاظ میں *فِيمَا يَرَى قَلْبُهُ وَتَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ*، یعنی معراج اس حالت میں ہوئی جب آپ کا قلب دیکھتا تھا اور آپ کی آنکھ سوتی تھی اور قلب محو خواب نہ تھا۔ اس حدیث کے آخر میں یہ الفاظ ہیں: *وَاسْتَيْقِظَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ،* یعنی آپ بیدار ہو گئے اور آپ مسجد حرام میں تھے۔ ان حوالوں سے ثابت ہوا کہ یہ سب کچھ آپ پر حالت خواب میں وارد ہوا۔ چوتھے جب اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے تو پھر کسی شخص کا قفل مکان کر کے ”اوپر“ آسمان کے کسی حصے میں اللہ تعالیٰ سے ملنا اور وہاں جا کر قاب قوسین او آذنی کا فاصلہ رہ جانا کیونکر اپنے ظاہری اور مادی معنوں میں لیا جا سکتا ہے۔ پانچویں جو کچھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج و اسراء میں دیکھا اس کا اس زمین میں بحالت کشف و رؤیا دیکھنا ممکن بھی ہے اور ثابت بھی اور اس میں کوئی محال بات نہیں، یعنی آپ نے مسجد حرام میں موجود رہتے ہوئے بیت المقدس کا نظارہ کیا؛ چنانچہ حدیث میں ہے

کہ جب کفار نے اسراء کے بارے میں آپؐ کی بات نہ مانی اور امتحان کی غرض سے بیت المقدس کے حالات دریافت کیے تو اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس کو آپؐ کے سامنے کر دیا، یعنی کشفی حالت میں اور آپؐ نے ان کے تمام سوالات کا جواب دیا۔ اس بارے میں حضور علیہ السلام کے یہ الفاظ احادیث میں آتے ہیں: قُمْتُ فِي الْحَجَرِ فَجَلَى اللَّهُ لِي بَيْتَ الْمَقْدِسِ فَطَفَقْتُ اخْبِرُهُمْ عَنْ آيَاتِهِ وَاَنَا أَنْظُرُ إِلَيْهِ، یعنی میں حطیم میں کھڑا ہوا تو اللہ تعالیٰ نے بیت المقدس میرے سامنے کر دیا تو میں انہیں اس کی علامات وغیرہ بتانے لگا اور میں بیت المقدس کو دیکھتا جاتا تھا؛ گویا بیت المقدس کو آپؐ نے حطیم میں کھڑے کھڑے بحالت کشف دیکھ لیا۔ پھر جنت و نار کے متعلق حدیث کسوف میں ہے کہ آپؐ نے فرمایا: مجھے اس جگہ سب کچھ دکھا دیا گیا ہے یہاں تک کہ جنت و جہنم بھی۔ اور یہ اس وقت کا ذکر ہے جب آپؐ مدینے میں نماز کسوف پڑھا رہے تھے (بخاری، ابواب الکسوف)۔ پھر جس طرح معراج میں دَنَا فَتَدَلَّى کا نظارہ ہوا اس طرح مسند احمد بن حنبل اور جامع الترمذی میں معاذ کی روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے اپنے رب کو احسن صورت میں دیکھا اور یہ اس زمین کا ذکر ہے۔ ان تمام نظاروں کے لیے نقل مکانی کی ضرورت نہیں ہوئی۔ اس طرح اسراء و معراج میں بھی آپؐ نے عملاً نقل مکانی نہیں فرمائی۔ اللہ تعالیٰ کو جس طرح یہ قدرت ہے کہ کسی انسان کو اٹھا کر لے جائے اور جنت اور نار دکھا دے اسے یہ بھی قدرت ہے کہ جنت و نار کو اٹھا کر لے آئے، یہاں تک کہ ایک انسان اپنی جگہ پر موجود رہتے ہوئے بھی انہیں دیکھ لے۔ پھر اسے یہ بھی قدرت ہے کہ جنت و نار اپنی اپنی جگہ پر رہیں اور انسان اپنی جگہ پر رہتے ہوئے اور نقل مکانی کے بغیر ان کا نظارہ کر لے۔ تینوں

صورتوں میں اللہ تعالیٰ کی قدرت نمائی میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اسی طرح اسراء میں ہوا کہ بیت المقدس اپنی جگہ پر رہا اور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی جگہ پر اور پھر بھی تمام درمیانی حجابات اٹھ گئے اور آپؐ نے اس کا نظارہ کر لیا اور یہ واقعہ ایک رؤیا تھا۔ صحابہ میں سے حضرت معاویہؓ اسے رؤیا ہی قرار دیتے تھے؛ چنانچہ ابن جریر فرماتے ہیں: عَنْ مُحَمَّدٍ بْنِ اسْحَقَ قَالَ حَدَّثَنِي يَعْقُوبُ بْنُ عَتَبَةَ بْنِ الْمَغِيرَةِ أَنَّ مَعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سَفْيَانَ كَانَ إِذَا سَلَّ عَنْ اسْرَاءِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَأَنِّي رَأَيْتُ مِنْ اللَّهِ صَادِقَةً (ابن جریر، تفسیر سورة بنی اسرائیل و سيرة ابن هشام ذکر معراج و در منثور، ۴: ۱۹۷)، یعنی محمدؐ بن اسحق کہتے ہیں کہ یعقوب بن عتبة بن مغيرة نے بیان کیا کہ جب امیر معاویہؓ سے اسراء کے متعلق پوچھا جاتا تو وہ کہتے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک سچا خواب تھا؛ لیکن یہ روایت منقطع ہے کیونکہ یعقوب حضرت معاویہؓ کے ہم عصر نہ تھے۔ ابن جریر میں ہے: حَدَّثَنَا ابْنُ حَمِيدٍ قَالَ حَدَّثَنَا سَلْمَةُ عَنْ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنِي بَعْضُ آلِ أَبِي بَكْرٍ أَنَّ عَائِشَةَ كَانَتْ تَقُولُ مَا قَدَّ جَسَدُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَكِنْ أُسْرِيَ بِرُوحِهِ (ابن جریر، تحت تفسیر سورة بنی اسرائیل و ابن هشام، ذکر الاسراء)۔ اس روایت میں بھی محمدؐ بن اسحق اور حضرت عائشہ صدیقہ کے درمیان ایک راوی، یعنی خاندان ابوبکر کے ایک شخص کا نام مذکور نہیں، بہر حال ان لوگوں کے نزدیک معراج و اسراء اس جسد عنصری سے نہیں بلکہ اس نورانی جسم کے ساتھ تھا جو اللہ تعالیٰ حالت کشف و رؤیا میں اپنے برگزیدہ بندوں کو عالم روحانی کی سیر کے لیے عطا کرتا ہے۔ تیسری جماعت کا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ یہ بین البقطة و النوم، یعنی بیداری اور نیند کی درمیانی حالت تھی۔ چوتھا نقطہ نگاہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسراء

رؤیا اور کسی نے بیداری اور کسی نے بین الیقظۃ و النوم، یعنی ایک حالت ربودگی و غنودگی، کے الفاظ سے اس کا اظہار کیا ہے۔ جنہوں نے اسے کشف و رؤیا قرار دیا تو اس وجہ سے کہ جو کچھ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر مشاہدہ فرمایا اور جس طرح شرائط رؤیت و سماعت کے دنیوی قوانین آپؐ کے لیے منسوخ کر دیے گئے اور زمان و مکان کی وسعتیں سمٹ گئیں وہ ہمارے عام مشاہدے سے ماوراء تھا، اور عالم رؤیا کیونکہ نفس اور روح کے عجائبات کا ایک حیرت انگیز طلسم ہے۔ حالت خواب میں روح کے ظاہری اور جسمانی تعلقات کم ہو جاتے ہیں اور انسان شہرستان ملکوت کی سیر کر سکتا ہے۔ اور پھر روح کی علائق خارجی سے بے تعلقی جس قدر زیادہ ہوتی ہے عالم ملکوت میں اس کی سیر اسی قدر آگے بڑھ جاتی ہے، اس لیے اس غیر معمولی کیفیت کے اظہار کے لیے، جس کا مشاہدہ ہم عام بیداری میں نہیں کر سکتے، انہوں نے رؤیا و کشف کے الفاظ استعمال کر لیے، ورنہ رؤیا و کشف سے بھی ان کی مراد یہ ہمارے روزمرہ کے خواب نہیں جو از قبیل وہم و تخیل ہوتے ہیں اور جن میں حقیقت بینی اور رمز شناسی نہیں ہوتی۔ جنہوں نے یہ سمجھا کہ بعض انسان اس عالم جسمانی کی بندشوں میں رہ کر بھی ان میں مقید و گرفتار نہیں ہوتے، ان کے لیے عالم بیداری بھی اقلیم روح اور عالم مثال کے مشاہدے میں روک نہیں بنتا اور وہ جاگتے ہوئے بھی بزور بصیرت اور ادراک و عرفان اسی عالم میں پہنچ سکتے ہیں جو عام حد انسانی سے ماوراء ہے، اور بیداری تو بیداری وہ سوتے میں بھی بیدار ہوتے ہیں، اس لیے انہوں نے اسے خواب و رؤیا قرار دینے کی ضرورت نہ سمجھی اور کہا کہ یہ واقعہ عین بیداری میں ہوا اور وہ عین عالم بیداری میں ایک عظیم الشان اور غیر معمولی کشف تھا، جس کی کوئی

یا معراج نہ تو محض ایک عام اور معمولی درجے کا خواب تھا، جو عموماً لوگ دیکھا کرتے ہیں اور نہ معمولی عالم بیداری کا واقعہ تھا، بلکہ وہ بیداری اس عام بیداری سے بمراتب بڑھی ہوئی تھی اور اس میں آپ کے حواس کو وہ رفعت، وہ بلندی اور وہ جلا بخش دی گئی تھی جس کے مقابل میں ہماری یہ بیداری بھی محض ایک خواب ہے۔ اور اگر یہ خواب اور کشف تھا تو ایسا خواب اور کشف جس پر ہزار بیداریاں قربان کی جا سکتی ہیں، بلکہ خود نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دوسرے خوابوں اور کشفوں سے بدرجہا بڑھا ہوا تھا۔ یہ وہ حالت تہی جو اگرچہ بظاہر خواب ہو، لیکن دراصل بیداری اور ہشیاری، بلکہ مافوق بیداری اور ہشیاری۔ ان کے نزدیک دراصل جن لوگوں نے اسے بیداری کا واقعہ کہا ہے وہ بھی مانتے ہیں کہ اس میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حواس غیر معمولی طور پر جلا یافتہ تھے؛ اور جو اسے کشف و رؤیا کا معاملہ قرار دیتے ہیں انہوں نے بھی اس واقعے کے لیے منام اور رؤیا کے الفاظ استعمال کر کے درحقیقت مجاز و استعارے سے کام لیا ہے اور وہ بھی اسے ایسا رؤیا قرار دیتے ہیں جو مشاہدہ عینی کی طرح پیش آتا ہے، جیسا کہ امام خطابی صاحب معالم السنن نے لکھا ہے (فتح الباری، ۱۳ : ۴۰۲)۔ گویا مقصود دونوں کا یہی کیفیت روحانی اور یہی حالت ملکوتی ہے جو عام بیداری سے بلند اور عام خواب و رؤیا سے بدرجہا ارفع و اعلیٰ ہے، جس میں ہمارے ظاہری حواس کے مادی قوانین طبعی کی رو سے جو چیزیں ناممکن و محال قرار پاتی ہیں وہ محال نہیں رہتیں۔ چونکہ اس بلند و بالا کیفیت کا، جس میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسراء ہوا، پورا احاطہ نہیں کیا جا سکتا تھا، اس لیے اپنے ناقص پیرایہ بیان اور انسانی طریقہ ادا کے قصور کے باعث کسی نے کشف و

دوسری مثال نہیں ملتی۔ غرض ان لوگوں نے اس واقعے کو عالم بیداری کا واقعہ قرار دیا ہے۔ جنہوں نے اسے بین الیقظة و النوم، یعنی حالت ربودگی و غنودگی، کا نام دیا ہے، جیسے مالک بن صعصعة کی روایت میں ہے (بخاری، باب ذکر الملائكة)۔ یعنی بیداری میں استغراق کی کیفیت، جس میں انسان دنیا و مافیہا سے بالکل غافل ہو جاتا ہے۔ تو اس میں بھی وہ یہی بتانا چاہتے ہیں کہ اس وقت نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس دنیا میں بھی موجود تھے اور ان کے روابط عالم بالا سے بھی قائم تھے۔ غرض سب کا مفہوم دراصل ایک ہی ہے اور ایک ہی مدعا کو مختلف لوگوں نے مختلف الفاظ میں ادا کیا ہے۔

علامہ ابن قیم الجوزیہ نے بھی اس حقیقت کے ایک پہلو کو بیان کیا ہے۔ وہ اسراء کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ابن اسحاق نے حضرت عائشةؓ اور معاویہؓ سے نقل کیا ہے کہ ان دونوں نے کہا کہ معراج میں آپؐ کی روح لے جائی گئی اور آپؐ کا جسم اس دنیا میں اپنی جگہ پر موجود رہا اور کھویا نہیں گیا؛ حسن بصریؒ سے بھی اسی قسم کی روایت ہے؛ لیکن معلوم رہے کہ یہ کہنا کہ اسراء حالت خواب و منام میں ہوا اور یہ کہنا کہ اسراء روح کے ساتھ تھا جس میں (یہ مادی) جسم شریک نہ تھا ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔ حضرت عائشةؓ اور معاویہؓ نے یہ نہیں فرمایا کہ اسراء محض ایک خواب تھا۔ انہوں نے تو یہ فرمایا ہے کہ کہ اسراء میں آپؐ کی روح لے جائی گئی تھی اور آپؐ کا جسم (بستر) سے مفقود نہیں تھا۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے؛ کیونکہ سونے والا جو کچھ دیکھتا ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ بعض معلومہ اشیاء کی تمائیل اس کے سامنے لائی جاتی ہیں، پس وہ دیکھتا ہے کہ گویا اسے آسمان پر یا مٹکے یا

دوسرے اقطار عالم میں لے جایا گیا ہے، حالانکہ درحقیقت اس کی روح نہ بلند ہوئی نہ کہیں گئی، صرف یہ ہوا کہ خواب کے فرشتے نے اس کے سامنے ایک تمثیل پیش کر دی؛ اور جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ آنحضرتؐ کو آسمان پر لے جایا گیا ان کے دو فریق ہیں: ایک فریق تو یہ کہتا ہے کہ آپؐ کو معراج روح و جسم دونوں کے ساتھ ہوئی اور دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ وہ صرف روح کے ساتھ ہوئی اور بدن اپنی جگہ پر موجود رہا؛ ان لوگوں کا بھی یہ مقصد نہیں کہ یہ محض ایک معمولی خواب تھا، بلکہ یہ مقصد ہے کہ خود بذاتہ روح کو معراج ہوئی اور وہی اوپر لے جائی گئی اور اسے وہی احوال پیش آئے جو اسے جسم سے مفارقت کے بعد پیش آتے ہیں۔ پس آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسراء کے موقع پر جن احوال سے گزرے اور جو کچھ آپؐ کو حاصل ہوا وہ اس سے بھی کامل تر تھا جو روح کو مفارقت جسم کے بعد حاصل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ درجہ اس سے بڑھ کر ہے جو سونے والا عالم خواب میں دیکھتا ہے۔ از بسکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خارقِ عادت احوال کے مقام پر تھے حتیٰ کہ آپؐ کا سینہ چاک کیا گیا اور آپؐ زندہ تھے لیکن آپؐ کو تکلیف نہ ہوئی، اسی طرح آپؐ کی روح بذاتہ اوپر اٹھائی گئی، اس کے بغیر کہ آپؐ پر موت طاری کی جائے؛ اور آپؐ کے علاوہ کسی دوسرے کی روح کو موت اور مفارقت کے بغیر یہ عروج نصیب نہیں ہوا۔ انبیاء کی روحیں جو یہاں ٹھہری تھیں وہ مفارقت جسم کے بعد تھیں، لیکن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روح پاک زندگی کی حالت میں وہاں گئی اور واپس آئی، مگر اس کے با وصف روح پاک کو اپنے جسم کے ساتھ یک گونہ تعلق اور رابطہ رہا۔ اس تعلق سے آپؐ نے (اس موقع پر) حضرت موسیٰؑ کو دیکھا کہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے

ہیں، پھر آپ نے انہیں چھٹے آسمان پر بھی دیکھا، حالانکہ معلوم ہے کہ حضرت موسیٰؑ کو ان کی قبر میں سے اٹھا کر نہیں لے جایا گیا تھا اور نہ پھر انہیں وہاں واپس لایا گیا تھا۔ یہ گرہ یوں کھلتی ہے کہ جب آسمان پر آپ نے حضرت موسیٰؑ کو دیکھا وہ ان کی روح کا مقام و مستقر تھا اور دنیا کی قبر ان کے جسم کا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا اسراء و معراج کے بارے میں یہ خیال تھا کہ واقعہ اسراء و معراج بیداری میں اور جسم کے ساتھ ہوا تھا، لیکن یہ عالمِ جسد اور عالمِ روح کے درمیان ایک تیسرے عالم، یعنی عالمِ برزخ اور عالمِ مثال کی سیر تھی، جہاں آپؐ کے جسم پر روحانی خواص طاری کر دیئے گئے تھے اور معانی و واقعات مختلف اشکال و صور میں مشاہدہ کرائے گئے۔ آپ فرماتے ہیں: اسراء میں آپؐ کو مسجد اقصیٰ لے جایا گیا، پھر سِدْرۃ الْمُنْتَهٰی اور ان مقامات تک جہاں اللہ تعالیٰ نے پسند کیا اور یہ سب کچھ آپؐ کے جسم کے ساتھ بیداری کی حالت میں ہوا، لیکن اس کا تعلق اس عالم کے ساتھ ہے جو عالمِ مثال اور عالمِ ظاہر میں بطور برزخ ہے اور جو دونوں عالموں کے قوانین کا جامع ہے؛ اس لیے جسم پر روح کے احکام وارد ہوئے تو روح پر روحانی معاملات جسم کی صورت میں ظاہر ہوئے۔ یوں ان واقعات میں سے ہر واقعہ کی تعبیر آشکارا ہو جاتی ہے۔ اس طرح کے واقعات دوسرے انبیاء مثلاً حضرت حزقیلؑ اور حضرت موسیٰؑ وغیرہ کے لیے بھی ظاہر ہوئے تھے اور اسی طرح اس امت کے اولیاء کے لیے ظاہر ہوئے ہیں۔

جو امور نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اسراء و معراج میں مشاہدہ کرائے گئے وہ اپنی جگہ پر بھی درست ہیں، لیکن وہ بعض دوسری حقیقتوں کے لیے بطور نشان بھی تھے۔ اس میں

دراصل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کمالات غیر متناہیہ کا نقشہ کھینچا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ آپ اس بلند و بالا مقام تک پہنچے ہیں جہاں کوئی دوسرا انسان یا فرشتہ نہیں پہنچا۔ واقعہ اسراء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ کی طرف لے جانے میں یہ اشارہ ہے کہ بیت المقدس جو انبیاء بنی اسرائیل کا مقام تھا اب مسلمانوں کو دیا جائے گا اور یہ کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نبی القبلتین ہیں اور ابراہیمی وراثت جو صدیوں سے دو بیٹوں میں بٹی چلی آتی تھی وہ ذاتِ محمدی میں پھر ایک جگہ جمع کر دی گئی ہے۔ یہود جو اب تک بیت المقدس کے وارث چلے آئے تھے اب ان کی تولیت کی مدت حسب وعدہ الہی ختم ہوتی ہے۔ پھر اس میں کفار مکہ کو انتباہ ہے کہ صداقتِ اسلام کے ثبوت کے لیے جس عذاب کے تم طلب گار تھے وہ آیا چاہتا ہے، یعنی روساے کفر کی شکست و ہلاکت اور اسلام کا غلبہ، لیکن اس سے پہلے یہ رسول مکہ سے مدینے کی طرف ہجرت کر جائے گا؛ چنانچہ اس سورۃ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو ہجرت کی یہ دعاء سکھائی گئی ہے: وَقُلْ رَبِّ اَدْخِلْنِيْ مَدْخَلَ صِدْقٍ وَّاَخْرِجْنِيْ مَخْرَجَ صِدْقٍ وَّاَجْعَلْ لِّيْ مِنْ لَّدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا (قَبِ الْبَخَارِي، کتاب الهجرة)۔ اس کے بعد جاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ کے الفاظ میں اسلام کے ایک نئے دورِ فتح و نصرت کی شہادت اور فتح مکہ کی نوید ہے۔ یہی وجہ ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زبان مبارک پر یہی آیت جاری تھی (البخاری، باب فتح مکہ)۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے بھی معراج و اسراء کی حقیقت بیان کرنے کے بعد دونوں کے مشاہدات میں سے ایک ایک کی تعبیر کی اور بتایا کہ اس عالمِ مثال میں فطرت کو دودھ اور گدراہی کو

شراب کے رنگ میں دکھایا گیا ہے۔ مسجد اقصیٰ میں آپ کو اس لیے لے جایا گیا کہ وہ مقام شعائر الہی کے ظہور کی جگہ اور ملایا اعلیٰ کے ارادوں کی تعلق گاہ اور انبیاء علیہم السلام کی نگاہوں کی نظارہ گاہ ہے؛ گویا وہ ملایا اعلیٰ کی طرف ایک روشندان ہے، جہاں سے نور چھن چھن کر اس ربع مسکون پر گرتا ہے۔ آپؐ کی انبیاء علیہم السلام کی امامت سے یہ ظاہر کرنا مقصود ہے کہ یہ سب لوگ حظیرۃ القدس سے ایک ہی رشتے میں مربوط ہیں اور ان پر آپؐ کو امامت اور حیثیات کمال حاصل ہیں۔ اس طرح حضرت شاہ صاحب نے درجہ بدرجہ تمام مشاہدات اور احوال کی تعبیر بیان فرمائی ہے (حجۃ اللہ البالغۃ، باب الاسراء)۔

قرآن مجید کے علاوہ احادیث و کتب تفسیر و سیرۃ میں اسراء اور معراج کا ذکر بہت سے راویوں نے کیا ہے۔ الزرقانی نے پینتالیس صحابہؓ کو نام بنام گنا ہے اور حدیث و سیر و تفسیر کی جن جن کتب میں ان کی روایات موجود ہیں ان کی تصریح کی ہے۔ ابن کثیر نے سورۃ بنی اسرائیل کی تفسیر میں ان میں سے اکثر روایات کو اکٹھا کر دیا ہے۔

الصحاب الستۃ میں اسراء و معراج کے واقعات مستقلاً امام بخاری اور امام مسلم نے اپنی اپنی صحیح میں بیان کیے ہیں۔ ترمذی اور نسائی وغیرہ میں ضمناً اور مختصراً یہ واقعات مختلف ابواب میں کہیں کہیں آگئے ہیں۔ صحابہؓ میں سے ان واقعات کے بارے میں موقع کی شہادت امّ ہانیؓ کی ہے، لیکن ان کی روایت جن واسطوں سے ہم تک پہنچی ہے اس میں ایک راوی الکلبی ہے، جس پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ صحیحین نے اس واقعے کو ابوذرؓ، مالکؓ بن صعصعہ، انسؓ بن مالک، ابن عباسؓ، ابو ہریرہؓ، جابرؓ بن عبد اللہ اور ابن مسعودؓ سے روایت کیا ہے۔ ان میں سے مؤخر الذکر

چار صحابہؓ نے صرف چند متفرق جزئیات بیان کی ہیں۔ بخاری اور مسلم میں اس عظیم الشان مشاہدے کا مفصل اور مسلسل بیان ابوذرؓ، مالکؓ بن صعصعہ اور انسؓ بن مالک سے مروی ہے۔ انسؓ بن مالک نے یہ واقعات مالکؓ بن صعصعہ (بخاری، باب ذکر الملئکہ) اور ابوذرؓ (بخاری، کتاب الصلوٰۃ) سے سنے تھے۔ جن تابعینؓ کے واسطے سے انسؓ کی روایت ہم تک پہنچی ہے ان میں سے محفوظ ترین بیان ثابت البنانیؓ کا ہے۔ شریک بن عبد اللہ کے واسطے سے بھی انسؓ کی روایت بیان ہوئی ہے، لیکن اس روایت کے حصے ثقات کی روایت کے خلاف ہیں۔ اسی لیے امام مسلم نے اپنی صحیح کے باب الاسراء میں اس کی طرف اشارہ کر کے چھوڑ دیا ہے اور لکھ دیا ہے کہ ان کی روایت میں تقدّم و تأخّر اور کمی بیشی ہے۔ ابوذرؓ اور مالکؓ بن صعصعہ نے یہ تصریح کی ہے کہ انہوں نے معراج کے واقعات کو لفظ بلفظ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے سنا ہے۔

اسراء بیت المقدس کا واقعہ زیادہ تفصیل سے ابن جریر نے حضرت انسؓ کی روایت سے بیان کیا ہے۔ انسؓ بن مالک کہتے ہیں کہ جب جبرئیل علیہ السلام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس براق لائے تو اس نے اپنی دم کو ادھر ادھر مارا۔ اس پر جبرئیلؑ نے اُسے کہا: اے براق! آرام سے کھڑا رہ؛ بخدا! تجھ پر ایسا سوار کبھی سوار نہیں ہوا۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (اس پر سوار ہو کر) روانہ ہوئے تو راستے میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک بڑھیا راستے کے ایک طرف کھڑی ہے۔ آپؐ نے جبرئیلؑ سے پوچھا: یہ کون ہے؟ جبرئیلؑ نے (اس وقت اس کا تو جواب نہ دیا صرف یہ) کہا: محمدؐ! آگے چلیے۔ راوی کہتا ہے کہ پھر آپ جتنا اللہ تعالیٰ کا منشاء تھا چلے؛ پھر

ابن کثیر نے بھی اپنی تفسیر میں اس روایت کو نقل کیا ہے اور لکھا ہے کہ حافظ بیہقی نے بھی دلائل النبوة میں ابن وہب سے یہی روایت بیان کی ہے، مگر اس میں بعض الفاظ قابل اعتراض ہیں اور دوسری اسناد سے ان کی تائید نہیں ہوتی۔ ایک دوسری سند سے بھی انہوں نے انسؓ بن مالک سے یہی روایت کی ہے، لیکن اس میں بھی بعض حصے قابل اعتراض ہیں اور دوسری اسناد سے ان کی تصدیق نہیں ہوتی (ابن کثیر: تفسیر، ۶: ۸۰)۔ پھر بعض روایات میں آتا ہے کہ واپسی کے وقت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دیکھا کہ ایک قافلہ مکہ مکرمہ کی طرف آ رہا ہے اور اس قافلے کے کسی شخص کا ایک اونٹ گم ہو گیا ہے، جسے وہ لوگ تلاش کر رہے ہیں اور چند دن بعد معلوم ہوا کہ بعینہ یہ واقعہ مکے کے ایک قافلے کو پیش آیا تھا: چنانچہ جب وہ قافلہ مکے پہنچا تو اہل قافلہ نے اس امر کو تسلیم کیا (الخصائص الکبریٰ، ۱: ۱۵۸ بعد)۔ اسی طرح لکھا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں جب میں نے راتوں رات اپنا بیت المقدس جانا لوگوں کو بتایا تو انہوں نے کہا اگر یہ بات درست ہے تو بیت المقدس کا نقشہ بتائیں۔ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام فرماتے ہیں کہ ان کے سوال کرنے کے بعد پھر مجھ پر کشف کی کیفیت طاری ہوئی اور بیت المقدس کا نقشہ میرے سامنے کر دیا گیا: میں اسے دیکھتا جاتا تھا اور لوگوں کو بتاتا جاتا تھا (ابن کثیر، ۶: ۱۸) (مزید تفصیل کے لیے دیکھیے مادۃ معراج)۔

مآخذ: (۱) کتب تفسیر، تحت تفسیر سورة ۱۷ (بنی اسرائیل) و سورة ۳۰ (النجم) و سورة ۸۱ (تکویر)، خصوصاً ابن جریر، کشف، روح المعانی، بحر محیط، تفسیر کبیر: (۲) کتب حدیث مثلاً (الف) بخاری: کتاب الصلوٰۃ، باب ۱؛ کتاب الحج، باب ۷۶؛ کتاب المناقب، باب ۴۲ و ۴۳؛ کتاب التوحید، باب ۳۷؛ کتاب الانبیاء، باب ۷؛

کیا دیکھتے ہیں کہ کوئی شخص راستے کی ایک جانب آپؐ کو بلا رہا ہے اور کہتا ہے: اے محمدؐ! ادھر آئیے۔ اس پر جبرئیلؑ نے (آپؐ کو خطاب کرتے ہوئے) کہا: آگے بڑھیے۔ پھر جتنا اللہ تعالیٰ کا منشاء تھا آپؐ چلے۔ راوی کہتا ہے پھر آپؐ کو اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے کچھ آدمی ملے اور انہوں نے کہا: اے اول آپؐ پر سلام! اے آخر آپؐ پر سلام! اے حاشر آپؐ پر سلام۔ اس پر جبرئیلؑ نے آپؐ سے کہا: ان کے سلام کا جواب دیجیے تو آپؐ نے ان کے سلام کا جواب دیا۔ پھر آپؐ کو ایسی ہی ایک اور جماعت ملی: اس نے بھی آپؐ کو پہلے لوگوں کی طرح سلام کیا۔ (پھر آپؐ آگے بڑھے) یہاں تک کہ بیت المقدس تک پہنچے۔ وہاں آپؐ کے سامنے تین پیالے پیش کیے گئے۔ ایک پانی کا، ایک دودھ اور ایک شراب کا۔ آپؐ نے دودھ کا پیالہ لے لیا (ابن کثیر کی روایت میں ۶: ۸) پانی کے بعد شراب اور پھر دودھ کے پیالوں کا ذکر ہے (نیز دیکھیے الخصائص الکبریٰ، ۱: ۱۵۹ و در منثور)، اس پر جبرئیلؑ نے کہا: آپؐ نے فطرت صحیحہ کو پا لیا۔ اگر آپؐ پانی پی لیتے تو آپؐ بھی غرق ہوتے اور آپؐ کی امت بھی غرق ہوتی اور اگر آپؐ شراب پی لیتے تو آپؐ بھی گمراہ ہوتے اور آپؐ کی امت بھی گمراہ ہو جاتی۔ پھر آپؐ کے سامنے آدمؑ اور دوسرے انبیاء لائے گئے اور اس رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی امامت کی۔ پھر آپؐ کو جبرئیلؑ نے بتایا کہ جو بڑھیا آپؐ نے راستے کے ایک طرف دیکھی تھی وہ دنیا تھی اور دنیا کی عمر اتنی ہی باقی رہ گئی ہے جتنی عمر اس بڑھیا کی باقی ہے اور جو شخص راستے سے ہٹ کر آپؐ کو بلاتا تھا تا کہ آپؐ اس کی طرف مائل ہوں وہ دشمن خدا ابلیس تھا اور جن لوگوں نے آپؐ کو سلام کیا وہ ابراہیمؑ، موسیٰؑ اور عیسیٰؑ تھے (ابن جریر، ۱۵: ۶)۔

حضرت یعقوب^۴۔

قرآن مجید میں حضرت یعقوب^۴ کی بابت یہ بھی کہا گیا ہے کہ انہوں نے بسترِ مرگ پر اپنے بیٹوں کو دینِ ابراہیمی پر قائم رہنے کی وصیت کی (۲ [البقرة]: ۱۲۶) بعد نیز یہ کہ اکثر پیغمبروں کا طرح ان پر بھی وحی نازل ہوئی (۲ [البقرة]: ۱۳۰ وغیرہ)۔

اسلامی روایات میں سیرتِ یعقوب^۴ کے وہ سب بڑے بڑے واقعات موجود ہیں جو تورات میں بیان کیے ہیں اور ان کے علاوہ چند ایسے واقعات بھی جو تورات میں نہیں ہیں۔

مآخذ: (۱) جن آیات قرآنی کا اوپر حوالہ دیا جا چکا ہے ان کی تفسیریں؛ نیز دیکھیے (۲) الطبری: تاریخ، ۳۵۳: ۱ بعد؛ (۳) الیعقوبی (طبع: Houtsma)، ۱: ۲۶ بعد؛ (۴) الثعلبی: قصص الانبیاء (قاہرہ ۱۲۹۰ھ)، ص ۸۸ بعد۔

(ونسک A. J. WENSINCK و سید نذیر نیازی)

* اسرافیل: ایک رئیس فرشتے کا نام ہے۔ جس کی اصل غالباً عبرانی سیرافیم ہے۔ جیسا کہ اس کی دیگر شکلوں سرافیل اور سرافین (تاج العروس، ۷: ۳۷۵) سے ظاہر ہوتا ہے۔ حروف ذلق (یا الذلوقیة liquids، یا Lingual Letters) یعنی یہ چھ حروف: س، ن، ل، ر، ب، ف، م؛ قبّ تاج العروس) جب اس طرح کے کلمات کے آخر میں آئیں تو ان کا آپس میں ایک دوسرے سے بدل جانا بہت عام ہے۔ . . .

کہتے ہیں کہ ارضِ ظلمات میں پہنچنے سے پہلے ذوالقرنین کی اسرافیل سے ملاقات ہوئی۔ وہ وہاں ایک پہاڑی پر کھڑے تھے اور صور منہ میں تھا، گویا بجا رہے ہیں اور آنکھوں سے آنسو جاری تھے۔ . . .

مآخذ: (۱) الکسانی: عجائب الملوک، مخطوطہ لائڈن، شمارہ ۵۳۸ Warner، ورق ۴۷ بعد؛ (۲) الطبری: تاریخ، ۱: ۱۲۳۸ بعد، ۱۲۵۵؛ (۳) الفزالی: الدرة

کتاب المناقب، باب ۲۲؛ کتاب بدء الخلق، باب ۶: (ب) مسلم، باب المعراج؛ (ج) احمد: مسند، ۱: ۲۹۲۵۷؛ ۳۵۳: ۳۹، ۲۳۱، ۲۲۴، ۱۸۲، ۲۳۹، ۶۶، ۱۴۳، ۲۰۷، ۵۰۳، ۳۸۷؛ (۳) ابن ہشام: سيرة؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۱/۱، ۱۴۳، ۱۷۶؛ (۵) الطبری، ۱: ۱۱۵۷ بعد؛ (۶) سہلی: الروض الأنف، ج ۱؛ (۷) ابن العربی، کتاب الاسراء الى مکان الاسرى؛ (۸) ابن القيم الجوزیة: زاد المعاد، ۱: ۳۰۴؛ (۹) شاہ ولی اللہ: حجة الله البالغة؛ (۱۰) سید سلیمان ندوی: سيرة النبي، ۳: ۳۹۳ بعد؛ (۱۱) آ، طبع اول اور وہ مآخذ جو وہاں مذکور ہیں؛ (۱۲) نجم الدین محمد بن احمد بن احمد المعنطی (موجود ۹۸۱ھ): الابتهاج فی الکلام علی الاسراء والمعراج، بولاق ۱۲۹۵/۱۸۹۱ء۔

(عبدالمنان عمر)

✠ اسرائیل: یہودیوں کے جدِ اعلیٰ حضرت

یعقوب^۴ کا نام، جو قرآن کریم میں صرف ایک جگہ آیا ہے، اگرچہ یہودیوں کے لیے اسرائیل کا نام بار بار آتا ہے، یعنی آل عمران: ۹۳ میں، جہاں ارشاد ہوا ہے: كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِّبَنِي إِسْرَٰئِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰئِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنْزَلَ التَّوْرَةُ۔ ہر قسم کا کھانا بنی اسرائیل کے لیے حلال تھا، سوا ان چیزوں کے جنہیں اسرائیل نے تورات کے نازل ہونے سے پہلے اپنے اوپر حرام کر رکھا تھا۔

اس کے سوا قرآن مجید میں اسرائیل کی بابت جو کچھ کہا گیا ہے وہ یعقوب کے نام سے ہے؛ چنانچہ جس آیت میں حضرت سارہ^۴ کو اولاد کی خوشخبری دی گئی اس میں کہا گیا ہے: فَبَشِّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (۱۱ [هود]: ۷۱)۔ ہم نے اسے اسحق^۴ کی بشارت دی اور اسحق^۴ کے بعد یعقوب^۴ کی، قبّ Het Mekkaansche: Snouck Hurgronje Fcest.، ص ۳۲، یعنی یہ خوشخبری دی کہ حضرت سارہ^۴ سے حضرت اسحق^۴ پیدا ہونگے اور پھر ان سے

کہ فرغانہ جانے کا راستہ یہاں سے ہو کر گزرتا تھا۔ جغرافیادان سمرقند سے خجند جانے والے بہت سے راستوں کی تفصیل بیان کرتے ہیں، جو سب کے سب ساباط اور زامین کے شہروں میں سے ہو کر گزرتے تھے، جن کے نام آج تک زندہ ہیں۔ اہم ترین شہر — جہاں دسویں صدی میں والی رہتا تھا — غالباً نومنجکت کہلاتا تھا — متعدد مخطوطات کی ہم و بیش غیر یقینی قراءتوں کی بنیاد غالباً یہی شکل ہوگی (قب خصوصاً البلاذری، ص ۴۲۰)۔ شکل بنجیکت [قاموس الاعلام: بنجیکت بالفتح]، جو یاقوت نے دی ہے (دیکھیے ۱: ۴۴۴؛ لیکن ۴: ۳۰۷ بھی دیکھیے، جہاں اسے کُنب کہا گیا ہے) اور جسے بارٹولڈ Barthold نے اختیار کر لیا، بعد کے زمانے کی تحریف ہے۔ یہ مقام شاہراہ اعظم سے لسی قدر جنوب میں واقع تھا اور ۱۸۹۴ء میں بارٹولڈ نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ وہ کھنڈر جنہیں اب شہرستان کہا جاتا ہے اور جو آراتبہ کے موجودہ شہر کے جنوب میں واقع ہیں بنجیکت ہی کے ہیں۔ ان آثار کو کچھ عرصے بعد سکوارسکی P. S. Skvarsky نے بھی دیکھا تھا۔ جغرافیادان اس شہر کا حال تفصیل کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ وہ دو شہر جنہیں کچھ اہمیت حاصل تھی زامین اور دیزک تھے اور ان کے علاوہ بہت سے اور مقامات بھی مذکور ہیں۔ اس میں بغیر قصبات کے زرعی علاقے بھی تھے اور البیعوبی (BGA، ۱: ۲۹۴) کہتا ہے کہ اس علاقے میں چار سو قلعے تھے۔ دسویں صدی میں یہاں مرسمنده نامی ایک بڑی اہم منڈی تھی۔ اس علاقے کے متعلق کچھ مزید جغرافیائی حالات باہر نامہ میں ملتے ہیں۔

عرب جب پہلے پہل قتیبة بن مسلم کی سرکردگی میں یہاں حملہ آور ہوئے (۱۲۲ تا ۱۲۴ء) تو اسروشنہ میں ایرانی آباد تھے، جن پر خود

الفاخر، طبع Gautier، ص ۴۲؛ (۴) M. Wolff : Muhammed. Eschatologie، ص ۹، ۳۹؛ (۵) Sale : The Koran, Preliminary Discourse، ص ۹۴؛ (۶) Die Chadhirlegende und der Alex- : Friedländer anderroman، ص ۱۷۱، ۲۰۸؛ (۷) Lane : Manners and Customs، (لنڈن ۱۸۹۹ء)، ص ۸۰۔

(وینسٹنک A. J. WENSINCK)

* اسروشنہ : ماوراء النہر کے ایک ضلع کا نام؛ [بہ اعتبار اعراب اس کی] شکل اسروشنہ معروف ترین ہے، اگرچہ یاقوت (۲: ۴۵۰) اسروشنہ کو قابل ترجیح کہتا ہے [قاموس الاعلام میں بھی یہ نام اسی طرح درج ہے]، الاضطحری کی کتاب کے فارسی تراجم اور حدود العالم (طبع بارٹولڈ Barthold) کے فارسی متن میں زیادہ تر سروشنہ پایا جاتا ہے، حالانکہ ابن خردادبہ بھی کبھی سروشنہ لکھتا ہے؛ اصل صورت شاید سروشنہ ہو۔ یہ ضلع سمرقند کے شمال مشرق میں اس شہر اور خجند کے درمیان، سیر دریا (سیحون) کے جنوب میں واقع ہے اور اس طرح وادی فرغانہ میں داخلے کا راستہ اس میں سے گزرتا ہے۔ اس کے شمال مغرب میں گیاہی میدان (steppe) واقع ہے اور اس کا جنوبی حصہ کوہستان بتم پر مشتمل ہے، جو دریائے زرافشان کے بالائی حصے کے ساتھ ساتھ چلا گیا ہے۔ ان پہاڑیوں کو عموماً اسروشنہ کا ایک حصہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ اس خطے کے جغرافیائی حالات تقریباً تمام دسویں صدی کے جغرافیادانوں کی اطلاعات پر مبنی ہیں۔ متأخر جغرافیادان — حاجی خلیفہ کے زمانے تک — محض اپنے پیش روؤں کے بیانات کو دہرانے ہی پر اکتفا کرتے ہیں، لہذا معلوم ہوتا ہے کہ ازمنہ وسطی کے اختتام سے پہلے یہ نام اسروشنہ استعمال میں نہیں رہا تھا۔ ان بکثرت ندیوں کی وجہ سے جو سیر دریا میں گرتی ہیں لسی زمانے میں یہ ایک زرخیز علاقہ تھا، جہاں اکثر سیاح آتے تھے، اس لیے

۱۶۵ تا ۱۶۹: (۲) کتاب مذکور کے دوسرے حصے میں تمام تاریخی حوالجات موجود ہیں (قب اشاریہ): (۳) نیز قب *The Lands of the Eastern : Le Strange Caliphate* ص ۴۷۳ بعد.

(J. H. KRAMERS (کرامرز)

اسزیک: Eszék (ایسگ Esseg)، ۱۹۱۹ء تک ہنگری (سلاوونیا Slavonia) کا ایک شہر، جو دریائے ڈراو Drave کے دائیں کنارے پر، ڈینیوب سے اس کے سنگھم سے تھوڑے ہی فاصلے پر واقع ہے اور ۱۹۱۹ء سے یوگوسلاویا میں شامل ہے۔ سروی - کروٹ زبان میں اس کا نام اوسیپک Osijek، ہنگاری میں اسزیک Eszék اور جرمن میں ایسگ Esseg ہے؛ ترکی میں اسے اوسک Üsek لکھا جاتا تھا۔

ترکی - ہنگاری جنگوں کے ابتدائی فیصلہ کن دور میں اس شہر کا ذکر سب سے پہلے ان واقعات کے سلسلے میں آتا ہے جن کا تعلق ترکی کی تاریخ سے ہے۔ جب ترکوں نے سیرمیم Sirmium (ہنگاری: Szerémség) کو فتح کر لیا تو اس وقت کے ہنگاری فوج کے سپہ سالار پال ٹوموری Paul Tomori نے کوشش کی کہ ترکوں کو دریائے ڈراو پر روک دے، لیکن سلطان سلیمان کی افواج باسانی اسزیک پر قابض ہو گئیں؛ انہوں نے ڈراو پر ایک پل باندھا اور اسے پار کر کے موہاکس Mohács کی جانب بڑھیں (۱۵۲۶/۵۹۳۲ء)۔

اسزیک کے قریب دریائے ڈراو کو پار کرنے کا یہ راستہ ڈیڑھ صدی تک ہنگری میں پیشقدمی کرتے وقت ترکوں کے لیے ایک پڑاؤ کا کام دیتا رہا۔

اپنے بعد کے حملوں (۱۵۲۹ء، ۱۵۳۲ء، ۱۵۴۱ء، ۱۵۴۳ء) کے دوران میں سلطان سلیمان نے کئی بار اس کے قریب کشتیوں کا ایک پل بنوایا (قب *Török Történetirok : J. Thury* [= ترکی مؤرخین]،

انہیں کے بادشاہ حکومت کرتے تھے اور افشین کہلاتے تھے (ابن خردادذہ، ص ۴۰)۔ عربوں کا پہلا حملہ فتح پر منتج نہیں ہوا۔ ۷۳۷ء میں یہاں کے والی اسد کے ترک مخالفین اسروشنہ کی طرف پسپا ہوئے (الطبری، ۲: ۱۶۱۳)۔ نصر بن سیار [رک بان] نے ۷۳۹ء میں اس علاقے پر غیر مکمل قبضہ کیا (البلاذری، ص ۲۹۴: الطبری، ۲: ۱۶۹۴) اور افشین نے دوبارہ المہدی کی برائے نام اطاعت قبول کر لی (الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۴۷۹)۔ المامون کے زمانے میں اس علاقے کو دوبارہ فتح کرنا پڑا اور اس کے جلد ہی بعد ۸۲۲ء میں ایک اور مہم بھیجنے کی ضرورت پیش آئی۔ اس آخری موقع پر مسلمان لشکر کی رہنمائی افشین کاؤس کا بیٹا حیدر کر رہا تھا، جس نے خاندانی جھگڑوں کے باعث بغداد میں پناہ لے رکھی تھی۔ اس دفعہ [اس علاقے کی] تسخیر مکمل ہو گئی۔ کاؤس تخت سے دست بردار ہو گیا اور اس کی جگہ حیدر تخت نشین ہوا، جو بعد میں بغداد میں المعتصم کے دربار کا سربراہ آورده امیر بنا اور افشین [رک بان] کے لقب سے معروف تھا۔ آذربجان کا ساحبی خاندان بھی شاہی نسل سے تھا۔ اس خاندان نے ۸۹۳ء تک حکومت کی (آخری حکمران سیر بن عبداللہ کا ایک سگ، جو ۸۷۹/۸۹۲ء کا ہے، لینن گراڈ کے "صومعے" (Hermitage) میں موجود ہے)۔ اس تاریخ کے بعد سے یہ علاقہ سامانیوں کا ایک صوبہ بن گیا، اس کی آزاد حیثیت ختم ہو گئی اور آبادی کے ایرانی عنصر کی جگہ تقریباً پورے طور پر ترکوں نے لے لی۔

مآخذ: (۱) جغرافی معلومات (ابن خردادذہ، الیعقوبی، الاضطحری، ابن حوقل، المقدسی) کا تجزیہ کر کے اسے W. Barthold نے اپنی تصنیف *Turkestan down to the Mongol Conquest* میں استعمال کیا ہے، در GMS، سلسلہ جدید، ۵ (لندن ۱۹۲۸ء):

ہی فاصلے پر، داردہ کی چوکی کو محض لکڑی کے کھمبوں سے مستحکم کیا گیا تھا، لیکن اسزیک کے قریب کے استحکامات اینٹوں سے تعمیر کیے گئے تھے، اگرچہ یہ زیادہ مضبوط نہ تھے۔ ترکوں کو ان استحکامات پر حملے کا کوئی خطرہ نہیں تھا کیونکہ یہ دوسو سے تین سو کیلومیٹر تک ترکی سرحد کے اندر واقع تھے، لہذا جب شاعر نکولاس زرنگی Nicholas Zrinski نے ۱۶۶۴ء کے موسم سرما میں، ترکی سرحدی قلعوں سے بچتے ہوئے، حملہ کیا اور اسزیک تک پہنچ کر یکم فروری کو پل میں آگ لگا دی تو ان کی حیرانی کی انتہاء نہ رہی؛ لیکن ترکوں نے پل از سر نو تعمیر کر دیا۔ اسزیک کا پل ایک مرتبہ پور ۱۶۸۵ء میں جنرل لیزلی Lesley کے ہاتھوں جل گیا اور ۱۶۸۷ء میں شہنشاہ پسندوں نے اسے مستقل طور پر ترکوں سے چھین لیا۔

اولیا چلبی (۶: ۱۷۸ بعد) کے منتشر بیانات سے حسب ذیل معلومات حاصل کی جا سکتی ہیں: اولیک Osek پوزیغہ Pozeđa کی سنجق میں ایک وویوودلیک Voyvodalik ہے۔ وہاں ایک قاضی بھی رہتا ہے، جسے ڈیڑھ سو آچھے وظیفہ ملتا ہے۔ اس کے استحکامات ایک اندرونی اور ایک بیرونی قلعے (ایچ قلعہ و اورتہ حصار) پر مشتمل ہیں؛ شہر (وروش) بیرونی استحکامات کے باہر واقع ہے۔ اولیا چلبی اس کا ذکر خاص طور پر ایک مضبوط قلعے کے اعتبار سے نہیں کرتا، اس کے برعکس وہ مذہبی عمارات کا ذکر تعریف سے کرتا ہے (سب سے زیادہ جامع قاسم پاشا اور جامع مصطفیٰ پاشا کا) اور اسی طرح وہاں کے تیکہ (تکیہ) اور دوسری ”خیرات“ [تأسیسات خیر] (مدرسہ، سیل اور حمام) کا۔ وہ اس تجارتی میلے (پنایر) کا بالخصوص ذکر کرتا ہے جو سال میں ایک دفعہ لگتا تھا اور اس سقف بازار کا بھی جو کنزسہ کے ابراہیم پاشا نے تعمیر

۱: ۳۲۹، ۳۳۱، ۳۵۱ و ۲: ۱۰۳، ۱۰۷)۔
ڈراو پر مستقل پل صرف اس وقت بنوایا گیا جب سیگتھ Sigeth (سزگتوار Szigetvár) کے خلاف سلطان ۱۵۶۶/۵۹۷ء میں اپنا آخری حملہ کر رہا تھا۔
جیسا کہ بالخصوص متاخر بیانات سے معلوم ہوتا ہے، دریائے ڈراو پر جو مستقل پل تعمیر ہوا وہ بھی کشتیوں ہی پر بنا ہوا تھا، لیکن اس کا جو سرا ڈراو کے بائیں کنارے پر تھا وہ کوئی آٹھ سو قدم چوڑی دلدلی زمین پر سے گزرتا تھا اور لکڑی کے کھمبوں پر قائم تھا (اولیا چلبی، ۶: ۱۸۷)۔
پل کے دونوں پہلوؤں پر منڈیریں (تورقلق) تھیں اور درمیان میں رکنے کی جگہیں، یعنی برج (قصر) بنا دیے گئے تھے، تاکہ پیدل چلنے والا وہاں دم لے سکے اور پل پر آمد و رفت میں رکاوٹ پیدا نہ ہو۔
پل کی بڑی سڑک پر دو چھکڑے پہلو بہ پہلو گزر سکتے تھے۔ کسی گھوڑے سوار کو پورے پل پر سے گزرنے میں ڈیڑھ گھنٹہ لگتا تھا۔ مغربی مآخذ میں بھی اسزیک کے پل کو تعمیر کا ایک اعلیٰ نمونہ ٹھہرایا گیا ہے۔ اوٹنڈورف H. Ottendorff (وی آنا، Heeresarchiv, Kartenabteilung K. VII, K. I) نے اس پل کی جو کیفیت بیان کی ہے وہ مذکورہ بالا بیان ہی سے ملتی جلتی ہے۔ اس کے سفرنامے From Buda to Belgrade in the year 1663 کے ایک حصے کا ترجمہ ہنگاری زبان میں چھپ چکا ہے (Budáról Bel-) Pécs 'grádba 1663 (۱۹۴۳ء)۔ پل کا ایک جامع مطالعہ بھی موجود ہے: Az eszéki lid : P. Z. Szabó [”اسزیک کا پل“] Pécs 'Majorossy Imre-Múzeum értesítője، ۱۹۴۱ء۔

دریا کے دونوں کناروں پر حفاظت کے لیے سرحدی چوکیاں بنا دی گئی تھیں؛ شمالی کنارے پر دلدلی زمین کے اُس پار داردہ Dárda کے قریب اور جنوبی کنارے پر اسزیک کے قریب، ڈراو سے تھوڑے

حکومت ہے - ۱۸۶۹ء میں توسیع مستعمرات کی نشر و اشاعت کرنے والے ایک اطالوی سیاح اور سابق مذہبی مبلغ سیپٹو Giuseppe Sapeto نے رباتینو Rubattino جہازران کمپنی کے کارکن کی حیثیت سے اس شہر کو رہیتہ Rahayta کے سلطان سے حاصل کیا اور کمپنی نے اسے [جہازوں کے لیے] کویلہ لینے کا سٹیشن بنا لیا - ۱۸۸۲ء میں یہ اطالیہ کی ایک نوآبادی بن گیا اور اطالوی حکومت کی توسیع ہو جانے پر ایک نظارت (Commissariato) کا صدر مقام قرار پایا - ۱۹۲۸ء میں حبشہ کو اسب کے ساتھ تجارت کرنے کی آزادی مل گئی اور اس مقام کی تجارتی اہمیت بڑھتی گئی۔

مآخذ: (۲) G. Sapeto: *Assab e i suoi critici*
 جینوا Genoa: ۱۸۷۹ء؛ (۲) G. B. Licata: *Assab e i*
 میلان Danachili: ۱۸۸۵ء؛ (۳) A. Issel: *Viaggio nel*
 میلان Mar Rosso: ۱۸۸۵ء؛ (۴) *Guida dell' Africa*
 میلان Orientale Italiana: ۱۹۳۸ء۔

(بکنگھم C. F. BECKINGHAM)

اسطرلاب: یا اسطرلاب (عربی کا لفظ ہے،

اعراب کے لیے نیز دیکھیے ابن خٹکان، شماره ۷۷۹؛ طبع بلاق، شماره ۷۴۶)، انگریزی میں Astrolabe - یہ یونانی لفظ ἀστρολάβος (ὄργανον) یا ἀστρολάβον سے مشتق ہے اور ایسے متعدد فلکی آلات کا نام ہے جن سے مختلف نظری اور عملی مقاصد سرانجام دیے جاتے ہیں، مثلاً کروی ہیئت کے بہت سے مسائل کی توضیح اور ان کا ترسیمی حل، ارتفاعات کی پیمائش، دن اور رات کے اوقات کی تعیین اور زائچے بنانا - عربی میں جب لفظ اسطرلاب تنہا استعمال ہوا ہے تو اس کا مفہوم ہمیشہ چپٹا یا کرہ مبطلحہ کا اسطرلاب (Planispheric astrolabe) ہوتا ہے، جو تسطیح صوری (stereographic projection) کے اصول پر مبنی ہے - یہ قرون وسطی کے اسلامی اور مغربی

کیا تھا - اولیٰ چلبی کے بیان کے مطابق یہاں کے باشندوں کی زبان ہنگاروی تھی، لیکن Ottendorff کے نزدیک ترکی۔

(L. FEKETE)

* اسب: ارتریا Eritrea کے ساحل پر خلیج اسب کے شمال مغربی سرے پر ایک شہر اور بندرگہ - اس کے آس پاس کا علاقہ خشک اور بنجر ہے اور اس میں آفر Afar (دناکی) آباد ہیں - عام طور پر خیال کیا جاتا ہے کہ اسب سے مراد قدیم سبا (Sabac) ہے، جسے سٹرابو Strabo (۱۶: ۷۷۱) نے πόλις εὐμεγέθης کہا ہے - اسے اپنے محل وقوع کی وجہ سے اہمیت حاصل ہے، کیونکہ یہ مخا کے مقابل اس کاروانی سڑک کے اختتام پر واقع ہے جو حبشہ کی سطح مرتفع کی طرف جاتی ہے - اس مقام پر بحیرہ قزم اور ساحلی مہجراہ دونوں چوڑان میں نسبتاً کم ہیں - ۱۹۳۶ تا ۱۹۳۹ء میں اطالویوں نے اسب سے ایک موٹر کی سڑک تعمیر کی، جو مقام دسانی Dessye کے قریب آدیس آبابا Addis Ababa اور آسمرہ Asmara کی درمیانی شاہراہ سے جا ملتی ہے - سترھویں صدی کے اوائل کے یسوعی (Jesuit) مبلغین بھی اسب سے واقف تھے؛ انہوں نے اسے حبشہ کا علاقہ قرار دیا ہے - یورپی بحری سیاح وقتاً فوقتاً یہاں آیا کرتے تھے، کیونکہ انہیں یہاں اپنے جہازوں کو مرمت وغیرہ کے لیے کھڑا کرنے میں سہولت رہتی تھی - ۱۶۱۱ء میں اس کی بابت کہا گیا تھا کہ یہ ”بہت اچھی گزرگاہ ہے۔۔۔ جہاں پانی اور لکڑی دونوں بکثرت دستیاب ہوتے ہیں اور نقدی یا موٹے سوتی کیڑے کے عوض سامانِ تقریح بھی مل سکتا ہے“ (فوسٹر Sir W. Foster: *Letters received by the East India Company from its servants in the East*، ۱: ۱۳۱) - کمپنی کی یادداشتوں میں اس کا ذکر وقتاً فوقتاً آتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہاں ایک مسلم ”بادشاہ“ کی

(جس سے گِرے کے دائرے دائروں ہی سے تعبیر کیے جاتے ہیں اور گِرے کے مقاطع دائروں سے بنے ہوئے زاویے سطح تسطیح پر غیر متغیر رہتے ہیں) سراغ ابرخس Hipparchus (۱۵۰ ق - م) تک لگا ہے۔ تاہم بطلمیوس کی تصنیف *Planisphaerium* (کرۃ مبطلّہ) اس موضوع پر قدیم ترین مخصوص رسالہ ہے۔ (اس کا مُسلّمہ المجریطی کے عربی متن کا ہرمانوس دلماتا Hermannus Dalmata کا کیا ہوا لاطینی ترجمہ ہے، جسے ہائبرگ J. L. Heiberg نے تنقید کے ساتھ طبع کیا ہے اور دستیاب ہو سکتا ہے: *Cl. Ptolemaei opera quae exstant omnia*، جلد ۲، لائپزگ ۱۹۰۷ء: ۲۲۵ - ۲۵۵، جرمن ترجمہ از ڈریکر J. Drecker: ۱۹۲۷ء: ۲۵۵ - ۲۷۸) - اس کے باب ۱۴ میں *Horoscopium Instrumentum* (آلہ زائچہ سازی) کے *aranea* (عنکبوت) کا جو ذکر (*Tetrab.*، ۳/۳) اس طرح سے کیا گیا ہے کہ ساعت ولادت کی تعیین کے لیے وہی ایک کار آمد آلہ ہے، اس سے اس بات میں شک و شبہ کی کوئی گنجائش نہیں رہتی کہ بطلمیوس واقعی کرۃ مبطلّہ کے اسطرلاب سے واقف تھا (Neugebauer [۱]، ۲۴۲، ہارٹنر (Hartner) [۱]، ۲۵۳۲، حاشیہ ۱)۔ عربوں کی فتح [مصر] سے پہلے کے اسطرلاب کے متأخر حوالجات (اسکندریہ کے Theon، Severus، Johannes Philiponus، Synesius کے Cyrene) کے ناقدانہ تجزیے کے لیے دیکھیے Neugebauer [۱] - قدیم ترین عربی کتابیں، جن کا ذکر الفہرست میں ہے، ماشاء اللہ (Messahalla)، م حدود ۵۲۰/۸۱۵ء، زوئر Suter، شمارہ ۸)، علی بن عیسیٰ (حدود ۵۲۱۵/۸۳۰ء، زوئر Suter، شمارہ ۲۳) اور محمد بن موسیٰ الخوارزمی (م حدود ۵۲۲/۸۳۵ء) کی ہیں۔ اسطرلاب کا بنانا اور اس کا استعمال ہمیشہ سے اسلامی ہیئت دانوں کا ایک مرغوب مشغلہ رہا ہے۔ سب سے قدیم اسلامی آلات، جو اب تک دستیاب ہوئے ہیں،

علم ہیئت کا اہم ترین آلہ ہے۔ خطی اسطرلاب (*linear astrolabe*)، جو اسی اصول پر مبنی ہے، کرۃ مبطلّہ کے اسطرلاب کی ایک جدّت آمیز سادہ شکل ہے۔ یہ عملی طور پر بہت کم استعمال ہوتا ہے۔ کروی اسطرلاب (*spherical astrolabe*) ارضی اور سماوی کرون کو بلا کسی تسطیح کے تعبیر کرتا ہے۔ خطی یا کروی اسطرلاب کا بظاہر اب کوئی نمونہ موجود نہیں۔ واضح رہے کہ بطلمیوسی اسطرلاب، جس کا ذکر المجسطی، ص ۱۰۵ میں ہے، ذات الحلق (*armillary sphere*) کی ایک ترقی یافتہ شکل ہے اور اس کا صرف نام میں ان آلات کے ساتھ اشتراک ہے جن کا ہم یہاں ذکر کر رہے ہیں۔ جس اسطرلاب کا *Tetrab.*، ۳/۳ میں ذکر ہے غالباً اس سے کرۃ مبطلّہ کا اسطرلاب مراد ہے (دیکھیے نیچے)۔

۱۔ چپٹا (مسطحہ یا مبطلّہ) اسطرلاب، صحیح معنوں میں اسطرلاب یہی ہے۔ لاطینی میں *planisphaerium* (*astrolabium*) اور عربی میں ذات الصفائح، (ماخوذ از صفیحہ - لاطینی *alzafea*, *saphaea*) وغیرہ بمعنی قرص کے نام سے بھی موسوم ہے؛ یعنی ”وہ آلہ جس میں قرص ہوں یا جو قرصوں پر مشتمل ہو“ - دیگر مترادفات *wazalcora* (نیز *wazzalcora*، *walzagora* وغیرہ) بتائے جاتے ہیں، جو عربی بسط الکرة (نہ کہ وضع الکرة) کے ساتھ مطابقت رکھتے ہیں (دیکھیے میلاس Millas [۱]، ۱۶۹، بیعد)۔ اس کے معنی ”کرے کا پھیلا یا جانا“ ہیں اور اس کا پتا صرف ان لاطینی مخطوطات سے چلتا ہے جو سپین میں دستیاب ہوئے ہیں۔ بظاہر اس لفظ سے اصول تسطیح مراد ہے نہ کہ خود آلہ، اور اس کی نمایاں مشابہت کا اظہار بطلمیوس کے *Planisphaerium* (کرۃ مبطلّہ) کے اصل نام سے ہوتا ہے، جسے Suidas (طبع آڈلر A. Adler، لائپزگ ۱۹۲۸-۱۹۳۸ء، ص ۲۵۴: ۷) نے یوں درج کیا ہے *ἀπλωσις ἐπιφανείας σφαίρας*۔ تاریخ: گو تسطیح صوری کے نظریے کا

۲۔ آلے کا بیان: کرۃ مبطلحہ کا اسطرلاب دھات (پیتل یا کانسی) کا ایک دستی آلہ ہوتا ہے۔ اس کی شکل ایک قرص کے مانند ہوتی ہے اور قطر چار انچ سے آٹھ انچ (۱۰ تا ۲۰ سنٹی میٹر) تک ہوتا ہے۔ اس قسم کا سادہ ترین اسطرلاب، جو اپنی اہم خصوصیات میں یونانی اور شامی نمونوں سے مأخوذ ہے، مفصلہ ذیل اجزاء پر مشتمل ہوتا ہے:-

(الف) لشکانے کا سامانہ جو تین حصوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک دھات کا ایک مثلث ٹکڑا ہوتا ہے جسے ”کرسی“ کہتے ہیں (یہ مشرقی ممالک میں بڑی اور خوب مرصع ہوتی ہے، خصوصاً ایران میں، مغربی ممالک میں چھوٹی اور سادہ ہوتی ہے)۔ کرسی اسطرلاب کے ساتھ مضبوطی سے بیوستہ ہوتی ہے، ایک دستہ ”عروۃ یا جس“ (لاطینی armilla suspensoria) جو کرسی کے کنارے کے ساتھ لگا ہوتا ہے، اس طرح پر کہ کرسی کو اس کی سطح مستوی (plane) میں دونوں طرف گھمایا جا سکے؛ ایک حلقہ (لاطینی armilla rotunda) جو دستے میں سے گزرتا ہے اور آسانی سے ادھر ادھر پھر سکتا ہے۔ استعمال کے وقت اسطرلاب ایک ڈوری سے لٹکا دیا جاتا ہے جسے ”علاقہ“ کہتے ہیں۔

(ب) خود اسطرلاب، جس کے آگے کے یا سیدھے رخ کو ”وجہ“ (لاطینی facies) پیچھے کے یا الٹے رخ کو ”ظہر“ (لاطینی dorsum) کہتے ہیں۔

اسطرلاب کے آگے کے رخ میں ایک بیرونی کنارہ ہوتا ہے، جسے ”حجرۃ“، ”طوق“ یا ”کفۃ“ لاطینی: Limbus یا Margo) کہتے ہیں اور جو اندرونی سطح کو، جو عام طور پر ذرا نیچی ہوتی ہے، گھیرے رہتا ہے۔ اندرونی سطح ”ام“ (لاطینی Mater) کے نام سے موسوم ہے؛ متعدد پتلے پتلے قرص یا صفائح (لاطینی tympana یا tabular regionum) ام کے اوپر حجرۃ میں نصب ہوتے ہیں۔ دھات کا ایک ٹکڑا ”ممسکۃ“، حجرۃ سے ذرا باہر کو نکلا ہوا، ہر قرص کے کنارے پر اپنے سامنے کے دانتے میں

چوتھی / دسویں صدی کے نصف آخر سے تعلق رکھتے ہیں۔ یورپ کے علمی حلقے اسطرلاب اور اس کے نظریے سے پہلے پہل Gerbert d'Aurillac، جو بعد میں پوپ سلوسٹر (Pope Sylvester) ثانی (تقریباً ۹۳۰ - ۱۰۰۳ء) اور ہرمین لنگ باشندہ رایشینو (Hermann the Lang of Reichenau) (۱۰۱۳ تا ۱۰۵۴ء) کی (جعلی؟) دیکھیے Millás [۱] باب ۶) تحریروں سے روشناس ہوئے۔ یورپ کی تمام تصانیف مابعد کی طرح صحیح طور پر اسلامی نمونوں، سب سے زیادہ ماشاء اللہ، پر مبنی ہیں، جس کا اثر جافرے چاسر Geoffrey Chaucer کی تصنیف *Conclusions of the astrolabe* ("Bread and milk for children") پر بطور خاص نمایاں ہے، دیکھیے گنٹھر Gunther [۲]۔ قدیم ترین یورپی آلات جو ہم تک پہنچے ہیں تقریباً ۱۲۰۰ء کے ہیں۔ دورین کی ایجاد کے بعد مغرب میں اسطرلاب کا استعمال متروک ہو گیا، لیکن اس کے برعکس مشرق میں اس کی روایت اٹھارہویں صدی کے آخر بلکہ انیسویں صدی تک جاری رہی۔ جیسا کہ لقب الاسطرلابی سے، جو اسلامی علوم طبیعی کی ابتداء سے ملتا ہے، ظاہر ہوتا ہے، اسطرلاب سازی اپنی وضع کی ایسی صنعت تھی جسے خاص طور پر تربیت یافتہ کاریگر اختیار کرتے تھے، لیکن بہت سے اسطرلاب ایسے بھی ملتے ہیں جو دوسرے فن کاروں نے تیار کیے تھے، جیسا کہ الابرّی (سوزن ساز)، النجار (بڑھئی) وغیرہ القاب سے ظاہر ہے، جن کا ذکر اکثر کتابوں کے آخر (colophons) میں ملتا ہے۔ بقول شاردان Chardin (*Voyages du chevalier Chardin en Perse*، طبع لانگلے Langles، ۴، پیرس ۱۸۱۱ء: ۳۳۲) سب سے زیادہ بیش قیمت آلات کاریگروں کے نہیں بلکہ خود ہیئت دانوں کے ساختہ ہیں۔ اسطرلابوں کی (مشرقی اور مغربی) تصویروں کے لیے دیکھیے گنٹھر Gunther [۱]۔ اسطرلاب سازوں کے ناموں کے لیے دیکھیے مایر Mayer [۱] اور پرائس Price [۱]۔

جنہیں المقنطرات (almacantars) (مأخوذ از دائرة المقنطرة) کہتے ہیں اور عمودی (vertical) دائرے یا دوائر السموت بنے ہوتے ہیں۔ اسطرلاب شمالی کی صورت میں، تسطیح کا مرکز آسمان کا قطب جنوبی ہوتا ہے اور تسطیح کی سطح مستوی (plane) دائرۃ اعتدال؛ اس صورت میں خطِ جدی صفیحہ کا کنارہ ہوگا۔ اسطرلاب جنوبی کی صورت میں تسطیح کا مرکز قطب شمالی اور تسطیح کی سطح مستوی پھر دائرۃ اعتدال ہی ہوتا ہے۔ اس صورت میں خطِ سرطان صفیحہ کے کنارے پر منطبق ہوگا۔ اگر سب نہیں تو زیادہ تر اسطرلاب، جو اب تک محفوظ ہیں، شمالی ہیں؛ لیکن عنکبوت کے لیے شمالی اور جنوبی تسطیح بہ یک وقت استعمال کی جا سکتی ہے (دیکھیے فصل عنکبوت)۔ شکل ۱۔ الف میں ایک ایسے اسطرلاب کا سیدھا رخ دکھایا گیا ہے جس کا صفیحہ جغرافیٰ عرض بلد 36° کے لیے بنا ہے۔ اس میں ”شمال۔ جنوب“ خط وسط السماء (meridian) (لاطینی linea medii coeli) کو تعبیر کرتا ہے، اس کا حصّہ ”وسط۔ جنوب“ خط نصف النهار (لاطینی linea meridionalis) اور حصّہ وسط۔ شمال نصف الیل (لاطینی linea mediae noctis) کے نام سے ہے۔ قطر ”مشرق۔ مغرب“ افق الاستوا (سیدھا افق) کو تعبیر کرتا ہے، جسے خط وسط المشرق و المغرب یا شرقی غربی خط بھی کہتے ہیں۔ اس کے حصّے شرقی اور غربی علی الترتیب خط المشرق یا شرقی خط اور خط المغرب یا غربی خط کے نام سے موسوم ہیں۔ خط وسط السماء یا شمال۔ جنوب پر نقاط ذیل نشان زد کیے جاتے ہیں: ج (C) = قطب شمالی کی تسطیح جو ان تینوں ہم مرکز دائروں کا مرکز ہے جو تصویر میں دکھائے گئے ہیں، اور جو اندر سے شمار کرتے ہوئے یہ ہیں: (۱) خطۃ شمالی یا مدار رأس السرطان؛ (۲) دائرۃ اعتدال اور (۳) خطۃ جنوبی یا مدار رأس الجدی (بیرونی کنارہ)۔ نقاط $R_0, R_1, R_2, \dots, R_{10}$ افق مائل (لاطینی horizon obliquus) کے (جو

پورا پورا بیٹھتا ہے تا کہ قرص گھومنے نہ پائیں۔ ام اور صفائح کے مرکز میں ایک سوراخ کر دیا جاتا ہے؛ اس میں سے ایک چوڑے سر کی میخ، جسے ”قطب“ ”وتد“ یا ”محور“ (لاطینی clavus یا anis) کہتے ہیں، گزرتی ہوئی ان اجزاء کو جکڑے رکھتی ہے اور ایک محور کا کام دیتی ہے، جس کے گرد آگے کے دونوں متحرک حصّے، یعنی اگلا حصّہ عنکبوت یا ”spider“ جسے جالی (شبكة) بھی کہتے ہیں (لاطینی aranea یا rete) اور پچھلا حصّہ العیاضۃ یا alidad (لاطینی: radius یا regula) گھومتے ہیں۔ ایک فانہ جو ”فرس“ یعنی گھوڑے (لاطینی caballus، equus یا cuneus) کے نام سے موسوم ہے، قطب کے تنگ سرے میں بنی ہوئی ایک جھری میں نصب کیا جاتا ہے۔ یہ قطب کو باہر نکل آنے سے روکتا ہے۔ ایک چھوٹا سا چھلا ”فلس“، جو ”فرس“ کے نیچے لگا ہوتا ہے، عنکبوت کو بچائے رکھتا ہے اور اسے آسانی سے گھومنے میں مدد دیتا ہے۔ واضح رہے کہ گھڑی کی سوئی کی طرح کا ایک میسر (لاطینی index یا ostensor)، جو اسطرلاب کے چہرے پر گھومتا ہے، یورپی اسطرلابوں میں اکثر لیکن اسلامی اسطرلابوں میں کبھی نہیں پایا جاتا۔ ریاضی کے اعتبار سے اجزاء مذکورہ بالا کے درجات یوں ہوتے ہیں:-

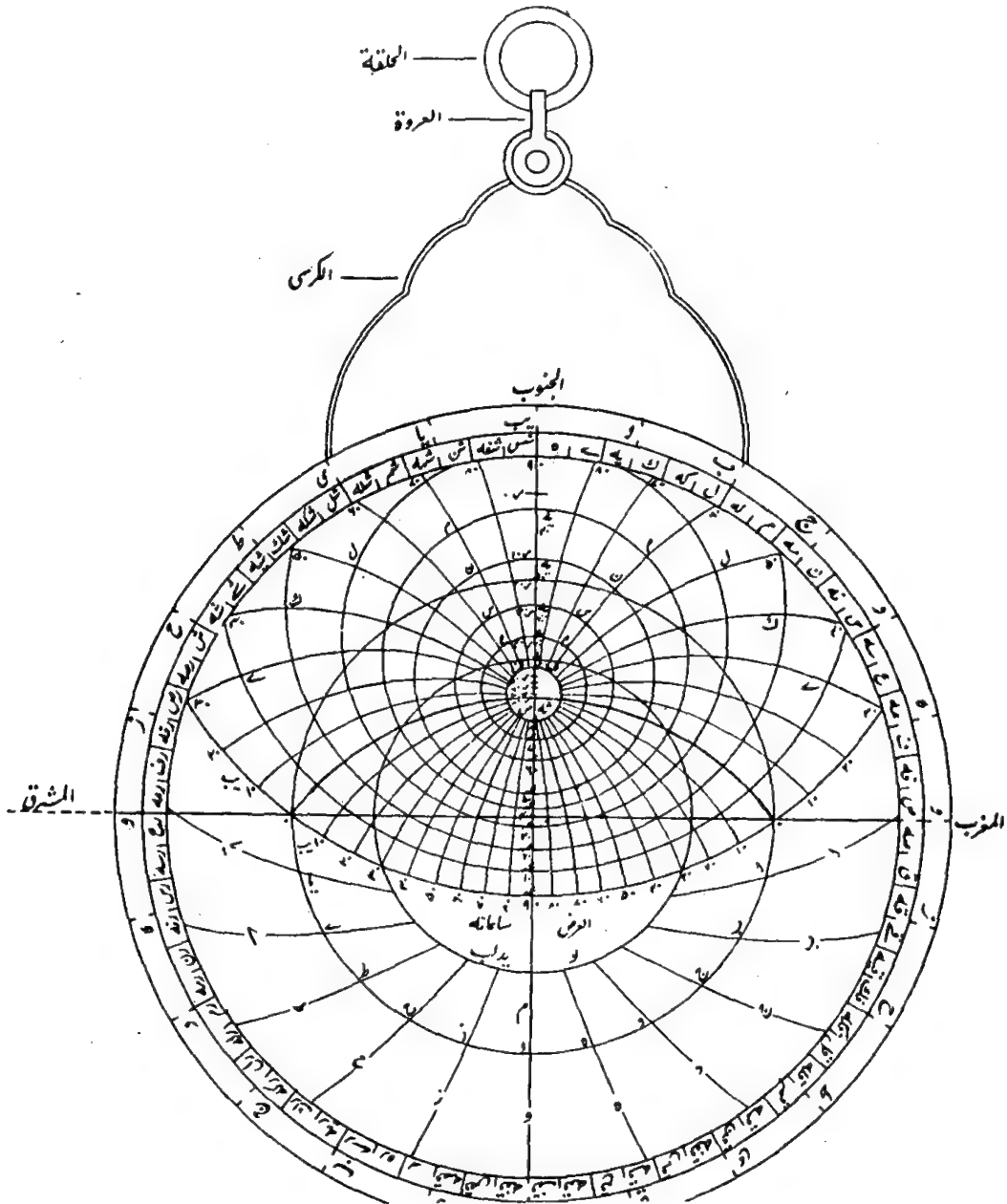
”حجرۃ“ کے ساتھ ایک دائرہ ہوتا ہے، جو صفر سے 360 درجے تک منقسم ہوتا ہے۔ یہ درجات کرسی کے وسطی نقطے یعنی اسطرلاب کی چوٹی سے شروع ہوتے ہیں۔

ام یا تو ایک صفیحے کا کام دیتی ہے (دیکھیے اگلی فصل) یا اس پر چند ایک شہروں کے عرض بلد درج ہوتے ہیں۔

صفیحہ کے دونوں طرف کسی خاص جغرافیٰ عرض بلد کے لیے دائرۃ الاعتدال (equator)، خطِ سرطان و خطِ جدی اور افق کی تسطیح صوری درج ہوتی ہے اور ساتھ ہی اس کے وہ متوازی دائرے

اسلامی ہیئت میں (شمال اور جنوب کی طرف 90° سے 0° تک) السمّت (azimuth)، عمودی دائرے یا دوائر السموت (vertical circles) نقطہ سمت الرأس اور افق کے نقاط 0° ، 90° وغیرہ میں سے گزرتے ہیں۔ نقطہ M_0 (اول السموت) ("first vertical") کے مرکز کو، جو نقاط مشرق و مغرب میں سے گزرتا ہے، تعبیر کرتا ہے۔ دوسرے عمودی دائرے بنانے کی غرض سے دیکھیے ہارٹنر Hartner [۱: ۲۵۲۹] اور شکل ۸۳۶۔

خط شمال-جنوب کو α_0 (پر قطع کرتا ہے) نیز 10° سے 10° تک مقنطرات کے (جو خط شمال-جنوب کو α_0 (پر قطع کرتے ہیں) اور $\alpha_0 = 80^\circ$) پر قطع کرتے ہیں) مرکزوں کو تعبیر کرتے ہیں۔ نقطہ θ ($\xi = R_{90} = R_{00}$) سمت الرأس (zenith) کو تعبیر کرتا ہے۔ نقاط یہ 0° ، 1° ، 9° ($n_{90} \dots n_{10}, n_0 =$) نقطہ سمت الرأس کے جنوب میں مقنطرات کے خط شمال-جنوب کے ساتھ دوسرے تقاطع کو تعبیر کرتے ہیں۔ افق، دائرۃ الاعتدال اور خط المشرق والمغرب نقاط مشرق و مغرب پر مل جاتے ہیں، جہاں سے



افق سے نیچے کے خطوط مساوی یا غیر مساوی ساعتوں (ساعات الاعتدال، لاطینی horae aequales اور الساعات الزمانيه، لاطینی horae inaequales seu temporales) کو، جن کا شمار سورج کے غروب و طلوع ہونے سے ہوتا ہے، ظاہر کرتے ہیں۔ انہیں کھینچنے کے لیے دیکھیے ہارنٹر [۱]، ۲۰۴۰۔ دوپہر اور نصف شب سے مساوی ساعتوں کے شمار کا یورپی طریقہ اسلامی ہیئت دانوں کو معلوم تھا لیکن وہ اسے روزمرہ کی زندگی میں استعمال نہ کرتے تھے۔ اس لیے 2×12 — ساعتوں میں حجرۃ کی دوسری تقسیم جو 180° اور 180° سے شروع ہوتی ہے، جیسا کہ شکل ۱۔ الف کے بیرونی کنارے سے ظاہر ہے۔ اکثر یورپی اسطرلابوں میں ملتی ہے، لیکن مشرقی اسطرلابوں میں کبھی نہیں پائی جاتی۔ جس عرض بلد کے لیے کوئی صفیحہ بنایا جاتا ہے وہ عام طور پر قرص کے وسط کے قریب کھدا ہوتا ہے۔ یہ کئی طریقوں سے ظاہر کیا جاسکتا ہے۔ درجوں اور دقیقوں میں (مثلاً عرض بلد 38° ، 40° کے لیے)، کسی خاص شہر کے نام سے (”عرض بلد مگہ کے لیے کار آمد“) یا طویل ترین دن کی مدت سے (”۱۴ ساعت ۵۴ دقیقے کے لیے کار آمد“)۔ واضح رہے کہ یورپی کتابوں میں اسطرلابوں کے متعلق دیے ہوئے بیانات میں بعض اوقات شدید غلطیاں پائی جاتی ہیں، ابجد کے اعداد غلطی سے شہروں کے نام سمجھ لیے گئے ہیں (جن کا کوئی وجود نہیں)۔ صفائح کی تعداد کم و بیش ہوتی ہے۔ ایک اچھے آلے میں نو یا اس سے بھی زیادہ ہو سکتے ہیں۔ بعض اسطرلابوں میں ایک ایسا صفیحہ بھی ہوتا ہے جو کسی مخصوص جغرافیائی عرض بلد کے لیے دوائر وضع (circles of position) کی تسطیح کا کام دیتا ہے، جن کی علم نجوم (علم احکام النجوم) میں تیسیر (directiones) کے حساب میں ضرورت پڑتی

ہے۔ بعض میں ایسا صفیحہ ہوتا ہے جو سارے عروض بلاد پر حاوی ہوتا ہے (لجميع العروض)۔ اسے ”صفیحہ آفاقیہ“ (tablet of the horizons) یا ”الجامعة“ (general tablet) بھی کہتے ہیں۔ اس میں صرف خط نصف النہار اور متعدد عروض بلاد کے لیے افق کی تسطیح درج ہوتی ہے۔ افق کی تسطیح بسا اوقات ہر افق کی نصف قوس تک محدود ہوتی ہے۔ یہ قرص کسی عرض بلد کے لیے ستاروں کی ساعات طلوع و غروب اور السموت (azimuth) کے مسائل حل کرنے میں کام آتا ہے (قُب Michel [۱]، ۹۱-۹۲)۔ کامل اسطرلاب میں مزید برآں، دائرۃ تعدیل الشمس (circle of the sun's equation) بھی ہوتا ہے۔ بالآخر صفیحہ کے چار ربعوں کی آپس میں تبدیلی سے عجیب و غریب اشکال، مثل ایک نوکدار محرابی تختی (ogival tablet)، حاصل ہوتی ہیں (دیکھیے Michel [۱]، ۶۱ اور شکل ۴۴)۔ اگرچہ یہ شکلیں علم ہندسہ میں محض ایک کھیل کی حیثیت رکھتی ہیں، تاہم ان سے وہی پیمائش کی جاسکتی ہے جو ایک معمولی صفیحہ سرانجام دیتا ہے۔ ایسے اسطرلاب کو جس پر سب کے سب ۹۰ مقنطرات نشان زد ہوتے ہیں ”تام“ complete (لاطینی solipartitum) کہتے ہیں۔ اگر صرف ہر دوسرا، تیسرا، پانچواں، چھٹا، نواں یا دسواں مقنطرة نشان زد ہو تو اسے ”نصفی“ (bipartitum)، ”ثلثی“ (tripartitum) خمس، سدسی، تسعی یا عشری کہتے ہیں۔

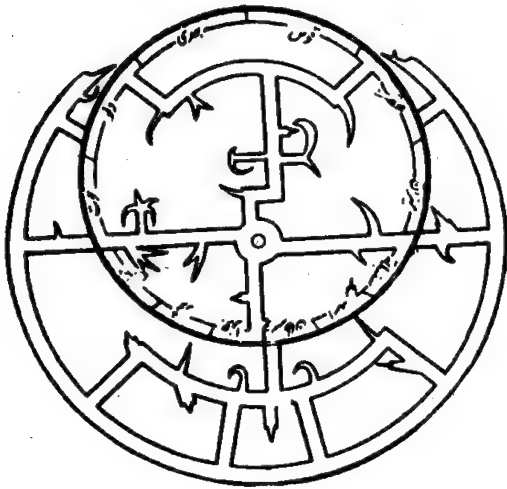
عنکبوت گویا کواکب ثابتہ کا ایک گنبد ہے، جو ساکن زمین کے گرد، جسے صفیحہ تعبیر کرتا ہے، گھومتا ہے۔ اس غرض سے کہ صفیحہ کا نقشہ جہاں تک ممکن ہو واضح طور پر دیکھا جاسکے یہ ایک جالی دار تختی کی شکل کا بنایا جاتا ہے، جس میں اس کی مضبوطی اور اس جگہ کا جہاں آگے کو نکلی ہوئی نوکیں یا نمایندے (واحد شطبة یا شطیة) بڑھے ہوتے

ہیں، مناسب لحاظ رکھا جاتا ہے۔ یہ نمائندے ثوابت کی طرف اشارہ کرنے کا کام دیتے ہیں۔ اپنی جالی دار شکل ہی کی وجہ سے یہ عنکبوت (مکڑی) کے نام سے موسوم ہے، جس سے دراصل اسے مکڑی کے جالے سے تشبیہ دینا مقصود ہے (یونانی ἀράχνη اور لاطینی aranea کا مفہوم مکڑی بھی ہے اور اس کا جالا بھی)۔ عنکبوت کی وضع تجویز کرنے میں تخیل پر کوئی قیود عائد نہیں۔ ہر قسم کا نمونہ سادہ ترین ہندسی نمونے سے لے کر خوبصورت ترین پتوں اور بیل بوٹوں کے نمونے تک، جن کا تصور کیا جاسکے، پایا جاتا ہے۔ جیسا کہ شکل ۲ سے ظاہر ہے، اس کا سب سے اہم جزو منطقۃ البروج (circle of the zodiac) ہے، جو بالکل اسی طریقے سے بنایا جاتا ہے جیسا کہ صفحہ پر دوسرے دائرے بنائے جاتے ہیں۔ یہ بارہ برجوں میں، جو تیس تیس درجوں کے ہوتے ہیں، منقسم ہوتا ہے، لیکن یہاں یہ بات قابل غور ہے کہ یہ تقسیم جو دائرۃ البروج (یا فلک البروج) کے قطب سے شروع نہیں ہوتی بلکہ دائرۃ الاعتدال کے قطب سے شروع کی جاتی ہے اطوال دائرۃ البروج (ecliptical longitudes) کو ظاہر نہیں کرتی بلکہ منطقۃ البروج کے ان نقطوں کو بتاتی ہے جن کے صعود مستقیم ("right ascensions") ۰°، ۳۰° وغیرہ اور درجوں میں ان کی ذیلی قسمیں ہوں ("mediationes coeli")، دیکھیے Michel [۱]، ورق ۶۷ بعد، اور ہارٹن [۱]، ۲۵۴۳)۔ مدار جنوبی کے نقطہ تماس پر منطقۃ البروج میں ایک چھوٹا سا نقطہ یا سوئی لگی رہتی ہے، جو حجرۃ پر درجوں کے پڑھنے میں مدد دیتی ہے۔ عنکبوت ایک یا کئی دستوں کے ذریعے، جنہیں مدیر یا محرک کہتے ہیں، گھمایا جاتا ہے۔ منطقۃ البروج کی شمالی تسطیح کے بعض حصوں (آدھے، چوتھائی، چھٹے بلکہ بارہویں حصے یعنی ایک برج تک) کو جنوبی تسطیح کے حصوں کے

ساتھ ملانے سے بروجی منطقہ عجیب و غریب شکلیں اختیار کر لیتا ہے، جس کے لیے ایسے ہی عجیب و غریب نام تراش لیے گئے ہیں۔ البیرونی اور بعض دوسرے فضلا طبلی (ڈھول کا سا)، آسی (گل بابونہ کا سا)، سرطانی یا مسرطن (کیکڑے کی شکل کا)، صدفی (سیپ کی وضع کا)، ثوری (بیل کی شکل کا) یا شقائق (از شقائق النعمان [ایک پھول lancmone]) اسطرلابوں وغیرہ کا ذکر کرتے ہیں، احمد السجزی [ابو سعید بن محمد بن عبد الجلیل] (م ۴۰۰ھ/۱۰۰۹ء) کا اسطرلاب زورقی (کشتی نما) بھی غالباً اسی زمرے میں شامل ہے۔ زیادہ تفصیلی معلومات کے لیے دیکھیے فرانک [۱]، ۹ بعد اور میشل Michel [۱]، ۶۹ بعد۔

کرۃ مبطحہ کے دوسرے اسطرلاب، جو تسطیح صوری کے علاوہ دوسری قسم کی تسطیحات پر مبنی ہیں، محض نظری اختراعات ہیں، جن کی عملی اہمیت کچھ نہیں۔ مثلاً وہ اسطرلاب جو البیرونی نے ایجاد کیا تھا اور جسے اس نے اس کی تسطیح کی بناء پر اسطوانی کے نام سے موسوم کیا تھا (بطلمیوس کا آنا لیم "Analemma") اور اب ہم اسے عمودی (orthographic) کہتے ہیں۔ اس میں کرے کے دائروں کی تسطیح خطوط مستقیم، دائروں اور قطعات ناقصہ (ellipses) میں کی جاتی ہے۔ مبطح (چپٹا) اسطرلاب، جس کا ذکر البیرونی نے Chronology (آثار الباقیہ، ص ۳۵۸-۳۵۹) میں کیا ہے، بظاہر ہم فاصلہ قطبی تسطیح میں کواکب کا محض ایک نقشہ تھا اس میں دائرۃ البروج کا قطب تسطیح کا مرکز تھا۔ اس میں دائرۃ البروج کے متوازی دائرے یا دوائر العرض (circles of latitude) ہم فاصلہ و ہم مرکز دائروں سے تعبیر کیے گئے تھے اور دوائر الطول (circles of longitude) ہم فاصلہ نصف قطروں سے۔ واضح رہے کہ یورپی

اصفہانی کے بیٹوں احمد اور محمد نے ۵۳۷ھ / ۹۸۴ء - ۵۹۸ھ میں بنایا تھا۔ Oxf. Lew Evans Coll. نہیں پائی جاتی) پیمائش کردہ ارتفاعات کے ظل (tangents) اور ظل تمام (cotangents) کو تعبیر کر سکتی ہے، اس لیے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اسطرلاب کی پشت چار بڑے مثلثاتی تفاعلات (trigonometrical functions) کی ترسیمی (graphical) توفیح ہے۔



شکل ۲ - عنکبوتِ اسطرلاب

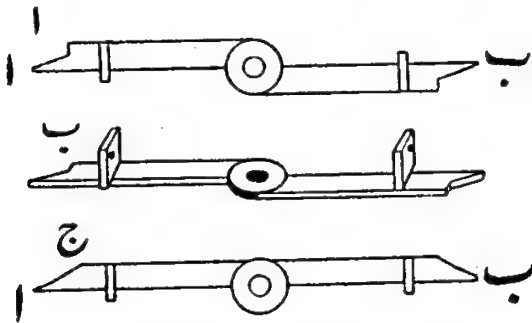
ان تقسیمات کے علاوہ ہر قسم کی تقویمی، منجمانہ اور مذہبی معلومات بھی ملتی ہیں۔ خاص خاص اختلافات کا ذکر یہاں ضروری ہے۔ ہسپانوی - مراکشی اسطرلابوں میں ہمیشہ بوزنطی تقویم (Julian calendar) اور مصری اسطرلابوں میں بوزنطی یا قبطی تقویم پائی جاتی ہے۔ ایرانی اسطرلابوں میں کبھی کوئی شمسی تقویم نہیں پائی جاتی؛ اسی طرح سے معلوم ہوتا ہے کہ اوقات نماز ظاہر کرنے کے خطوط صرف مغربی اسطرلابوں میں (جن میں ہسپانوی - مراکشی اسطرلاب بھی شامل ہیں) (M. Henri Michel کی ایک نجی تحریر کے مطابق) پائے جاتے ہیں۔

العِضَادَة (alidat) ایک چپٹا مسطر ہوتا ہے، جو اسطرلاب کی پشت پر قطب کے گرد گھومتا ہے۔

ہیئت میں یہ دوائر عظیمہ جو دائرۃ البروج کے قطبین میں سے گزرتے ہیں غیر منطقی طور پر دوائر العرض (circles of latitude) کے نام سے موسوم کیے جاتے ہیں۔ وہ دوسری تسطیح جس کا ذکر ورق ۳۵۹ پر ہے اس تسطیح کی ایک تبدیل شدہ شکل ہے جو الزرقالی (Arzachel) نے اختراع کی تھی (دیکھیے نیچے)۔

(ب) اسطرلاب کی پشت تقریباً ہمیشہ چار ربعوں میں تقسیم کی جاتی ہے۔ دو بالائی ربعوں کا بیرونی کنارہ ۰° سے ۹۰° تک درجوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ ابتدا خطِ اقی سے کی جاتی ہے۔ سورج یا کسی ستارے کا ارتفاع جو العِضَادَة (alidat) کی مدد سے معلوم کیا جاتا ہے ان درجوں پر براہ راست پڑھا لیا جاتا ہے۔ اگرچہ پشت پر نقشوں کی ترتیب کے قواعد نسبتاً کم متعین ہیں، تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ اکثر صورتوں میں شکلوں کی تقسیم حسب ذیل ہوتی ہے۔ بائیں طرف کے بالائی ربع اقی یا عمودی ہوتے ہیں، جو جیب (sines) اور جیب تمام (cosines) کو تعبیر کرتے ہیں۔ دائیں طرف کے بالائی ربع پر منحنی خطوط کے متعدد مجموعے ہوتے ہیں، جن میں سے ایک سورج کا اس وقت کا ارتفاع بتاتا ہے جب وہ قبلہ کی سمت الراس میں ہو۔ یہ متعدد شہروں نیز منطقة البروج میں سورج کے ہر مقام کے لیے صحیح طور پر بکار ہوتا ہے۔ ایک اور مجموعہ مختلف جغرافیائی عروض بلد کے لیے سال کے تمام موسموں میں دوپہر کے وقت سورج کا ارتفاع بتاتا ہے۔ دو زیریں ربعوں میں ظلی مربعے ہوتے ہیں۔ ان میں سے ایک سات قدم (فٹ) لمبے ”شخص“ (gnomon) کے لیے اور دوسرا بارہ اصبع (انگل) لمبے ”شخص“ کے لیے بنایا جاتا ہے۔ چونکہ ربعوں کی یہ تقسیم جو پہلے پہل الزرقالی نے تجویز کی تھی (اسی لیے قدیم ترین آلات مثلاً اس آلے میں جو ابراہیم

”عنکبوت“ کا بدل بنانے کے لیے کافی ہے۔ ایک سلاخ (افق مائل ”oblique horizon“ جس کے ساتھ ایک عمودی مسطر لگا ہوتا ہے اور جو دونوں درجے دار چہرے کے مرکز کے گرد گھوم سکے، ایک عام اسطرلاب کے صفائح کا کام انجام دیتا ہے۔ اسے دائرۃ الاعتدال کے خط سے مناسب زاویے پر جھکا کر ہم مقام مشاہدہ کا افق حاصل کر سکتے ہیں اور پھر اس کے درجوں سے مشرقی یا مغربی سمت (amplitudes) اخذ یا کروی ہیئت کا کوئی اور مسئلہ حل کر سکتے ہیں۔ تختی کی پشت پر العضاۃ اور درجوں کے وہ نشانات ہوتے ہیں جو عام اسطرلابوں کی پشت پر ملتے ہیں، لیکن الزرقالی نے اس پر مدار (فلک القمر) (circle of the moon) کا مزید اضافہ کیا تھا، جس سے وہ ہمارے اس تابع ارض (satellite) کے مدار کی بھی تحقیق کر سکتا تھا۔ اس سادہ اور مکمل اسطرلاب کو دوسرے عرب الصفیحة الزرقالية کہتے تھے، جیسا کہ اوپر بیان کیا گیا۔ دائرۃ اقطاب اربعة کو تسطیح کا مستوی قرار دینے کا خیال بظاہر سب سے پہلے البیرونی کو آیا تھا، کیونکہ اس کی Chronology [آثار الباقية] الزرقالی کی پیدائش سے تیس سال پہلے تالیف ہوئی تھی، لیکن تعجب کا مقام ہے کہ (ص ۳۵۹ بعد) اس نے تسطیحی نقشے کی بجائے محض ایک قیاسی نقشے ہی پر اکتفا کیا ہے، جس میں دوائر الطول اور دوائر العرض نصف قطروں کے ہم فاصلہ حصوں میں سے کھینچے گئے ہیں۔



شکل ۳ - العضاۃ کی مختلف اقسام

شکل ۳ الف اور ۳ ج میں اس کی دو بڑی قسمیں جو مستعمل ہیں دکھائی گئی ہیں۔ شکل ۳ ب شکل ۳ الف کا صوری (perspective) نقشہ ہے۔ خط مستقیم و ب کو جو مرکز سے گزرتا ہے قطر کہتے ہیں۔ لاطینی نام lineae fiduciae یا fidei - العضاۃ کے دونوں بازو ایک تیز نوک (شطبۃ یا شطبۃ) پر ختم ہوتے ہیں۔ ہر ایک پر ایک مستطیل تختی (لبنۃ، دقۃ، هدف) ہوتی ہے، جو خود العضاۃ کے مستوی پر زاویہ قائمہ بناتے ہوئے کھڑی ہوتی ہے۔ اس میں lineae fiduciae کے اوپر ایک سوراخ (ثقبۃ) بنا ہوتا ہے۔ اس دقت کو کہ ہو عرض بلد کے لیے ایک خاص صفیحة کی ضرورت پڑتی ہے ہسپانوی عرب الزرقالی (Azarquiel، Arzachel) نے یوں حل کیا تھا کہ اس نے نقطۃ اعتدال ربیعی یا خریفی کو مرکز اور دائرۃ اقطاب اربعة (solstitial colure)، یعنی اس خط نصف النهار کو جو انقلابین سے گزرتا ہے) تسطیح کا مستوی قرار دیا تھا۔ اپنی آخری شکل میں، جسے الزرقالی نے شاہ اشبیلیہ المعتمد بن عباد (۱۰۶۸ - ۱۰۹۱ء) کے نام پر العبادیۃ سے موسوم کیا تھا، سارا آلہ صرف ایک تختی اور دو چھوٹی چھوٹی ذیلی تختیوں پر مشتمل تھا۔ تختی کے سیدھے رخ پر تسطیح صوری ”افقی“ میں (بخلاف معمولی ”عمودی“ کے) دائرۃ الاعتدال مع اپنے مدارات (parallels) اور دوائر المیل (circles of declination) یا ممرات کے اور دائرۃ البروج مع اپنے دوائر العرض اور دوائر الطول کے دکھائے گئے تھے۔ اس طرح پر دائرۃ الاعتدال اور دائرۃ البروج کی تسطیح مرکز سے گزرتے ہوئے دو مستقیم خط بناتی ہے۔ ظاہر ہے کہ اس طرح ایک ہی تختی ہر جغرافیہ عرض بلد کے لیے کارآمد ہوگی۔ علاوہ بریں چونکہ دونوں نصف کروں کی تسطیح ایک دوسرے پر پوری پوری منطبق ہوتی ہے اس لیے اس میں بڑے بڑے ستاروں کا اضافہ اسے معمولی اسطرلاب کے

اس لیے حقیقۃً اس نئی قسم کے اسطرلاب کی اختراع کا سہرا الزرقالی ہی کے سر ہے۔ *Libros del Saber* (۳) (میڈرڈ ۱۸۶۴ء) : ۱۳۵ - ۲۳۷ *Libro de la* (oçafeha) کے ذریعے یہ آلہ عوام میں اور Saphaea کے نام سے مشہور ہوا۔ عملاً یہ آلہ گیمافریسیسی (Gemma Frisius) کے ۱۵۵۶ء والے Astrolobum (sic) Cotholicum کی مانند ہے۔ گیمافریسیسی کے شاگرد D. Juan de Roias Sarmieno کا اسطرلاب (طبع ۱۵۵۰ء) اسی کی ایک قسم ہے۔ اس میں تسطیح صوری کی بجائے تسطیح قائمی (orthogonal projection) استعمال کی گئی ہے (قُب محولہ بالا البیرونی کی اسطوانی تسطیح)۔ الزرقالی کے اسطرلاب کی ایک اور ابتدائی قسم صفیحہ شکازیہ (یا شکاریہ) ہے، جس کے متعلق اب تک ہمیں صحیح معلومات حاصل نہیں ہوئیں۔

ان فلکی مشاہدات سے جن پر کوئی اسطرلاب مبنی ہوتا ہے (مثلاً نقطہ اعتدال ربیعی کے مقام، ستاروں کے طول اور بعض صورتوں میں حضیض کے طول سے) اسطرلاب کی صنعت کا سال اخذ کرنے کے مشکل مسئلے کے لیے دیکھیے Michel [۱]، ۱۳۳ بعد اور Poulle [۱]۔ اس بات کی توضیح کے لیے کہ ہیئت کے جدید طریقوں کے اطلاق سے لازماً غلط نتائج مترتب ہوتے ہیں دیکھیے نیز ہارٹنر Hartner [۱]، ۱۰۴، ۱۳۵ تا ۱۳۸ - دائرة البروج کے میل (یا میل کَلّی = obliquity of the ecliptic) کے (بے انتہا) قلیل تفاوت سے بھی کوئی نتیجہ برآمد نہیں کیا جاسکتا۔ اسطرلابیوں نے تقریباً ہر زمانے میں اسے ٹھیک ۲۳ ۱/۴ درجے تصور کیا ہے۔

۳۔ کروی (کُری یا اُکری) اسطرلاب : یہ *Libros de Sabor*، ۲ (مجریط ۱۸۶۳ء) : ۱۱۳ - ۲۲۲، متن مؤلفہ (Isaac b Sid Isaac ha-Hazzan)، موسوم بہ (Rabbi Zag) میں astrolabio redonde کے نام سے موسوم ہے۔ یہ مقام مشاہدہ کے افق کے اعتبار سے کرۂ ارض کی حرکت کو بلا تسطیح ظاہر کرتا ہے۔ اس کی تاریخ کم از کم اتنی ہی طویل ہے جتنی کہ مبطّحہ اسطرلاب کی۔ ٹینری P. Tannery : *Recherches sur l'hist. de l'astronomie ancienne*، پیرس ۱۸۹۳ء، ص ۵۳ بعد، میں آخر الذکر کے اصول سے بحث کرتے

۲۔ اسطرلاب خطّی، جسے اس کے موجد مظفر بن مظفر الطوسی (م حوالی ۵۶۱/۱۲۱۳ - ۱۲۱۴ء) کے نام پر عصاء الطوسی بھی کہتے ہیں، صرف ایک ٹکڑے پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہ ایک سلاخ ہے، جس کے وسطی نقطے (یعنی قطب شمالی

ان فلکی مشاہدات سے جن پر کوئی اسطرلاب مبنی ہوتا ہے (مثلاً نقطہ اعتدال ربیعی کے مقام، ستاروں کے طول اور بعض صورتوں میں حضیض کے طول سے) اسطرلاب کی صنعت کا سال اخذ کرنے کے مشکل مسئلے کے لیے دیکھیے Michel [۱]، ۱۳۳ بعد اور Poulle [۱]۔ اس بات کی توضیح کے لیے کہ ہیئت کے جدید طریقوں کے اطلاق سے لازماً غلط نتائج مترتب ہوتے ہیں دیکھیے نیز ہارٹنر Hartner [۱]، ۱۰۴، ۱۳۵ تا ۱۳۸ - دائرة البروج کے میل (یا میل کَلّی = obliquity of the ecliptic) کے (بے انتہا) قلیل تفاوت سے بھی کوئی نتیجہ برآمد نہیں کیا جاسکتا۔ اسطرلابیوں نے تقریباً ہر زمانے میں اسے ٹھیک ۲۳ ۱/۴ درجے تصور کیا ہے۔

۲۔ اسطرلاب خطّی، جسے اس کے موجد مظفر بن مظفر الطوسی (م حوالی ۵۶۱/۱۲۱۳ - ۱۲۱۴ء) کے نام پر عصاء الطوسی بھی کہتے ہیں، صرف ایک ٹکڑے پر مشتمل ہوتا ہے۔ یہ ایک سلاخ ہے، جس کے وسطی نقطے (یعنی قطب شمالی

مشمول ہے:-

(الف) دھات کا ایک کُرہ، جس پر تین مکمل دوائر عظیمہ کندہ ہوتے ہیں، جو افق، نصف النہار اور اول السموت کو تعبیر کرتے ہیں۔ مزید برآں بالائی نصف کُرے میں مقنطرات اور عمودی دائروں کے وہ نصف حصے جو افق اور سمت الراس کے درمیان آتے ہیں واقع ہوتے ہیں۔ زیرین نصف کُرے پر سطح اسطرلاب کی طرح غیر مساوی ساعتوں کے خطوط بنے ہوتے ہیں (مساوی ساعتیں دائرۃ الاعتدال سے براہ راست معلوم کی جا سکتی ہیں)۔ خط نصف النہار پر قطراً متقابل سوراخوں کی متعدد جوڑیاں ہوتی ہیں، جن سے آلے کو ہر عرض بلد کے لیے موزوں کیا جا سکتا ہے۔ (ب) جھری یا رخنے دار ”عنکبوت“ جو دائرۃ البروج، دائرۃ الاعتدال، چند کواکب ثابتہ، ارتفاع کے ایک ربع اور (صرف الفانسی اسطرلاب میں) ایک ظلی ربع دائرہ (quadrant) اور ایک تقویم پر مشتمل ہوتا ہے۔ (ج) نصف دائرے کی شکل کی دھات کی ایک پتلی سی پتی، جو ”عنکبوت“ کی سطح سے بالکل پیوست ہوتی ہے اور اس کا مرکز دائرۃ البروج کے قطب سے جڑا ہوتا ہے جس کے گرد یہ بہ آسانی گھمائی جا سکتی ہے۔ اس کے دونوں سروں پر وہ مبصر (dioptrés) نصب ہوتے ہیں جو کُرے پر سماس اور ایک دوسرے کے متوازی ہوتے ہیں۔ کُروی اسطرلاب میں یہ پتی العضادۃ کا کام دیتی ہے۔ (د) ایک محور جو کُرے کے سوراخوں کی موزوں جوڑی اور ”عنکبوت“ کے قطب دائرۃ اعتدال (equatorial pole) میں سے گزرتا ہے۔ الفانسی اسطرلاب میں دائرۃ الاعتدال کی، جسے بصورت دیگر ہمیشہ ایک نصف دائرۃ عظیمہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، ایک چھوٹے دائرے (!) کی شکل دی جاتی ہے، جو اصل دائرۃ الاعتدال کے متوازی ہوتا ہے۔ المراقشی کے اسطرلاب میں

ہوئے واضح کرتا ہے کہ کس آسانی سے ایک کُرے کا تصور، جس پر بڑے بڑے مجمع الکواکب درج ہوں اور جو افق اور ساعتی خطوط کے حامل ایک نیم کروی ”عنکبوت“ سے گھرا ہو، نیم کروی دھوپ گھڑی σχάφη سے (جسے Eudoxus نے ἀράχνη کے نام سے موسوم کیا تھا) اخذ کیا جا سکتا تھا۔ الفہرست (مترجمہ زوٹر Suter، در. Abb. z. Gesch. d. math. Wiss. ۶: ۱۹، ۱۸۹۲ء) میں لکھا ہے کہ بطلمیوس کروی اسطرلاب کا سب سے پہلا صانع تھا، لیکن یہ بظاہر اس التباس کی بنا پر ہے جو المجسطی، ۵، ۱ میں مذکور الفاظ ἀστρολάβον ὄργανον سے پیدا ہوا ہے (دیکھیے مقدمہ مادہ ہذا)۔ نہ البتانی کے مرتبہ آلہ (Op. astr.) طبع نالینو، ۱: ۳۱۹ (بعد) ہی کو اسطرلاب کروی کہہ سکتے ہیں؛ کیونکہ یہ ایک کرۂ سماوی اور ذات الحلق کا مرکب ہے اور اسطرلاب کی ضروری اول درجے کی خصوصیت یعنی ”عنکبوت“ سے معرا ہے۔ شاہ الفانس العاشر (Alphonse X) سے پہلے کروی اسطرلاب کے ارتقاء کے ضروری مرحلے مندرجہ ذیل اصحاب کے رسالوں میں درج ہیں: قسطا بن لوقا (م حوالی ۵۳۰۰ / ۹۱۲ء)، ابو العباس النیریزی (م حوالی ۵۳۱۰ / ۹۲۲ء)، البیرونی (کتاب فی استیعاب الوجوه الممكنة فی صنعة الاطرلاب) اور ابوالحسن ابن علی بن عمر المراقشی (م حوالی ۵۶۶ / ۱۲۶۲ء، دیکھیے Mém. sur les instruments astron. des arabes، ج ۱، پیرس ۱۸۳۴ء میں کروی اسطرلاب کی فصل کا ترجمہ از سیدیلو (L. A. Sédillot)۔

کروی اسطرلاب بھی وہی کام دیتا ہے جو کُرہ مبطلحہ کے اسطرلاب سے لیا جا سکتا ہے، لیکن اس کا بڑا نقص یہ ہے کہ آخر الذکر کے مقابلے میں یہ بہت کم سہل الاستعمال ہے اور پھر بھی اس سے اچھے نتائج حاصل نہیں ہوتے۔ جس آلے کا Libros del Saber میں ذکر ہے وہ اجزاء ذیل پر

بروسلز Brussels ۱۹۴۳ء، شماره ۳-۴: (۱۱) Millás
Assaig d'història de les : J. Millás-Vallicrosa = [۱]
idees físiques i matemàtiques a la Catalunya
 = [۱] 'medieval، ج ۱، بارسلونا ۱۹۳۱ء؛ (۱۲) مارلے [۱]
Description of a planispheric astro- : W. H. Morley
labe, constructed for Shah Sultan Husain Safawi
 لندن ۱۸۵۶ء (طباعت مکرر، در گنتھر [۱])، ۱ : ۱-۴۹
 ایک بہترین اور نہایت جامع تحقیق جو موجود ہے؛ (۱۳)
The early : O. Neugebauer = [۱] Neugebauer
history of the astrolabe (Studies in ancient
astronomy IX) در ۱۸۴۹ء : ۲۴۰ تا
Peut-on dater : E. Poulle = [۱] Poulle (۱۴) : ۲۵۶
 'Revue d'hist. d. sc. در 'les astrolabes médiévaux
 : D. J. Price = [۱] پرائس (۱۵) : ۳۰۱ تا ۳۲۲
Arch. intern. در 'An intern. checklist of astrolabes
 'd' hist. d. sc. ص ۲۴۳ تا ۲۶۳، ۲۶۳ تا
 'Al'ib, 'Isā, Das : C. Schoy = [۱] Schoy (۱۶) : ۳۸۱
 : ۱۹۲۷ء، 'Isis در 'Astrolab und sein Gerbrauch
 : ۲۳۹ تا ۲۵۴، ترجمہ متن عربی، طبع P. L. Cheikho
 در المشرق، بیروت ۱۹۱۳ء؛ (۱۷) ابوالحسنین عبدالرحمن
 بن عمر الصوفی (م ۹۸۶ء) : رسالہ ذات الصفائح،
 مخطوطہ]۔

(W. HARTNER)

* اسعد افندی احمد: (۱۱۵۳/ھ۔ ۱۷۴۰ء تا ۱۲۳۰/ھ۔ ۱۸۱۴ء) عثمانی شیخ الاسلام، شیخ الاسلام محمد صالح افندی [رک بآن] کا فرزند، یہ یکے بعد دیگرے ازبک (۱۱۸۴/ھ۔ ۱۷۷۰ء سے)، برسہ (۱۱۹۲/ھ۔ ۱۷۷۸ء سے) اور استانبول (۱۲۰۱/ھ۔ ۱۷۸۷ء) کا قاضی رہا۔ پھر تھوڑی مدت تک (۱۲۰۴/ھ۔ ۱۷۹۰ء تا ۱۲۰۶/ھ۔ ۱۷۹۱ء) انادولو کے قاضی عسکر کے عہدے پر فائز رہا۔ یہ ان سر بر آوردہ اشخاص میں سے ایک تھا جن سے سلیم ثالث

العِصَادَة کی جگہ ایک دھات کا صفیحہ ہوتا ہے، جو دائرۃ الاعتدال کے قطب کے گرد گھومتا ہے اور اس پر ایک چھوٹا سا ”شخص“ (gnomen) عموداً لگا ہوتا ہے، جو اس طرح دائرۃ الاعتدال کے کسی نقطے پر لایا جا سکتا ہے۔ مفصل معلومات کے لیے دیکھیے زمین Seemann [۱]۔

مأخذ : (۱) فرانک [۱] = Zur : J. Frank =
 'Geschichte des Astrolabs (Habilitationsschrift)
 ارلانگن Erlangen . ۱۹۲۰ء ؛ (۲) فرانک [۲] = وہی مصنف :
 'Die Verwendung des Astrolabs nach al-Chwārizmi
 در ارلانگن ، حصہ ۳ ، 'Abh. Z.G.L. Natw. u.d. Med.
 ۱۹۲۲ء ؛ (۳) فرانک [۳] = J. Frank و M. Meycrhof :
 'Ein Astrolab aus dem indischen Mogulreiche
 'Heidelb. Akten d. von Portheim-Stiftung ، ۱۳
 ہائڈلبرگ ؛ (۴) گنٹر Gunther [۱] =
 'The artrolabes of the world : R. T. Gunther ج ۱ و
 ۲ ، اوکسفورڈ ۱۹۳۲ء (متن میں بہت غلطیاں ہیں) ؛
 (۵) گنٹر Gunther [۲] = وہی مصنف : Chaucer
 'and Messahalla on the astrolabe ، در Early Science
 'in Oxford (طبع گنٹر) ج ۵ ، اوکسفورڈ ۱۹۲۹ء ؛ (۶)
 ہارنر [۱] = W. Hartner : 'The principle and use of
 'the astrolabe ، در Survey of Persian art (طبع پوپ
 (A. V. Pope) ، ۳ : ۲۵۳ تا ۲۵۵ (تعاونیہ) ۱۳۹۷
 تا ۱۴۰۲) ، اوکسفورڈ ۱۹۳۹ء ؛ (۷) ہارنر [۲] =
 وہی مصنف : 'The Mercury horoscope of mercantonio
 'Michiel of Venice ، در Vistas in Astronomy (طبع
 (A. Beer) ، ج ۱ ، لنڈن ۱۹۵۵ء : ص ۸۳ - ۱۳۸ ؛ (۸)
 مائر [۱] = L. A. Mayer : 'Islamic astrolabists
 'and their works ، جنیوا ۱۹۵۶ء ؛ (۹) Michel [۱] =
 'Traité de l'astrolabe : H. Michel پیرس ۱۹۴۷ء
 (اہم ہے) ؛ (۱۰) Michel [۲] = وہی مصنف :
 'L'astrolabel inéaire d'al-Tûsi ، در Ciel et Terre

فاتح میں سنان آغا کی مسجد کے حظیرے میں مدفون ہوا)۔

مآخذ: (۱) واصف: تاریخ، استانبول ۱۲۱۹ھ،
۲: ۱۵۱؛ (۲) عاصم: تاریخ، استانبول بدون تاریخ، ۱؛
۱۱۹: ۲۵۷؛ (۳) شانی زادہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۰ھ،
۱: ۳۵، ۷۲، ۱۳۹-۱۴۶؛ (۴) جودت: تاریخ، استانبول
۱۳۰۹ھ، ج ۶-۹ (اشاریہ)؛ (۵) محمد منیب: دوحۃ
مشائخ کبار ذیلی (مخطوطہ)؛ (۶) سلیمان فائق: دوحۃ
مشائخ کبار ذیلی (مخطوطہ)؛ (۷) احمد رفعت: دوحۃ
المشائخ، استانبول (طبع سنگ)، بدون تاریخ، ص ۱۰۰،
۱۱۹؛ (۸) حسین ایوان سرائی: حدیقة الجوامع، استانبول
۱۲۸۱ھ، ۱: ۱۲۳؛ (۹) علیہ سالنامہ سی، استانبول
۱۳۳۴ھ، ص ۵۷۰؛ (۱۰) JA، بذیل مادہ (مذکورہ بالا
اسی کا ملخص ہے)۔

(M. MÜNİR AKTEPE)

اسعد افندی: صحافٹر، شیخ زادہ سید محمد
(۱۲۰۴ھ/۱۷۸۹ء تا ۱۲۶۴ھ/۱۸۴۸ء)، عثمانی
وقائع نویس اور فاضل، اپنے والد کی ناگہانی موت
(دسمبر ۱۸۰۳ء) کی وجہ سے، جو ایک حادثے میں
ہوئی، اس وقت جب کہ وہ مدینے کے قاضی کا عہدہ
سنہالنے جا رہا تھا، تنگ و ترش حالات میں پھنس
گیا۔ محرری (clerical) کی متفرق اسامیوں پر کئی
جگہ کام کرنے کے بعد صفر ۱۲۴۱ھ/اکتوبر ۱۸۲۵ء
میں وہ شانی زادہ عطاء اللہ افندی [رک بان] کی جگہ
وقائع نویس کی اسامی پر متعین کر دیا گیا اور مرتے
دم تک اسی عہدے کے فرائض انجام دیتا رہا۔ اس
کی تصنیف اس ظفر نے محمود ثانی کی مشفقانہ توجہ
حاصل کر لی۔ ۱۸۲۸ء میں وہ قاضی عسکر ہوا۔
اس کے بعد اسکودر کا قاضی مقرر ہوا اور سرکاری
گڑٹ (تقویم الوقائع، دیکھیے مقالہ جریده، عمود
۴۶۵ ب) کا مدیر بنا دیا گیا، جو ۱۲۴۷ھ/
۱۸۳۱ء میں پہلی بار شائع ہوا۔ ستمبر ۱۸۳۴ء میں

[رک بان] نے امور سلطنت کی ضروری اصلاحات کی
بابت مشورہ کیا اور جس نے خصوصیت کے ساتھ
فوجوں کی کارکردگی کی قابلیت بڑھانے کی تجاویز
پیش کیں۔ اصلاحات کا مشہور حاسی ہونے کی
بدولت اس نے رومیلی کے قاضی عسکر کا عہدہ دو
مرتبہ سنہالا (رجب ۱۲۰۸ھ/فروری ۱۷۹۴ء سے
اور رجب ۱۲۱۳ھ/دسمبر ۱۷۹۸ء سے) اور پھر
۲۹ محرم ۱۲۱۸ھ/۲۱ مئی ۱۸۰۳ء سے اسے
شیخ الاسلام بنا دیا گیا۔ جب ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۶ء میں
اس امر کی کوشش کی گئی کہ نظام جدید [رک بان]
رومیلی میں جاری کیا جائے تو اسعد افندی نے
فتویٰ جاری کیا کہ جو اس کی مخالفت کرے گا وہ
سزاوار ملامت ہوگا، لیکن جب سلطان نے اصلاحات کے
زبردستی نافذ کرنے کا ارادہ چھوڑ دیا تو خود
اس کی درخواست پر اسے اس کے عہدے سے سبکدوش کر
دیا گیا (یکم رجب ۱۲۲۱ھ/۱۴ ستمبر ۱۸۰۶ء)۔
شیخ الاسلام عطاء اللہ افندی کے اثر نے اور علماء نے،
کابکچی مصطفیٰ [رک بان] کی بغاوت کے زمانے میں،
اس کی جان بچائی۔ جس وقت مصطفیٰ پاشا بیرقدار
[رک بان] بر سر اقتدار آیا تو اسعد افندی دوبارہ
شیخ الاسلام مقرر ہوا (۲۲ جمادی الثانیہ ۱۲۲۳ھ/
۱۵ اگست ۱۸۰۸ء) اور ان بحثوں میں حصہ لیا
جن کا ثمرہ سند اتفاق میں ظاہر ہوا (دیکھیے مقالہ
دستور، ۲)۔ جب مصطفیٰ پاشا کا زوال ہوا تو پھر
بھی علماء نے اسعد افندی کی جان بچائی۔ ۳ شوال
۱۲۲۳ھ/۲۲ نومبر ۱۸۰۸ء کو اسے ملازمت سے
بر طرف کیا گیا اور خود اس کی حفاظت کی خاطر اسے
معنيسا Ma'nisa میں، جو اس کی اپنی اربالیک arpalik
تھی، بھیج دیا گیا۔ کچھ دن بعد اسے استانبول
واپس آنے کی اجازت مل گئی اور ۱۰ محرم ۱۲۳۰ھ/
۲۳ دسمبر ۱۸۱۴ء کو کنلیجہ Kanlidja میں اپنی
یلی Yali کے اندر اس نے وفات پائی [اور قبرستان

'Kültüpaneleri tarih-coğrafya Yazımlari Kotalogları

۱ / ۲، استانبول ۱۹۴۴ء: ۱۷۷-۱۷۸، JA، ۴ :
 ۳۶۳ ب؛ (۲) اس ظفر (متضمن وقائع ۱۲۴۱ھ)،
 یکی چریوں کے قلع قمع کا بیان ہے (جسے وقائع خیریہ
 بھی کہتے ہیں، دیکھیے مقالہ ”یکی چری“)، جو
 ۱۲۴۱ھ/۱۸۲۶ء میں واقع ہوا، مخطوطہ اسعد افندی
 شماره ۲۰۷۱ مصنف کا دستخطی نسخہ کہلاتا ہے،
 ترکی زبان میں دوبار طبع کیا جا چکا ہے (استانبول
 ۱۲۴۳ھ، ۱۲۹۳ھ)۔ اس کا فرانسیسی میں ترجمہ کیا گیا
 (Précis historique de la : A. P. caussin de Perceval)
 destruction.... پیرس ۱۸۳۳ء)؛ [اس کا ترجمہ
 اطالوی زبان میں بھی ہوا ہے] اور اس کا کچھ
 حصہ روسی زبان میں طبع ہو چکا ہے؛ (۳)
 تشریفات قدیمہ، اس کا موضوع مملکت کی عدالتی
 رسمیات اور تسوید معاہدات ہے (استانبول [۱۲۸۷ھ])؛
 (۴) زیبائے تواریخ، لاری [رک بان] کی فارسی
 مرآۃ الادوار کا نامکمل ترجمہ ہے (خود مصنف کا
 دستخطی مسودہ: مخطوطہ اسعد افندی، شماره ۲۴۱۰)؛
 (۵) سفرنامہ خیر (۱۲۴۷ھ کا مرقع حوادث)،
 محمود ثانی کے مشرقی تھریس کے سفر کا بیان ہے
 (دستخطی نسخہ: استانبول، اسکی اسریر موضع سی
 لائبریری، مخطوطہ رکائی زادہ اکرم، شماره ۱۵۷)؛ (۶)
 آیات الخیر، محمود ثانی کے صوبہ ڈینیوب کے
 ۱۲۵۳ھ میں سفر کا تذکرہ؛ (۷) بہجہ صفا اندوز
 (۱۳۵۱ھ کا مرقع حوادث)، اس میں ان شعراء کا
 تذکرہ ہے جو ۱۱۳۵ھ/۱۷۲۳ء اور ۱۲۵۱ھ/
 ۱۸۳۶ء کے درمیان موجود تھے (دستخطی مسودہ:
 مخطوطہ اسعد افندی / اسعد عارف بے، شماره ۴۰۴)؛
 (۸) منشیات: دو خودنوشت کتب ملاحظات
 (مخطوطہ اسعد افندی، شماره ۳۸۴۷، ۳۸۵۱-ان میں
 وہ خطوط وغیرہ ہیں جو مختلف موقعوں پر لکھے گئے؛
 (۹) شاهد المؤرخین (۱۲۴۷ھ کا مرقع حوادث)،

وہ استانبول کا قاضی ہوا اور ۱۸۳۵/۱۸۳۶ء میں
 محمد شاہ کی تخت نشینی پر مبارک باد دینے سفیر
 خاص بنا کر ایران بھیجا گیا۔ ایک بیماری کی وجہ
 سے وہ مدت دراز تک بیکار رہا، لیکن ”تنظیمات“
 [رک بان] کے بعد وہ دو سال تک ”مجلس احکام
 عدلیہ“ کا رکن رہا۔ ۶ اگست ۱۸۴۱ء کو وہ
 ”قیب الاشراف“ بنایا گیا اور ۳۰ مئی ۱۸۴۳ء
 سے ۱۳ اکتوبر ۱۸۴۴ء تک رومیلی کا قاضی عسکر
 رہا۔ ۱۸۴۵ء میں وہ اس کمیشن (لجنہ) کا رکن
 ہوا جو ابتدائی تعلیم کی اصلاح کے لیے مقرر کیا گیا
 تھا۔ ۱۸۴۶ء میں ”مجلس معارف عمومیہ“ کا رکن
 بنا۔ یکم جنوری ۱۸۴۸ء کو اس کا صدر بنا دیا گیا
 اور اس کے بعد تقریباً صدر بننے کے ساتھ ہی وفات
 پائی (۳ صفر ۱۲۶۴ھ/۱۰ جنوری ۱۸۴۸ء) اور اس
 کتب خانے کے باغ میں جو اس نے استانبول کے محلہ
 ”پیرتن“ میں خود ہی قائم کیا تھا دفن کر دیا
 گیا۔ اس نے اپنی جمع کی ہوئی کتابوں کا ڈھیر،
 جو گنتی میں ۴۰۰۰ کتابوں سے زیادہ تھا (اور
 جس میں ۳۷۱۹ مخطوطے تھے)، ایک کتب خانے
 میں جمع کر دیا، جسے اس نے ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء
 میں وقف کر دیا تھا۔ آج کل وہ ”سلیمانیہ پبلک
 لائبریری“ کی عمارت میں رکھا ہوا ہے اور ترکی
 میں اس وقت تک کتابوں کا سب سے زیادہ اہم
 ذخیرہ مانا جاتا ہے۔ اس کی بڑی بڑی تصانیف
 یہ ہیں: (۱) اس کی سرکاری تاریخ (جو چھپی نہیں)
 ۲ جلدیں، جس میں ۱۲۳۷ھ/۱۸۲۱ء تا ۱۲۴۱ھ/
 ۱۸۲۶ء کے حوادث درج ہیں۔ اس کی ابتدا وہاں
 سے ہوتی ہے جہاں تک اس سے پہلے کے وقائع نویس
 نے اپنی کتاب میں درج کیا تھا۔ اور خود اس کی
 تحریرات متاخر زمانے کی بابت اس کے بعد کے
 وقائع نویس لطفی افندی [رک بان] نے استعمال کیں
 (مخطوطات کے لیے دیکھیے بابنگر، ص ۳۵۵: Istanbul)

دراز تک بے روزگار رہا، کیونکہ اس کے والد کے مخالفوں کا زور تھا۔ ۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء میں وہ انادولو کا اور ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۳ء میں رومیلی کا قاضی عسکر ہوا۔ شوال ۱۱۹۰ھ/دسمبر ۱۷۷۶ء میں وہ شیخ الاسلام مقرر ہوا۔ جمادی الآخرہ ۱۱۹۲ھ/جولائی ۱۷۷۸ء میں وہ صحت کی خرابی کی وجہ سے اس عہدے سے علیحدہ کر دیا گیا اور اس کے تھوڑے ہی عرصہ بعد اس نے وفات پائی۔ [اس کا شمار صوفیوں میں ہوتا ہے۔ وہ شاعر بھی تھا اور خوش نویس بھی۔ خط تعلیق کی تعلیم اس نے کاتب زادہ رفیع افندی سے پائی تھی]۔

مآخذ: (۱) واصف: حقائق الاخبار، استانبول ۱۲۱۹ھ، ۱: ۱۹۹؛ (۲) جودت: تاریخ، استانبول ۱۳۰۹ھ، ۲: ۸۸، ۱۰۰؛ (۳) مستقیم زادہ: دوحۃ مشائخ کبار (مخطوطہ)؛ (۴) وہی مصنف: تحفۃ خطاطین، استانبول ۱۹۲۸ء، ص ۷۱۱؛ (۵) احمد رفعت: دوحۃ المشائخ (طبع سنگ، بدون تاریخ)، ص ۱۰۶، ۹۸؛ (۶) علمہ سالنامہ سی، استانبول ۱۳۳۴ھ، ص ۵۴۵-۵۴۷، (۷) J.A بذیل مادہ (بیان بالا جس کا ملخص ہے)؛ (۸) سامی بے: قاموس الاعلام، ۲: ۹۰۹۔

(مُنیر آق تپہ (M. MÜNİR AKTEPE)

اسعد افندی محمد: (۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء تا ۱۲۰۳ھ/۱۷۷۵ء) عثمانلی شیخ الاسلام، مشہور و معروف سعدالدین [رک بآن] کا دوسرا فرزند تھا۔ اپنے والد کے اثر کی بدولت اس نے اپنے دینی مشاغل میں بہت جلد ترقی کی اور محرم ۱۲۰۷ھ/اگست ۱۷۹۸ء میں استانبول کا قاضی ہو گیا۔ اپنے بڑے بھائی محمد کے پہلی مرتبہ شیخ الاسلام ہونے کے زمانے (۱۲۰۱ھ/۱۷۸۶ء تا ۱۲۰۳ھ/۱۷۸۸ء) میں وہ کچھ دن انادولو کا قاضی عسکر رہا اور دو بار تھوڑے دن تک رومیلی کا قاضی عسکر رہنے کے بعد وہ خود شیخ الاسلام مقرر ہو گیا اور

یہ تاریخ گوئیوں کا تذکرہ ہے (خود نوشت نسخہ: کتب خانہ "فتح ملت" مخطوطات علی امیری، تاریخ، شمارہ ۳۶۲-۳۶۳)۔ اسعد افندی نے نظموں کی ایک کثیر تعداد اور متفرق رسالہ جات بھی چھوڑے ہیں (تفصیل کے لیے دیکھیے J.A اور برسلی محمد طاہر: عثمانلی مؤلف لیری، ۳: ۲۴ تا ۲۶) [اس کی تصانیف کی کل تعداد ۱۹ ہے]۔

مآخذ: (۱) شانی زادہ عطاء اللہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۲ھ، ج ۴: (۲) جودت: تاریخ، استانبول ۱۳۰۹ھ، ج ۱ اور ۱۲: (۳) احمد لطفی: تاریخ، استانبول ۱۲۹۰-۱۳۰۶ھ، ج ۱ تا ۷: (۴) تاریخ لطفی، ج ۸، طبع عبدالرحمن شریف، استانبول ۱۳۲۸ھ؛ (۵) رفعت: دوحۃ النقباء، استانبول ۱۳۸۳ھ، ص ۷۵ بعد؛ (۶) قطین: تذکرہ، استانبول ۱۳۷۱ھ، ص ۱۳؛ (۷) جمال الدین: آئینہ ظرفاء، استانبول ۱۳۱۴ھ، ص ۷۹ بعد؛ (۸) ابن الامین محمود کمال: صوگ عصر ترک شاعر لیری، استانبول ۱۳۱۴ھ، ۱: ۳۲۱ بعد؛ (۹) سعدالدین نزہت ارگون: ترک شاعر لیری، استانبول ۱۹۴۴ء، ۳: ۱۳۳۵؛ (۱۰) تقویم وقائع، سال ۱۲۴۷-۱۲۴۸ھ؛ (۱۱) بابتگر، ص ۳۵۴ تا ۳۵۵؛ (۱۲) U. Heyd: The Ottoman 'ulemā and 'westernization in the time of Selīm and Mahmūd Scripta Hierosolymitana ix, studies in Islamic history and civilization، یروشلم ۱۹۶۱ء، ص ۶۳ بعد؛ (۱۳) J.A بذیل مادہ (جس کا بیان بالا ملخص ہے) [۱۴] سامی بے: قاموس الاعلام، ۲: ۹۰۹۔

(مُنیر آق تپہ (M. MÜNİR AKTEPE)

* اسعد افندی محمد: (۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء تا ۱۲۰۳ھ/۱۷۷۵ء) عثمانی شیخ الاسلام۔ یہ شیخ الاسلام وصاف عبداللہ افندی (جو اس عہدے پر ۱۱۶۸ھ/۱۷۵۵ء میں تھا) کا فرزند ہے۔ ترقی کر کے وہ غلطہ کے قاضی کے عہدے تک پہنچا (۱۱۶۳ھ/۱۷۴۹-۱۷۵۰ء)۔ اس کے بعد مدت

شعبان ۱۲۰۳ھ / ۲۲ مئی ۱۶۲۵ء کو اس نے وفات پائی اور اپنے والد کے پاس "ایوب" میں دفن کیا گیا۔ اسعد افندی نے گلستان سعدی کا ترجمہ کیا، جس کا نام گل خندان ہے (استانبول بدون تاریخ)۔ اس کی دیگر تصنیفات یہ ہیں: ایک دیوان، فارسی (بغدتہ Bagdath اسمعیل پاشا، کشف الظنون ذیلی، استانبول ۱۶۹۳ء: ۸۹ اور دیگر تصانیف) تفصیل کے لیے دیکھیے (JA)۔

مآخذ: (۱) عطائی: ذیل الشفائق، استانبول ۱۲۶۸ھ، ص ۶۹۰-۶۹۲؛ (۲) صولاق زادہ: تاریخ، استانبول ۱۲۹۷ھ، ص ۷۰۵، بعد، ۷۱۹، ۷۳۷، بعد؛ (۳) پیچوی Pečewi: تاریخ، استانبول ۱۲۸۳ھ، ۲: ۳۳۶، ۳۵۶، بعد، ۳۷۰؛ (۴) نعمی: تاریخ، استانبول ۱۲۸۰ھ، ۲: ۲۱۳، ۲۳۲، ۲۹۳؛ (۵) کاتب چلبی: فذلک، استانبول ۱۲۸۷ھ، ۲: ۱۲، بعد؛ (۶) قراچلی زادہ عبدالعزیز: روضۃ الأبرار، بولاق ۱۲۸۸ھ، ص ۳۸۱، ۵۲۹، ۵۳۱؛ (۷) قینالی زادہ حسن چلبی: اور (۸) ریاض (مخطوطہ)؛ اور (۹) رضا کے تذکرات (the tedhkires)، استانبول ۱۳۱۶ھ، ص ۱۰؛ (۱۰) حسین ایوانسرائی: حدیقة الجوامع، استانبول ۱۲۸۱ھ، ص ۲۷۱، بعد؛ (۱۱) مستقیم زادہ: تحفة خطاطین، استانبول ۱۶۹۲ء، ص ۳۳۵؛ (۱۲) علمیہ سالنامہ سی، استانبول ۱۳۳۳ھ، ص ۳۷؛ (۱۳) JA، بذیل مادہ (بیان بالا جس کا اختصار ہے)۔

(منیر آق تپہ M. MUNIR AKTEPE)

* اسعد افندی محمد: (۱۰۹۶ھ / ۱۶۸۵ء تا ۱۱۶۶ھ / ۱۷۵۳ء) عثمانی شیخ الاسلام، یہ شیخ الاسلام ابواسحق اسمعیل افندی کا فرزند اور شیخ الاسلام اسحق افندی کا بھائی ہے۔ پہلے بہت سی اسامیوں پر بحیثیت مدرس متعین رہا، پھر سلاطین کا قاضی اور اس کے بعد (محرم ۱۱۴۷ھ / جون ۱۷۳۳ء) مکے کا قاضی ہوا۔ جب ۱۱۵۰ھ

۵ جمادی الآخرہ ۱۱۰۲ھ / ۲ جولائی ۱۶۱۵ء سے اپنے بھائی کے عہدے پر اس کی جگہ فائز ہوا۔ اپنے عہدے کے سات سال کے دوران میں اس نے اپنے زمانے کے پر شورش حوادث میں نمایاں حصہ لیا، لیکن عثمان ثانی [رک بآن] (زمانہ حکومت از ۱۱۰۲ھ / ۱۶۱۸ء تا ۱۱۰۳ھ / ۱۶۲۲ء) کی دشمنی مول لے لی، کیونکہ ۱۱۰۲ھ / ۱۶۱۷ء میں احمد اول کی وفات کے بعد اس نے کوشش کر کے مصطفیٰ اول کو اس کا جانشین بنا دیا تھا۔ یہ دشمنی اس وقت اور بھی زیادہ بڑھ گئی جب اسعد افندی نے عثمان کے بھائی محمد کے قتل کیے جانے کے جواز کا فتویٰ دینے سے انکار کر دیا اور اگرچہ سلطان نے اسعد افندی کی دختر سے شادی کر لی پھر بھی اس دشمنی میں کچھ کمی نہ آئی، عثمان نے دینی محکمے کی اسامیوں پر کارکن مقرر کرنے کا اختیار شیخ الاسلام سے لے کر اپنے خواجہ عمر افندی کو دے دیا۔ جب ۱۱۰۳ھ / ۱۶۲۲ء میں عثمان نے فریضہ حج ادا کرنے کا تہیہ کیا تو اسعد افندی نے صاف کہہ دیا کہ سلطان کے ذمے حج کرنا فرض نہیں ہے؛ اور جب چنگیزیوں کی بغاوت پھوٹ پڑی اور یہاں تک بڑھی کہ آخر کار سلطان اس میں قتل کر دیا گیا تو اس نے ایک فتویٰ صادر کیا جس میں محل کے ان منہ چڑھے رؤساء کی مذمت کی جن کی وجہ سے باغی اٹھ کھڑے ہوئے تھے، لیکن عثمان کے حین حیات میں مصطفیٰ اول کے سلطان تسلیم کیے جانے پر اعتراض کیا۔ اس کے عثمان کے جنازے میں شریک نہ ہونے پر یہ حکم لگایا گیا کہ وہ اپنے شیخ الاسلام کے عہدے سے مستعفی ہو گیا۔ ذوالحجہ ۱۱۰۳ھ / اکتوبر ۱۶۲۳ء میں وہ دوبارہ شیخ الاسلام مقرر کیا گیا، لیکن تھوڑے ہی دن میں وہ اپنے حامی وزیر اعظم کیمانکیش علی پاشا سے بگاڑ بیٹھا۔ وہ اسی عہدے پر فائز تھا جب کہ ۱۱۰۴

اور تفسیر) کی تفصیل کے لیے دیکھیے JA.

مآخذ: (۱) سالم: تذکرہ، استانبول ۱۳۱۵ھ،
ص ۷۲-۷۶؛ (۲) واصف: تاریخ، استانبول ۱۲۱۹ھ،
۱: ۱۷؛ (۳) سامی شاکر صبحی: تاریخ، استانبول
۱۱۹۸ھ، ص ۵۳ ب، ۱۲۱ ب، ۱۶۰ ب، ۱۸۷ الف،
۲۰۱ ب؛ (۴) عزّی: تاریخ، استانبول ۱۱۹۹ھ، ص ۳ ب،
۱۵۴ ب، ۱۷۵ ب، ۲۰۶ الف، ۲۶۲ الف؛ (۵) احمد رفعت:
دوحة المشائخ، استانبول (طبع سنگ، بدون تاریخ)، ص ۸۶؛
(۶) سعد الدین نزہت ارگن: ترک شاعر لری (Türk şairleri)،
۳: ۱۳۲۹ بعد؛ (۷) برسی Bursali محمد طاہر:
عثمانی مؤلف لری (Osmanlı mu'ellflri)، ۱: ۲۳۸-۲۳۹؛
(۸) JA بہ ذیل مادہ (بیان بالا جس کا خلاصہ ہے).

(جاوید بیسون M. CAVID BAYSUN)

⊗ اسعد سوری: پشتو کا ایک بڑا شاعر عہد

غزنوی اور غور کے سوری خاندان کے ابتدائی عہد
میں (رکّ بہ تاریخ افغانستان، قسمت غوریاں و امیر
کروڑ) سوریوں کے دربار میں جاہ و منزلت رکھتا
تھا۔ اس کے باپ کا نام محمد تھا۔ شیخ اسعد نے
۵۰۰ھ کے قریب غور کی سرزمین میں شاعری کا علم
بلند کر رکھا تھا۔ اس نے ۵۴۵ھ میں بغین کے
شہر (غور اور زمیندار کے درمیان ایک شہر تھا اب
اسے بغت کہتے ہیں) میں وفات پائی۔ ولادت کا
سال معلوم نہیں۔

پٹہ خزانہ میں شیخ کٹہ کی تالیف لرغونی

پشتانہ (نواح ۷۵۰ھ) کے حوالے سے اسعد سوری کے
متعلق کچھ معلومات درج ہیں۔ شیخ کٹہ مؤلف
لرغونی پشتانہ نے یہ معلومات محمد بن علی البستی
کی کتاب تاریخ سوری سے لی تھیں (بست بالشتان کا
ایک شہر تھا، جو غور کے جنوب میں واقع تھا۔ اب
اس علاقے کو والشتان کہتے ہیں)۔ پٹہ خزانہ میں
لکھا ہے: ”جب سلطان محمود نے غور پر حملہ کیا
تو قلعہ آہنگراں (غور کے قلعوں میں سے ایک تھا۔

۱۷۳۷ء میں وہ فوج کا قاضی تھا اس نے آسٹریا کے
خلاف کارروائیوں میں شہرت حاصل کی اور صلحنامہ
بلغراد میں عثمانلی وفد کا رکن تھا۔ تھوڑی تھوڑی مدت
کے لیے دو بار رومیلی کا قاضی عسکر رہ چکنے کے بعد
— ایک بار محرم ۱۱۵۷ھ / مارچ ۱۷۴۴ء میں اور
دوسری بار شوال ۱۱۵۹ھ / اکتوبر ۱۷۴۶ء میں۔
وہ ۲۴ رجب ۱۱۶۱ھ / ۲۰ جولائی ۱۷۴۸ء کو
شیخ الاسلام ہو گیا۔ لیکن ایک سال پورا ہونے میں
ابھی کچھ دن باقی تھے کہ اسے اس کے عہدے سے
علیحدہ کر دیا گیا اور وطن سے نکال کر پہلے
سنوپ Sinop اور اس کے بعد گیلی بولو Gelibolu
بھیج دیا گیا۔ ربیع الثانی ۱۱۶۵ھ / مارچ ۱۷۵۲ء
میں اسے معاف کر دیا گیا اور وہ استانبول واپس
آ گیا۔ لیکن اس کے دوسرے سال وفات پائی (۱۰
شوال ۱۱۶۶ھ / ۹ اگست ۱۷۵۳ء) [اور اسے اس
مسجد کے حظیرے میں جو اس کے والد نے جامع
سلطان سلیم کے قریب تعمیر کی تھی دفن کیا گیا]۔

اسعد افندی کے فرزند شریف افندی نے دو
مرتبہ شیخ الاسلام کا عہدہ سنبھالا۔ شاعرہ فطنت
[رکّ بان] اس کی دختر تھی۔ وہ خود بھی درجہ
ادنیٰ کا ایک شاعر اور ایک نامور ماهر موسیقی
تھا۔ اس کی سب سے زیادہ مشہور تصانیف یہ ہیں:
(۱) لہجۃ اللغات، ایک ترکی لغت، استانبول ۱۲۱۶ھ؛
(۲) اطرب الآثار فی تذکرۃ عرفاء الادوار (جسے
تذکرۃ خوانندگان بھی کہتے ہیں) اس میں ایک
سو گویوں کی سوانح حیات میں (مکتب کے اندر
زبوں حال صورت میں چھپا، سال سوم، استانبول
۱۳۱۱ھ، شمارہ ۱ تا ۷ اور ۱۰) [اس نے نبی اکرم
صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی شان میں چار مشہور
قصیدوں (بردہ، ہمزیہ، دیماطیہ اور مضریہ) کی
تخمیس بھی لکھی۔ اس نے متعدد سکول اور مدرسے
بھی قائم کیے]۔ اس کی دیگر تصانیف (نظموں

مناظر کی تصویر، جو امیر محمد سوری کی موت پر عزادار ہوئے، شاعرانہ طمطراق اور قدرتِ کلام کے ساتھ کھینچی گئی ہے۔ اس قصیدے پر گہری نظر ڈالنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ پشتو زبان پر اس وقت وزن و بحر و قافیہ اور تخیل اور معنی پروری کے اعتبار سے عربی عروض اور فارسی قصیدہ گوئی کا اثر کس حد تک غالب آچکا تھا، کیونکہ اس قصیدے میں دربارِ محمودی کے قصاید کی طرز پر تشبیب و گریز بھی ہے اور فارسی و عربی کی ادبی مصطلحات بھی ہیں۔ یہ قصیدہ اس قصیدے کی ہو بہو نظیر ہے جو فرخی نے محمود کی وفات پر مرثیے کے طور پر لکھا (دیوان فرخی، مطبوعہ تہران، ص ۹۲)۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ غزنویوں کے عہد میں پشتو زبان پوری طرح اپنے زمانے کے ادبی اصول و آداب کے ماتحت آچکی تھی۔

مآخذ: اسعد سوری کے لیے دیکھیے (۱) محمد هوتک:

پٹہ خزانہ، مع تعلیقات از عبدالحی حبیبی، کابل ۱۹۴۴ء؛

(۲) عبدالحی حبیبی: تاریخ ادب پشتو، ج ۲، کابل

۱۹۵۰ء؛ (۳) صدیق اللہ: مختصر تاریخ ادب پشتو، کابل

۱۹۴۶ء؛ بغتین کے لیے دیکھیے: (۴) حدود العالم، تہران

۱۹۳۲ء، ص ۶۴؛ (۵) الاضطری: المسالک والممالک،

لنڈن ۱۹۲۷ء، ص ۲۴۴ تا ۲۵۲؛ امیر محمد سوری

اور قلعة آہنگران کے لیے دیکھیے: (۶) منہاج السراج:

طبقات ناصری، ۱: ۳۸۸، طبع حبیبی؛ (۷) بیہقی: تاریخ،

تہران ۱۹۳۹ء، ۱: ۱۱۷؛ (۸) ابن الاثیر: الکامل،

مطبوعہ مصر، ۹: ۹۱؛ (۹) حمد اللہ المستوفی: تاریخ

گزیدہ، لنڈن ۱۹۳۰ء، ص ۴۰۶ تا ۴۰۷؛ (۱۰) دیوان

فرخی، تہران ۱۹۳۱ء، ص ۹۲؛ (۱۱) منورسکی: شرح و

ترجمہ حدود العالم، آکسفورڈ ۱۹۳۷ء، ص ۳۳۳۔

(عبدالحی حبیبی افغانی)

* اسفار بن شیروہ: اجیر سپاہ کا ایک دیلمی سردار، جسے جیلی یا گیلانی کہنا زیادہ صحیح

اس کے باقی ماندہ آثار اب بھی اس نام سے ہری رود کی قسمت علیا میں موجود ہیں) میں امیر محمد سوری کو محصور کر لیا۔ اسعد سوری بھی آہنگران کے قلعے میں تھا۔ جب امیر محمد کو گرفتار کر کے غزنہ لے جایا گیا اور وہ وہیں فوت ہو گیا تو اسعد نے، جو امیر کا دوست تھا، اس کی موت پر ایک ”بوللہ“ (قصیدہ) ”ویرنہ“ (مرثیہ) کے انداز میں لکھا (پٹہ خزانہ، ص ۳۷)۔

آہنگران کی جنگ اور امیر محمد سوری کا مقابلہ دورِ غزنوی کے مشہور واقعات میں سے ہے۔ منہاج السراج کے بیان کے مطابق محمد سوری اس لڑائی میں محمود کے ہاتھ گرفتار ہو گیا اور زہر کھا کر، جو اس نے اپنی انگوٹھی کے نگینے کے نیچے چھپا رکھا تھا، مر گیا (طبقات ناصری، ۱: ۳۸۸)۔ بیہقی نے غور کی جنگ اور فتح کا سال ۴۰۵ھ دیا ہے۔ ابن الاثیر لکھتا ہے کہ ابن سوری نے دس ہزار کا لشکر لے کر سلطان محمود کے لشکر سے آہنگران میں سخت جنگ کی اور اس معرکے میں گرفتار کر لیا گیا اور اس نے زہر کھا کر خودکشی کر لی (الکامل، ۹: ۹۱)۔

شیخ اسعد سوری امیر محمد سوری کا دوست اور درباری شاعر تھا۔ اس نے امیر کا بڑا شاندار مرثیہ لکھا۔ یہ قصیدہ قدیم پشتو ادب کے اہماتِ قصاید میں سے ہے۔ اسے پٹہ خزانہ کے مؤلف نے کتاب لرغونی پشتانہ سے نقل کیا ہے۔ اس میں تینتالیس آیات ہیں۔ ان شعروں میں امیر محمد سوری کی بہادری، شرافت اور اس کے عدل و انصاف کی بہت تعریف کی گئی ہے اور سلطان محمود کے حملہ آور لشکر کے ہاتھوں اس کی گرفتاری پر اظہارِ افسوس کیا گیا ہے۔ یہ قصیدہ دورِ محمودی کے بڑے بڑے شعراء فرخی، عنصری اور منوچہری کے قصاید سے بہت مشابہ ہے۔ اس میں غور کے غمناک

ہوگا۔ اس نے اُن خانہ جنگیوں میں جو طبرستان کے علوی حکمران حسن الاطرش [رک بان] کی وفات (۹۱۷ء) کے بعد برپا ہوئیں اور جن کی وجہ سے اس علاقے میں علوی اقتدار کا خاتمہ ہو گیا بڑا اہم حصہ لیا۔ ۵۳۱۱ھ / ۹۲۳ء میں جب الاطرش کے داماد اور جانشین حسن بن القاسم المعروف بہ الداعی الصغیر اور الاطرش کے بیٹوں ابوالحسین اور ابوالقاسم کے درمیان حصول اقتدار کے لیے کشمکش شروع ہوئی تو اسفار اپنے جیسے ایک اور دیلمی جنگی سردار ماکان بن کا کوئی (عربی نام: کا کسی) کی معیت میں نمودار ہوا۔ [بعد ازاں] اس نے ماکان کے خلاف بغاوت کی، یا ماکان نے اسے اس کی قابل نفرت روش کی وجہ سے اپنی فوج سے علیحدہ کر دیا تو اس نے نیشاپور کے سامانی کوتوال کی ملازمت اختیار کر لی۔ ۵۳۱۲ھ / ۹۲۵ء میں ابوالقاسم کی وفات پر ماکان نے ابوالقاسم کے بھتیجے ابوعلی کے مقابلے میں، جسے اس نے جرجان میں قید کر رکھا تھا، اس کے بیٹے اسمعیل کے تخت نشین ہونے کا اعلان کر دیا۔ ابوعلی اپنے محافظ کو قتل کر کے، جو ماکان کا بھائی تھا، زندان سے بھاگ نکلنے میں کامیاب ہو گیا اور اسفار سے مدد کا خواستگار ہوا (۵۳۱۵ھ / ۹۲۷-۹۲۸ء)۔ اسفار جرجان آیا اور اس نے ابوعلی کی فوج کے سالار علی بن خورشید دیلمی کے ساتھ مل کر ماکان سے جنگ کی اور اسے شکست دے کر طبرستان سے نکال دیا۔ ابوعلی اسی سال فوت ہو گیا اور ماکان نے پھر طبرستان پر قبضہ جما لیا۔ اسفار جرجان واپس چلا گیا اور سامانی امیر نصر نے اسے وہاں کا والی مقرر کر دیا۔ اس کے بعد اسفار نے مردآویج بن زیار جبلی کی مدد سے طبرستان پر پھر قبضہ جما لیا۔ [اس اثناء میں] ماکان داعی حسن کو پھر بر سر اقتدار لے آیا تھا۔ ان دونوں نے اسفار سے طبرستان واپس لینے کی کوشش کی، لیکن شکست

کھائی اور داعی لڑائی کے دوران میں مردآویج کے ہاتھ سے مارا گیا۔ اس طرح طبرستان میں علویوں کے اقتدار کا خاتمہ ہو گیا، کیونکہ اسفار نے دوسرے علویوں کو گرفتار کر کے آل سامان کے پاس بخارا بھیج دیا (۵۳۱۶ھ / ۹۲۸-۹۲۹ء)۔

طبرستان پر پوری طرح قابض ہو جانے کے بعد اسفار نے اپنا اقتدار جرجان، رے (جہاں سے اس نے ماکان کو نکال دیا)، قزوین اور الجبل کے دوسرے شہروں تک بڑھا لیا، لیکن اس نے آمل کا شہر ماکان کے پاس اس شرط پر رہنے دیا کہ وہ طبرستان کے باقی حصے پر قبضہ جمانے کی کوشش نہیں کرے گا۔ اس نے سامانیوں کی حکومت اور اقتدار کا اعلان کر دیا اور اپنے خاندان اور خزانوں کو الموت (ابن الاثیر، قلعة الموت) لے گیا، جو قزوین کے شمال میں واقع ہے اور جو بعد میں اسمعیلیوں کا مشہور قلعہ بنا۔ تھوڑے ہی عرصے میں اس نے ایک آزاد حکمران کا سا طرز عمل اختیار کر لیا اور رے میں اقتدار شاہی کے ظاہری نشانات (یعنی طلائی تخت و تاج) بھی اختیار کر لیے اور آل سامان اور خلیفہ کی اطاعت سے منحرف ہو گیا۔ اس موقع پر خلیفہ المقتدر نے اس کی سرکوبی کے لیے ایک لشکر اپنے ماموں ہارون بن غریب کی سرکردگی میں بھیجا، جسے اسفار نے قزوین کے قریب شکست فاش دی، لیکن [اس کا نتیجہ یہ ہوا] کہ اسفار ماکان اور آل سامان دونوں کی دشمنی کا ہدف بن گیا، کیونکہ ماکان اب بھی طبرستان اور جرجان کے دعوے سے دست بردار نہیں ہوا تھا اور ادھر سامانیوں نے بھی اس پر لشکر کشی کی اور نیشاپور تک پہنچ گئے۔ اسفار کے وزیر نے اپنے آقا کو سامانی حکمران سے صلح کرنے، اسے خراج دینے اور اس کا اقتدار تسلیم کر لینے پر راضی کر لیا۔ اس طرح اسفار جنگ سے بچ گیا اور اس نے اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر مکر و فریب

سے اپنا اقتدار اور بھی بڑھا لیا۔ وہ پہلے سے زیادہ ظلم و ستم کرنے لگا۔ قزوین کے باشندوں سے ہارون بن غریب کی مدد کرنے کے جرم میں بے حد خوفناک انتقام لیا اور سامانی بادشاہ کو خراج دینے کے لیے اپنے مقبوضات کے ہر باشندے حتیٰ کہ غیرملکی تاجروں سے بھی ایک دینار فی کس کے حساب سے ٹیکس وصول کیا، گویا جزیے کی شکل میں (المسعودی نے اس موقع پر یہی لفظ استعمال کیا ہے)۔

اس کے ظلم و ستم کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے نائب سرداویج نے اس سے سرکشی اختیار کر لی۔ اس نے طارم کے شہر شمران کے امیر سلار اور ماکان کے ساتھ اتحاد قائم کیا اور اسفار کی فوج کے ایک بڑے حصے کو اپنا ہم خیال بنا لیا۔ اسفار نے کی طرف بھاگ گیا، جہاں وہ صرف تھوڑا سا روپیہ جمع کرنے میں کامیاب ہوا۔ یہاں سے وہ خراسان جانے کے ارادے سے چلا اور یسہق پہنچا۔ جہاں سے وہ پھر رتے واپس آیا۔ اب اس کا ارادہ تھا کہ وہ آموٹ پہنچ کر اپنے خزانے پر دوبارہ قبضہ کرے اور نئی فوج جمع کر کے ازسرنو جنگ شروع کرے، لیکن سرداویج نے اسے راستے ہی میں جا لیا اور اس کا گلا کاٹ دیا (اس واقعے سے متعلق مختلف روایات ہیں)۔ ۵۳۱ھ اور ۵۳۱۹ھ کے درمیانی واقعات کی ترتیب زمانی متحقق نہیں۔ ابن الاثیر ان کی تاریخ ۵۳۱۶ھ لکھتا ہے اور ابن اسفندیار ان واقعات کو ۵۳۱۹ھ کے تحت قلم بند کرتا ہے۔ اسفار کی وفات کی اغلب تاریخ ۵۳۱۹ھ ہی ہے۔ اسفار ہی سے ایران کے شمال مغربی حصے میں دیلمیوں کے اقتدار کا حقیقی آغاز ہوتا ہے، جسے ماکان اور سرداویج نے جاری رکھا اور اس کے بعد بویہیوں نے۔ المسعودی کے بیان کے مطابق، جس نے قزوین میں اسفار کی روش کا بالخصوص ذکر کیا ہے (مؤذن کو منار پر سے نیچے گرا دینا، نمازوں کی بندش اور مساجد کی

تباہی)۔ وہ مسلمان نہیں تھا۔

مآخذ: (۱) حمزہ اصفہانی: تاریخ سنۃ ملوک الارض والانبیاء، طبع جواد الایرانی التبریزی، برلن ۱۳۴۰ھ، ص ۱۵۲ تا ۱۵۳، (باب ۱۰)؛ (۲) المسعودی: مروج، ۹: ۶ تا ۱۹؛ (۳) مسکویہ: تجارب الامم، طبع مرجلیوٹ، ۱: ۱۶۱ تا ۱۶۲؛ (۴) عرب، طبع د خوہ، ص ۱۳۷؛ (۵) التتوخی: نشوار المعاضرة، طبع مرجلیوٹ، ۱: ۱۵۶؛ نیز قب (۶) منورسکی V. Minorsky: H. Bowen، La domination des Daylamites، ص ۹؛ (۷) B. Spuler، Iran in fruhsislamischer Zeit، ص ۸۹۔

(M. CANARD)

* اسفراین: گذشتہ زمانے میں ایک چھوٹا سا قلعہ بند شہر، جو خراسان سے شمال مشرق اور اترک کے جنوب کی طرف صوبہ نیشاپور میں شہر نیشاپور سے پانچ مراحل کے فاصلے پر واقع تھا۔ اس نام سے وہ میدان اب تک مشہور چلا آتا ہے جہاں کبھی یہ شہر بستا تھا۔ عام روایت کی رو سے یہ نام اسپر آیین (سپرینما) سے مشتق ہے، کیونکہ یہاں کے باشندے عادتاً اپنے ساتھ ایک سپر رکھا کرتے تھے، لیکن اس کا نام مہرجان [بھی] تھا، جو باقوت کے زمانے سے اس کے قریب کے ایک گاؤں کو دے دیا گیا۔ اس کی حفاظت کے لیے جو قلعہ بنایا گیا تھا اسے قلعہ زر (سونے کا قلعہ) کہتے تھے۔ اس شہر کی بڑی مسجد میں ایک پیتل کا لگن تھا، جس کا دور بارہ گز کا تھا۔ اس ضلع میں انگور بہت اچھی قسم کے پیدا ہوتے تھے اور دھان کے کھیت بھی بہ کثرت تھے۔ یہاں کے لوگ شافعی مذہب کے پیرو تھے اور ان میں فقہاء کی اچھی خاصی تعداد پیدا ہوئی۔ ۵۶۱ھ/۱۲۲۰ء میں اسے مغلوں نے تاراج کیا اور ۵۱۰۰ھ/۱۰۹۷ء سے کچھ پہلے ازبکوں کے حملے سے تباہ ہو گیا۔ آج کل اس کی

جاے وقوع پر شہر بلقیس کے کھنڈر نظر آتے ہیں۔

مأخذ: (١) Bibl. Geogr. Arab. ٣: ٣١٨ و ٢٤٠

١٤٨، ٢٤٨؛ (٢) ابوالفداء: *Géographie*، ١: ٣٣٨.

(۳) یا قوت : معجم (طبع و شیفٹ) ، ۱ : ۲۴۶ : (۴)

حسن خان : مرآة البلدان، ۱ : ۳۸ ؛ Barbier de (۵)

Dict. de la Perse : Meynard، ص ۳۴؛ (۶) لیسترینج

'The Lands of the Eastern Caliphate' : G. Le Strange

ص ۳۹۳ : (۷) مائیکس *Hist. of Persia* : Sykes : ۲ :

• 208,102

(CL. HUART)

آسفِ زار : دیکھیے مادہ سبزوار۔

اسفندیار او غلو : ایک ترکمانی خاندان کا

نام، جس نے قدیم پفلیگونیا Paphlagonia میں

اسفندیار او غلو کا شجرۂ نسب

(۱) یمن جاندار

(بجائے یمن بن جاندار؟)

(۲) - شمس الدین (= سنقر بے شمس پاشا ؟)

(۴) امیر یعقوب

(۸) عادل ہے (علی)

(۹) بایزید کو اتوار روم (ولی)

(۳) شجاع الدین سلیمان پاشا

(۵) ابراہیم پاشا (۶) علی بیگ (۷) نستریتیوس
(= ناصر الدین ؟)

(۱۳) (یپی)

(۱۲) اسکندر

(۱۰) قرہ یحییٰ

(۱۱) مبارزالدين اسفنديار

(۷۹۰ سے ۸۳۳ء تک حکومت کی)

حکومت کی)

(۱.) ملیمان پاشا

(۱۴) بیٹی

(جو مراد اول سے پیاہی گئی)

(۲۰) حلیمہ
۵۸۲۸ میں مراد ثانی
سے بیاہی گئی)

(۲۰) حسن
(جسے ۵۸۰۰ میں قتل
کیا گیا)

(۱۹) مراد

(۱۸) خضر بی

(۱۷) قوام الدین قاسم بیگ
(۸۲۸ھ میں مراد ثانی کی
ہمشیرہ سے شادی کی)

(۲۴) اسکندر
(جسے میرزا بے کہا جاتا ہے)

(۱۶) ابراهیم
(عہد حکومت ۸۴۳ تا ۸۴۷ھ)

(۲۳) خدیجہ

(۲۲) قزل احمد

data (2)

(جسے میرزا کہا جاتا ہے؛ اس نے بایزید ثانی کی ایک بیٹی سے شادی کی)

(۲۹) مصطفیٰ پاشا

(۲۸) شمسی پاشا

اس موضوع کے لیے قَبِ اسمعیل بے کا شجرہ مندرجہ حلویات سلطانی، در Rieu : Catal. of Turkish MSS. : ۲ : ۱۰۔ ببعد میں شمسی پاشا کا شجرہ۔
 in the British Museum، ص ۱۱ اور پچوی Pccowi، ۲ : ۱۰۔ ببعد میں شمسی پاشا کا شجرہ۔
 (م) شاید سلیمان پاشا کا بھائی، جسے ابن بطوطہ الافندی کہتا ہے؛ سلیمان پاشا کے بیٹوں (۵) تا (۷) کا ذکر در ابن بطوطہ، ۲ : ۳۴۰، ۳۴۸؛ شمس الدین و Pachymeres، ۲ : ۳۲۷، ببعد، ۶۱۱؛ (۸) منجم باشی کے بیان کے مطابق سلیمان پاشا کا بیٹا؛ (۱۳) سعد الدین، ۱ : ۱۹۲ کے بیان کے مطابق؛ اسفندیار کی ایک اور بہن اور اس بہن کے بیٹے کا ذکر کلاویجو Clavijo، ص ۹۲، نے کیا ہے، لیکن اس بہن کا نام نہیں دیا؛ (م) تاریخ صاف [کذا، و صاف؟]، ۱ : ۳۹، ببعد کے بیان کے مطابق؛ ۱۷ کے لیے دیکھیے سعد الدین، ۱ : ۲۷۷، ببعد، ۲۸۴، ببعد، ۳۱۸، ببعد، ۳۲۰، ببعد؛ حمید وہبی، ص ۱۳۵، ببعد؛ (۱۸) کے لیے سعد الدین، ۱ : ۲۸۷؛ (۱۹) کے لیے سعد الدین، ۱ : ۳۱۸، ببعد؛ (۲۱) یہ لقب فریدوں [بے] ۱ : ۲۵۰ میں دیا ہے؛ مراد ثانی کی ایک لڑکی سے اس کی شادی کی بابت دیکھیے Dukas، ص ۲۴۳؛ سعد الدین، ۱ : ۳۴۳؛ (۲۳) کے لیے قَبِ Rev. Hist.، ص ۳۹۰، ببعد؛ (۲۴) کے لیے حمید وہبی، ص ۱۳۵، ببعد؛ (۲۶) کے لیے سعد الدین، ۱ : ۴۷۶، ۴۷۷۔

کر لی، لیکن بعد میں خود مختار بن بیٹھا اور سینوپ Sinope فتح کر لیا، جو اس وقت تک مسعود ثانی کی ایک بیٹی کے قبضے میں تھا۔ شمس الدین کا ذکر مندرجہ ذیل مصنفین نے کیا ہے : (۱) ابن بطوطہ (۲ : ۳۴۳، ببعد)؛ (۲) شہاب الدین (Not. et. Extr.)؛ (۳) ابوالفداء؛ (Geographie، ۱۳ : ۳۶۱، ببعد) اور (۴) Reinaud، ۲ : ۱ / ۳۵ : ۲ / ۱۴۲، ۱۴۵؛ Pachymeres، ۲ : ۳۴۵، ببعد اور ۴۵۶، ببعد، نے اس کا ذکر Σαλυμάραζ کے نام سے کیا ہے۔ اس کے جانشین یہ تھے : (۱) اس کا بیٹا ابراہیم پاشا؛ (۲) عادل بے، امیر یعقوب کا بیٹا اور شمس الدین کا پوتا (تقریباً ۵۷۶ھ)؛ (۳) عادل بے کا بیٹا جلال الدین بایزید، جسے عثمانی ترک کو/توروم Kötörum [= مفلوج] کہتے تھے، ۵۷۸ھ میں فوت ہوا؛ (۴) بایزید کا بیٹا سلیمان بے، از ۵۸۷ تا ۵۹۵ھ۔ سلطان بایزید اول نے اسے قتل کر کے اس کی مملکت چھین لی (Rev. Hist.، ص ۳۸۹، کے مطابق عثمانی وقائع نگار سلیمان بے کا بالکل ذکر نہیں کرتے اور بایزید کو/توروم کا عہد حکومت ۵۹۵ھ تک بتاتے ہیں)؛ (۵) ۵۸۰ھ میں بایزید کے

ایشیائے کوچک کے شمال مغرب میں ساتویں صدی ہجری/تیرھویں صدی میلادی کے اختتام پر، قونہ کی سلجوقی سلطنت کے زوال کے بعد، قسطنطینی کی خود مختار سلطنت کی بنیاد ڈالی۔ یہ نام اس خاندان کے مشہور ترین فرمانروا اسفندیار بے کے نام سے ماخوذ ہے؛ [چنانچہ اسی طرح] سولہویں صدی میں ہمیں قزل احمد، برادر اسمعیل بیگ، کے نام سے ماخوذ قزل احمد نام ملتا ہے۔ بوزنطی اسفندیار اوغلو کو "Amurias" یا "عمر" کہا کرتے تھے۔ اس خاندان کا بانی بظاہر شمس الدین ابن یمن جاندار تھا، جسے آغلانی کا ضلع جاگیر کے طور پر ملا تھا۔ اس نے مسعود ثانی کے خلاف جنگ کی (۶۸۱ تا ۶۹۷ھ)، قسطنطون کے قلعے پر قبضہ کر لیا اور ۶۹۰ھ میں (بحوالہ منجم باشی) ایلخانی حکمران کیخاتو کے حکم سے ان ضلعوں کا گورنر بنا دیا گیا جن پر وہ متصرف ہو چکا تھا۔ معلوم ہوتا ہے یہ شخص وہی سنقر بے شمسی پاشا ہے جس نے اولیا، ۲ : ۱۷۳، کے بیان کے مطابق بولین کو فتح کیا۔ اس کے بیٹے شجاع الدین سلیمان پاشا (۷۰۰ تا ۷۴۰ھ) نے اول اول تو ایل خانوں کی سیادت تسلیم

رشتہ داروں کے ساتھ بکثرت ہوتی رہی تھیں۔
 مآخذ: (۱) منجم باشی: صحائف الاخبار، ۲: ۲۹۰
 بعد: (۲) حمید وہبی: مشاہیر اسلام، عدد ۳۳ (= مکمل
 سلسلے کا ص ۱۳۲۹ تا ۱۳۵۸)؛ (۳) *Revue Historique*
 'publiée par l'Institut d'Histoire Ottomane'
 ص ۳۸۲ تا ۳۹۲ (احمد توحید کا مخصوص مقالہ)؛
 (۴) بوزنطی مصنفین *Pachymeres*، *Dukas*،
Clavijo؛ *Phrantzes*، *Chalkokondyles* - اسفندیار اوغلو
 کے سگڑوں کے لیے: (۵) اسمعیل غالب: تقویم مسکوکات
 سلجوقیہ، ص ۱۲۰ بعد: (۶) احمد توحید: مسکوکات قدیمہ
 اسلامیہ، ص ۳۰۰ بعد۔

(J. H. MORDTMANN)

اسفید دز: دیکھیے قلعہ سفید۔
 الاسکافی: ابواسحق محمد بن احمد (یا ابراہیم
 القراریطی، وزیر المتقی [باللہ] - ۵۳۲۳ / ۹۳۳ -
 ۹۳۵ء میں اس کا ذکر بغداد کے صاحب الشرطة
 محمد بن یاقوت کے کاتب کی حیثیت سے آتا ہے۔
 شوال ۵۳۹ / جون - جولائی ۹۴۱ء میں خلیفہ نے
 اسے وزارت کا عہدہ دیا، لیکن صرف چھ ہفتے
 بعد ذوالقعدة (جولائی - اگست) میں امیرالامراء
 کورتیکین نے اسے برطرف کر دیا۔ کورتیکین کی
 معزولی کے کچھ دن بعد اسے پھر یہ عہدہ مل گیا،
 مگر وہ اس پر صرف چالیس دن تک قائم رہ سکا۔
 شوال ۵۳۳ / جون - جولائی ۹۴۲ء میں اسے پھر یہ
 عہدہ دیا گیا، لیکن آٹھ ماہ سولہ دن وزارت کرنے پایا
 تھا کہ ناصر الدولة حمدانی [رک بان] نے اسے برطرف
 کر دیا۔

مآخذ: (۱) ابن الطیفی: الفخری (طبع درانبورغ
 Derenbourg)، ص ۳۸۶ بعد: (۲) ابن الاثیر (طبع
 ٹورن برگ Tornberg)، ج ۸، بمواضع کثیرہ۔

(K. V ZETTERSTEEN)

الاسکندر: اسکندر اعظم Alexander the

بیٹے مبارزالدین اسفندیار کو تیمور نے پھر تخت پر
 بٹھایا۔ اس کی وفات ۲۲ رمضان ۸۴۳ھ میں ہوئی۔
 ۸۲۰ھ کے قریب اسے طوسیہ، کیانگری [کنگری] اور
 قلعہ جبک کے شہر اور جانبیک کا سارا ضلع [سلطان]
 محمد اول کے اور کچھ دن بعد تانبے کی بھرپور کانیں
 [سلطان] مراد ثانی کے حوالے کرنا پڑیں: (۵) ابراہیم
 ابن اسفندیار، ۸۴۳ تا ابتداء ۸۴۷ھ: (۶) اسمعیل بن
 ابراہیم: (۷) ۸۶۳ یا ۸۶۵ھ میں اسمعیل کو اس
 کے بھائی قزل احمد کے آکسانے پر سلطان محمد ثانی
 نے تخت سے اتار دیا اور اس کی وفات قلعہ (Philippolis)
 میں، جو سلطان نے اسے رہائش گاہ کے طور پر عطا
 کر دیا تھا، ہوئی۔ وہ ایک بہت ہی متداول کتاب
 حاویات سلطانی کا مصنف ہے، جس میں مقررہ
 اسلامی عبادات کے احکام درج ہیں۔ قسطنطونی کے
 چھن جانے کے بعد قزل احمد بھاگ کر اوزون حسن
 کے پاس چلا گیا، لیکن محمد ثانی کی وفات کے بعد
 پھر قسطنطنیہ چلا آیا اور بایزید ثانی نے احترام کے
 ساتھ اس کا استقبال کیا۔ اس کے بیٹے میرزا محمد نے
 سلطان کی ایک لڑکی سے شادی کر لی اور اس کے
 پوتے۔ شمس اور مصطفی پاشا۔ سلیم ثانی اور مراد
 ثالث کے عہد میں اعلیٰ عہدوں پر فائز رہے،
 خصوصاً شمس پاشا کا ذاتی اثر و رسوخ مراد ثالث کا
 مصاحب ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ تھا۔ اس نے
 ”قزل احمدلو اسفندیار اوغلو“ کا ایک جعلی
 نسب نامہ گھڑا، جو خالد بن الولید تک پہنچتا تھا اور
 اسفندیار اوغلو کے خاندان کے لیے ”قزل احمدلو“ کا
 نام ایجاد کیا۔ اس خاندان کے پس ماندگان اب تک
 باقی ہیں اور جب سترھویں صدی میلادی کی ابتداء
 میں عثمانی حکمران گھرانے کے بالکل ختم ہو جانے
 کا خطرہ پیدا ہو گیا تھا تو منجملہ اور خاندانوں کے
 قزل احمدلو کو بھی تخت سلطنت کا حقدار سمجھا
 جانے لگا تھا کیونکہ ان کی شادیاں سلطان کے

کی بیٹی سے شادی کر لی، جس کا نام وہ ہلای Hilai لکھتے ہیں (فردوسی میں کچھ اور نام ہے) تا کہ اسکندر کے نام کا ایک عجیب و غریب اشتقاق پیدا ہو جائے؛ لیکن اس کی نفرت انگیز بدبو کی وجہ سے داراب نے اسے فوراً طلاق دے کر اس کے باپ کے ہاں واپس بھیج دیا۔ لوگوں نے سندروس نامی ایک دوا سے اس عیب کا علاج کرنے کی کوشش کی، لیکن ناکام رہے۔ جب شہزادی کے ہاں بچہ پیدا ہوا تو اس کا نام اس کی والدہ اور اس دوا کے نام پر الکسندروس [ہلای سندروس] رکھا گیا۔ بچے کی پرورش نانا کے دربار میں ہوئی اور ارسطو اس کا اتالیق مقرر ہوا۔ فیلقوس کی وفات کے بعد اسکندر تخت شاہی پر اس کی جگہ متمکن ہوا۔ اسکندر نے تھوڑے ہی دن بعد خراج ادا کرنا بند کر دیا اور جب اس کے علانی بھائی دارا نے، جو اب ایران کا بادشاہ تھا، خراج کا مطالبہ کیا تو اسکندر نے قاصد کے ہاتھ کھلا بھیجا کہ جو مرغی سونے کے انڈے دیتی تھی اسے میں ذبح کر کے کھا گیا۔ ہم یہاں ان رمزیہ تعائف کا ذکر نہیں کرتے جو دارا نے اس موقع پر اسکندر کو بھیجے اور نہ اسکندر کے جواب کا، اگرچہ اس کا ذکر الطبری، ۱: ۶۹۹، جیسے قدیم مصنف نے بھی کیا ہے۔ اس کے بعد اسکندر نے جنگ کی تیاری شروع کر دی اور ایک بڑی فوج اکھٹی کر کے سب سے پہلے مصر گیا، جہاں اس نے بہت سی عمارتوں کی بنیادیں رکھیں (دیکھیے مادۃ الاسکندریۃ)۔ ادھر اتنی مدت میں دارا بھی اپنی فوجیں جمع کر چکا تھا۔ اسکندر فوج لے کر دارا کی طرف بڑھا۔ دونوں فوجوں کی مڈبھیڑ دریائے فرات پر ہوئی، جہاں ایک بڑی خونریز جنگ ہوئی (میدان جنگ کی جگہ ایک اور بھی بتائی گئی ہے) اور اس میں اسکندر کو فتح ہوئی۔ دارا نے راہ فرار اختیار کی، لیکن اس کے اپنے دو ساتھیوں نے اسکندر کی خوشنودی

Great (عرب مصنف عموماً اس (یونانی) نام کے پہلے دو حرفوں کو عربی اداة تعریف ال سمجھتے ہیں)۔ اس فاتح عالم کے جو احوال مسلمانوں نے لکھے ہیں ان میں کہیں کہیں حقیقی تاریخی روایات کی جھلک ضرور دکھائی دیتی ہے، لیکن بالعموم ہمیں ایسے افسانوں ہی سے واسطہ پڑتا ہے جن کی اصل اسکندر کی رومانی داستان ہے (دیکھیے نیچے مقالہ اسکندرنامہ) اور جن میں بعد کے مصنفین نے نہ صرف بہت کچھ اضافہ کر دیا ہے بلکہ نئے نقش و نگار بھی شامل کر دیے ہیں۔ یہاں ہم اس موضوع پر قدیم تر عرب مؤرخین کے بیانات کا ایک مختصر سا خاکہ دینے پر اکتفاء کریں گے۔ سب سے پہلے یہ یاد رکھنے کے قابل ہے کہ اسکندر کے شجرہ نسب کو گھڑ کر کئی طریق سے مرتب کیا گیا ہے، جیسا کہ Friedländer : Die Chahir- legende und der Alexanderroman، ص ۲۹۳، بعد، سے معلوم ہو سکتا ہے؛ تاہم ان سب میں اس کے باپ کا نام، یعنی فلپ، صحیح دیا گیا ہے۔ اکثر فیلقوس، فیلقوس یا کسی اور بگڑی ہوئی شکل میں۔ اسی طرح اس کی والدہ کا نام اولمپاس Olympias بھی صحیح دیا گیا ہے (اگرچہ تقریباً ہمیشہ کسی محرف شکل میں)، بلکہ بعض مؤرخوں نے اس کے دادا کا نام، آمینتا Aminta یا آمینتاس Amintas بھی لکھا ہے۔ تاہم ہمیں قدیم ترین مؤرخین کے ہاں بھی یہ بیان ملتا ہے۔ اور اس کی بنیاد ایران کا افتخار قومی ہے۔ کہ اسکندر دراصل فیلبوس کا بیٹا تھا بلکہ داراب (دارا الاکبر) کا تھا اور اس طرح وہ دارا (دارا الاصغر)، آخری ایرانی بادشاہ، کا علانی بھائی تھا۔ اس کا قصہ بعض مآخذ میں یوں بیان ہوا ہے کہ داراب نے فیلقوس پر فتح پائی اور موخرالد کر پر یہ خراج عائد کیا گیا کہ وہ ہر سال سونے کے انڈوں کی ایک معین تعداد ادا کیا کرے؛ داراب نے فیلقوس

حاصل کرنے کے لالچ میں اسے دھوکے سے زخمی کر کے مار دیا۔ بعض بیانات کے مطابق اسکندر اور دارا کے درمیان کئی جنگیں ہوئیں، لیکن بہر حال آخری نتیجہ یہی ہوا اور دارا کے مرتے وقت اسکندر نے اس سے ملاقات کی۔ دارا نے اپنی بیوی کو اسکندر کی حفاظت میں سونپا اور کہا کہ وہ اس کے قاتلوں کو سزا دے اور دیگر امور کے انتظام کا بندوبست کرے۔ اس نے یہ خواہش بھی کی کہ اسکندر اس کی بیٹی رُشنگ (Roxana) سے شادی کر لے۔ اسکندر نے اس کی وصیتوں پر عمل کرنے کا وعدہ کیا اور حکم دیا کہ اس کی تجہیز و تکفین شاہانہ طرز پر ہو۔ رُشنگ سے شادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ ایران کا جائز حکمران ہو کر تخت نشین ہوا، انتظام سلطنت کے بارے میں احکام جاری کیے اور [راجا] فور (پورس Porus) کو، جو دارا کا حلیف تھا، زیر کرنے کے لیے ہندوستان کا رخ کیا۔ فور کے ساتھ اس کی سخت جنگ ہوئی اور فتح فقط اس وقت حاصل ہوئی جب اس نے ایک تدبیر سے فور کے ہاتھیوں کو بے گزند کر دیا اور پھر تنہا مقابلے میں اسے زیر کر لیا۔ ہندوستان کے ایک اور بادشاہ کید (Kaid) [کیدار] نے برضا و رغبت اس کی اطاعت قبول کر لی اور چار قیمتی تحفے بھیجے (ایک بدیع الجمال دوشیزہ، ایک کبھی نہ خالی ہونے والا قدح، ایک طبیب اور ایک فلسفی جو ہر سوال کا جواب دے سکتا تھا)۔ اس کے بعد اس نے برہمنوں (gymnosophists = نیم برہنہ فیلسوفوں) میں دلچسپی لینا شروع کی اور ان کے ساتھ ایک مجلس منعقد کر کے ان سے مختلف سوالات کیے، جن کے انہوں نے جواب دیے۔ ہندوستان سے اس طرح آشنا ہو جانے کے بعد اسکندر نے تمام دنیا کا فاتحانہ دورہ شروع کیا، جسے مؤرخین بالعموم اختصار کے ساتھ بیان کرتے ہیں۔ ہندوستان کے بعد چین اور تبت کی باری آئی (الدینوری قنڈاقہ

Candace [ملکہ المغرب] کے ساتھ اس کی ملاقات کا ذکر کرتا ہے) اور آخر کار وہ خطہ ظلمات میں پہنچا اور خضر (خضر) سے ملاقی ہوا۔ بظاہر مؤرخین کو ان تمام باتوں کی بابت بہت کچھ معلوم تھا، لیکن وہ یا تو اس لیے اس کا یہاں ذکر نہیں کرتے کہ ان کے خیال میں یہ دارا کا ہم عصر نہ تھا بلکہ ایک قدیم تر ذوالقرنین تھا، جو ان واقعات کا اصلی بطل تھا، یا کسی اور وجہ سے۔ ہم آگے چل کر اس مسئلے پر بحث کریں گے؛ یہاں اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ اسکندر کی وفات ایران واپس آ کر شہر زور یا بابل میں (دینوری کے بیان کے مطابق بیت المقدس) میں چھتیس سال کی عمر میں تیرہ یا چودہ سال حکومت کرنے کے بعد ہوئی (اس کی مدت حکومت میں بہت اختلاف ہے)۔ بعض بیانات کے مطابق اسے زہر دیا گیا اور قرب موت کو محسوس کرتے ہوئے اس نے اپنی والدہ کو اسکندریہ میں تسلی و تعزیت کا خط لکھا۔ اس کی لاش کو سونے کے تابوت میں رکھا گیا، جس پر فلسفیوں نے باری باری تقریر کی اور اپنی مختصر تقریروں میں دنیوی عظمت کی بے حقیقی پر زور دیا۔ تابوت کو اسکندریہ لے جایا گیا اور وہاں ایک مقبرے میں دفن کر دیا گیا، جو المسعودی کے بیان کے مطابق ۵۳۲ھ / ۶۶۴ء [کذا، ۹۳۳ - ۹۳۴ء] تک موجود تھا۔

مشرقی لوگوں میں اسکندر صرف دنیا کا فاتح اور شہروں کا بانی ہی نہیں ہے۔ مشہور ہے کہ اس نے بارہ شہر آباد کیے، جن میں سے ہر ایک کا نام اسکندریہ تھا۔ بلکہ وہ ایک ایسا شجاع بطل ہے جو دنیا کے آخری حدود تک پہنچا (قُب Macc. ۱: ۳ [آکسفورڈ ۱۹۰۱ء، ص ۳۱۱])۔ اس کا اصل مقصد فتوحات ملکی نہ تھیں بلکہ حصول علم کا شوق تھا، اسی لیے ہر جگہ فلسفی اس کے ساتھ ہوتے تھے اور عجائب عالم اور چیستان نما

- * اسکندر بیگ : دیکھیے سکندر بیگ .
- * اسکندر بیگ منشی : اسکندر بیگ منشی، تقریباً ۱۵۶۸/۱۵۶۰ء میں پیدا ہوا۔ کچھ عرصہ محاسب کا پیشہ اختیار کرنے کے بعد وہ پورے انہماک کے ساتھ فن انشاء کے حصول کی طرف متوجہ ہو گیا، جس میں اس نے بہت جلد مہارت پیدا کر لی اور شاہ عباس اول (۱۵۹۶ء تا ۱۵۸۷ء) کا منشی مقرر ہو گیا۔ ۱۵۱۹ء/۱۶۱۰ء میں ارمیہ کے محاصرے کے دوران میں وزیر اعتماد الدولہ کی اچانک موت کے وقت اسکندر بیگ اس کے پاس تھا۔ وزیر کا بیٹا اور جانشین ابو طالب خان اس کا مربی تھا۔ اسکندر بیگ کا انتقال ۱۵۳۸ء/۱۶۲۸ء میں ہوا۔
- وہ تاریخ عالم آرای عباسی کا مصنف ہے، جس میں شاہ عباس اول کے عہد کی مفصل تاریخ اور اس کے پیشرووں کے حالات درج ہیں۔ اس کتاب کے اقتباسات ڈورن Dorn نے *Muh. Quellen zur Gesch. der südl. Küstenl. des Kasp. Meeres* میں ذیلے ہیں، چاپ سنگی تہران ۱۳۱۳ھ۔
- مآخذ: (۱) *مرآة العالم*، ورق ۴۸۳؛ (۲) *JA*، ۵، ۶۱۸۲۳؛ (۳) Morley *A Descr. Cat.* : ۸۶ تا ۸۹؛ (۴) *De Manucripto* : V. Erdmann ص ۱۳۳؛ (۵) *Iskenderi Menesii etc.*، قازان ۱۸۲۲ء؛ (۶) وہی مصنف: *Iskender Munschi u. sein Werk* در ZDMG، ۱۵ : ۳۵۷ تا ۵۰۱؛ (۷) Rieu *Cat. of Pers. Mss.* : ۶؛ (۸) *Grundr. der iran Philol.*، ص ۱۸۵؛ (۹) *Persian Literature*—: C. A. Storey (۸) : ۳۶۱؛ (۱۰) *A Bibliographical Survey*، لندن ۱۹۳۶ء، ۲ : ۳۰۹ تا ۳۱۳؛ (۱۱) *Materiali* : A. A. Romaskeviç (۹) : ۳۱۳ تا ۳۱۴؛ (۱۲) *po istorii turkmen i Turkmenii*، مطبوعہ Akad. Nauk. SSSR، ماسکو۔ لینن گراڈ ۱۹۳۸ء، ۲ : ۱۱ تا ۱۳؛ (۱۳) *آل، ترکی*، بذیل مادہ [۔]
- (محمد ہدایت حسین)

مسائل خاص طور پر اس کی دلچسپی کا باعث ہوتے تھے؛ لہذا مبشر بن فاتک اور الشہرزوری (جس کا حوالہ میر خواند نے دیا ہے، روضة الصفاء، بمبئی ۱۲۷۱ھ، ۱ : ۱۹۲) حکمائے یونان کی ذیل میں اسکندر کا ذکر بھی کرتے ہیں، قِب Meisner، در ZDMG، ۴۹ : ۵۸۳ بعد۔ ساتھ ہی وہ صحیح ایمان کا حامی قرار دیا جاتا ہے؛ کیونکہ اس کے لقب ذوالقرنین (جس کی مختلف تشریحات کی گئی ہیں، قِب مادہ ذوالقرنین) کی وجہ سے بعض لوگ اسے وہی پیغمبر قرار دیتے ہیں جس کا ذکر قرآن [مجید]، ۱۸ [الکہف] : ۸۲ بعد، میں آیا ہے۔ تاہم سب مفسر اس خیال کی تائید نہیں کرتے، بلکہ ان میں سے اکثر ذوالقرنین مقدم و مؤخر میں فرق کرتے ہیں؛ یہ مؤخر ذوالقرنین [ان کے نزدیک] اسکندر ہے۔ مزید تفصیلات کے لیے اور موسیٰ^{۱۴۱} کے قصے کے ساتھ، جس کا ذکر قرآن [مجید]، ۱۸ [الکہف] : ۵۹ بعد، میں آیا ہے، قصہ اسکندر کے تعلق کے لیے دیکھیے مادہ های خضر اور یاجوج و ماجوج، جہاں ان قصوں اور بعض نہایت قدیم مشرقی تصورات اور اساطیر (مثلاً gilgamish epic) کے ان باہمی تعلقات کا ذکر کیا جائے گا جن کی طرف Meissner 'Lidzbarski اور دیگر لوگوں نے اشارہ کیا۔

مآخذ: تمام عالمگیر تاریخوں میں اسکندر کا ذکر موجود ہے، اس لیے یہاں صرف قدیم عرب مؤرخین کا ذکر کافی ہے: (۱) الیعقوبی، طبع هوتسما Houtsma، ۱ : ۱۶۱، ۹۶ بعد؛ (۲) الدینوری، طبع گیر گس Girgas، ص ۳۱ بعد؛ (۳) الطبری، مطبوعہ لائڈن، ۱ : ۶۹۳ بعد؛ (۴) المسعودی، مطبوعہ پیرس، ۲ : ۲۵۰ بعد؛ (۵) Eutychius، طبع Pocock، ص ۲۸۱ بعد؛ (۶) الثعلبی: عرائس، قاہرہ ۱۳۱۳ھ، ص ۲۰۳ بعد؛ نیز قِب وہ حوالے جو مادہ اسکندر نامہ میں دیے گئے ہیں۔

* اسکندر آغا : دیکھیے آبکار یوس۔

تھا، تصنیف کیا ہوگا۔ قدیم ترین عربی بیانات جو روایات میں وارد ہوئے ہیں انہیں Friedlaender (*Die Chahirlegende und der Alexanderroman*) ص ۶۷ (بعد) نے جمع کر دیا ہے اور قدیم ترین عرب مؤرخین کا ذکر سابقہ مقالے [الاسکندر] میں کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد عربی زبان میں جو کچھ اس کی بابت لکھا گیا ہے اس سے بھی Friedlaender (کتاب مذکور) نے بحث کی ہے۔ داستان اسکندر کا قدیم ترین بیان فارسی نظم میں مشہور و معروف شاعر فردوسی کا ہے اور جس کا مختصر تجزیہ شپگل Spiegel نے *Die Alexandersage bei den Orientalen* میں کیا ہے۔ اسی داستان کو [بعد میں] نظامی نے بھی نظم کیا؛ اس پر بھی شپگل (محلّ مذکور) نے مختصر طور پر بحث کی ہے۔ اس موضوع پر Ethé، Bacher اور Clarke کی تصانیف کے لیے دیکھیے مادّہ نظامی۔ امیر خسرو [رک بان] اور جامی [رک بان] نے بھی اس داستان کو نظم کیا ہے۔ فارسی میں ایک مشہور داستان کا ذکر Rieu : *Cat. Pers. Mss. Brit. Mus.* ص ۵۶۸ اور Pertsch : *Verzeichn.* برلن شماره ۱۰۳ تا ۱۰۳۶، میں موجود ہے۔ شہرہ آفاق میر علی شیر (دیکھیے مادّہ نوائی) نے ایک غیر معروف داستان مشرقی ترکی میں لکھی اور احمدی [رک بان] نے عثمانی ترکی میں، جو فردوسی کی مثنوی پر مبنی ہے (دیکھیے Gibb : *A History of Ottoman Poetry*، ۱ : ۲۰۳ (بعد)۔ اسی قسم کی ایک تصنیف فغانی [رک بان] سے بھی منسوب ہے (Gibb : کتاب مذکور، ۳ : ۳۶)۔

ہندوستانی تراجم کے متعلق قَبّ گارسان دتاسی *Litt. Hind. et Hindoustanie : Garcin de Tassy* طبع ثانی، ۱ : ۴۹۴ و ۲ : ۴۳۱ و ۳ : ۴۷۳؛ *Cat. of Hindustani Printed Books : J. F. Blumhardt* in the British Museum میں ایک کارنامہ سکندری، مصنفہ گوکل پرشاد، کا ذکر ہے (ص ۱۰۲ الف) نیز

* اسکندر خان : ماوراءالنہر کا ایک شیبانی حکمران، ۵۹۶۸/۱۰۶۱ء تا ۵۹۹۳/۱۰۸۳ء [کذا؟] ۱۰۸۵ء - اس کے عہد میں حکومت کی باگ ڈور اس کے بیٹے عبداللہ [رک بان] کے ہاتھ میں تھی، جس نے شعبان ۵۹۶۸/۱۲ اپریل تا ۱۵ مئی ۱۰۶۱ء میں اپنے چچا پیر محمد حاکم بلخ کی معزولی کا اعلان کر کے یہ منادی کرا دی کہ اس کا باپ اسکندر تمام ازبکوں کا خان ہے۔ اسکندر خود اپنے باپ اور دادا کی طرح کمزور طبیعت کا آدمی تھا۔ ابوالغازی (طبع Desmaisons، ص ۱۸۳) کے بیان کے مطابق اس خان میں صرف دو خوییاں تھیں : ایک یہ کہ وہ فرض اور نفل نمازوں کا شدّت سے پابند تھا اور دوسرے یہ کہ وہ شاہین بازی میں اپنا تانی نہ رکھتا تھا۔ اس کی وفات چہار شنبہ یکم جمادی الآخرہ ۵۹۹۱/۲۲ جون ۱۰۸۳ء کو ہوئی۔ اس کے انتقال پر جو متعدد قطعات تاریخ لکھے گئے ان میں سے ایک میں اُسے ”پادشاہ درویشان“ کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔

اس عہد کے واقعات کے مآخذ کے لیے دیکھیے مقالہ عبداللہ۔

(W. BARTHOLD ٹولڈ)

* اسکندر لودی : دیکھیے لودی۔

* اسکندر نامہ : فسانہ اسکندر کی ابتدائی تاریخ سے بحث کی یہ جگہ نہیں ہے، اس کے لیے دیکھیے نوالدیکہ *Beiträge zur Gesch. des Alexander-Nöldeke* : *Denkschr. der Kais. Akad. der Wiss.*، ویانا، ج ۳۸) اور قدیم تر مآخذ جو وہاں مذکور ہیں۔ اس محقق کے نزدیک اسکندر سے متعلق عربی اور آشوری کہانیوں کا مآخذ پہلوی کے ایک قدیم نسخے میں تلاش کرنا چاہیے، جو بقول Fraenkel، در ZDMG، ۴۵ : ۳۱۹، شاید ملک شام کے کسی نصرانی باشندے نے، جو فارسی زبان میں لکھا کرتا

جمال الدین کی منظوم تصنیف قصہ سکندری (ص ۱۴ الف) کا۔ ملائی جاوی اور بوگینیز Buginese میں اسکندر کے قصوں کا مفصل ذکر مندرجہ ذیل کتابوں میں ملے گا : (۱) *Cat. van de : Vreede Javaansche en Madoereesche Hss.* (مطبوعہ لاٹڈن)، ص ۳۲ بعد : (۲) *Cat. van de : H. H. Juynboll* (مطبوعہ لاٹڈن)، ص ۱۹۴ بعد اور (۳) *Cat. van de Mal. Hss. : v. Ronkel* (مطبوعہ لاٹڈن)، ص ۲۵۵ بعد۔ نیز دیکھیے مقالہ *Alexander de Groote*، در *Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië*، طبع ثانی، ۱ : ۲۹ بعد (Gravenhage-Leiden، ۱۹۱۷ء)۔

مآخذ : جو چیزیں متن مادہ میں مذکور نہیں ہیں ان کا بہت مفصل ذکر Friedlaender کی کتاب میں موجود ہے۔ قَب نیز *Bibliographie des : Chauvin ouvrages arabes*، ۷ : ۷۹ بعد۔

* اسکندرون : (Alexandretta) عربوں کا اسکندرونہ یا اسکندریہ (دیکھیے الاضطحری اور ابن حوقل کے قلمی نسخوں کی مختلف قراءتیں)، بحیرہ روم [کے ساحل] پر حلب کی بندرگاہ، قدیم *Ἀλεξάνδρεια*، *κατὰ Ἰσούν*، جسے آگے چل کر چھوٹا اسکندریہ بھی کہا گیا ہے *Ἀλεξάνδρεια ἡ μικρά*، در *Malabas*، طبع بون Bonn، ص ۲۹۷، جس میں عربی نام اسکندرونہ کو آرامی اسم تصغیر کی شکل میں پیش کیا گیا ہے : اسے اسی نام کے ایک اور شہر کے ساتھ، جو صور اور عکا کے درمیان ہے، ملتبس نہیں کرنا چاہیے، قَب المقریزی *Hist. des. Mamlukes*، طبع کاترمیئر Quatremere، ۲ : ۲۰۶ بعد : دمشق، مترجمہ Mehren، ص ۲۸۰ - Skylitzes، ۲ : ۶۶۷، کا *Ἀλεξανδρών* اسکندرونہ سے بنا ہے اور اس سے بعد میں *Ἀλεξανδρός* ἡ بن گیا (Michael Attal.)، ص ۱۲۰ : Zonaras، ۳ : ۶۹۱ :

مآخذ : (۱) *Erdkunde : Ritter*، ج ۱۷ (۲) : ۱۸۱۶ بعد : (۲) *La Turquie d'Asie : Cuinet*، ۲ : ۲۰۸ تا ۲۰۱ : *Zur. hist. Topographie : Tomaschek* (۳) : *von Kleinasien im Mittelalter*، ص ۷۱ بعد : (۴) اولیا چلبی، ۳ : ۴۶ بعد : (۵) کاتب چلبی : جہان نما، ص ۵۹۷ : (۶) *Les six Voyages : Tavernier*، ۱ : ۱۲۹ بعد : (۷) *Reizen : Cornelis de Bruyn*، Delft :

اس جزیرے کو ایک سنگین پہل کے ذریعے ساحل سے ملا دیا گیا تھا جس کی لمبائی سات سٹیدیم [یونانی پیمانہ = ۶۰۰ فٹ یونانی = ۵۸۲ فٹ انگریزی] تھی اور اسی لیے ہپتاستادیوم (Heptastadium) کہلاتا تھا۔ جزیرے کے شمالی مشرقی کونے میں بطلمیوس سوتر (Ptolemy Soter) کا بنوایا ہوا روشنی کا بلند منار فاروس تھا۔ یہ مشہور عمارت، جس نے ہمارے سب روشنی کے مناوے کے لیے نمونے کا کام دیا اور جسے عام طور پر دنیا کے عجائبات میں سے شمار کیا جاتا تھا، عربی فتح کے بعد کئی صدیوں تک باقی رہی۔ عرب مصنفین کے بیانات سے پتا چلتا ہے کہ یہ سفید پتھر کی بہت بڑی اور بلند عمارت تھی۔ یہ مربع شکل کی تھی اور نیچے کے حصے کی بناوٹ ٹھوس اور وزنی تھی۔ اس ٹھوس اور وزنی بنیاد پر اینٹوں اور چونے کا ہشت پہلو منار تھا، جو اوپر جا کر گول ہو جاتا تھا اور اس کی چوٹی پر ایک قبہ تھا۔ اس منار کی بلندی کے بارے میں ان کے بیانات بہت مختلف ہیں۔ اس بات کی شہادتیں موجود ہیں کہ فاروس کو زلزلے سے نقصان پہنچا اور مسلمانوں کے عہد میں بارہا اس کی مرمت ہوئی۔ ۷۲۴ھ/ ۱۳۲۴ء میں اس کا ایک بڑا حصہ گر گیا، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ اس کے کچھ حصے ایک صدی بعد تک بھی قائم تھے۔ اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد یہ سارے کا سارا منہدم ہو گیا اور ۸۸۲ھ/ ۱۴۷۷ء میں قایت بی (رک بان) نے اس کے کھنڈروں پر موجودہ قلعہ فاروس (Fort Phoros) بنوایا۔ جزیرہ نما کی مشرقی بندرگاہ ابتداء میں الاسکندریہ کی اصلی بندرگاہ تھی اور برخلاف اس کے جو بعض اوقات کہا جاتا ہے) اسلامی عہد میں بھی عام طور پر یہی استعمال ہوتی تھی۔ سترھویں صدی کے وسط تک بھی مغربی بندرگاہ میں صرف چپووں سے چانے والی بڑی کشتیاں (galleys) آتی تھیں، لیکن بعد میں تجارتی جہاز بھی آنے لگی۔

Voy. : P. Lucas (٨) ص ٣٦٣ (مع منظر) ؛ (١٦٩٨ء)،
 'dans la Grèce, l'Asie Mineure etc.' ١ : ٢٣٨ بعد ؛ (٩)
 'Descr. of the East : Pococke ١ : ١٢٨ ؛ (١٠)
 'Reisebeschr. : Niebuhr ٣ : ١٨ بعد ؛ (١١) Walpole
 'Travels in various parts of the East' ص ٣٥١ بعد ؛
 [(١٢) آ، ترکی، بذیل مادّه].

(J. H. MORDTMANN)

* **الاسکندریہ** : جسے کبھی کبھی الاسکندریہ اور اکثر سکندریہ یا الکزیٹریا Alexandria بھی کہتے ہیں، مصر کی سب سے بڑی بندرگاہ، عہد بطالمہ (Ptolemies) میں دنیا کا دوسرا عظیم ترین شہر اور اب بحیرہ روم کے اہم ترین تجارتی مراکز میں سے ایک۔ اس کی آبادی تقریباً چار لاکھ ہے، جس میں غیرملکی اقوام کی ایک بڑی تعداد بھی شامل ہے۔ [دریائے نیل کے] ڈیلٹا Delta کے مغربی زاویے پر ۳۰°، ۱۱' عرض بلد شمالی اور ۲۹°، ۵۱' طول بلد مشرقی پر واقع ہے۔ اس کی بنیاد اسکندر اعظم نے ۳۳۲ ق۔ م میں رکھی۔ جب یہ شہر عربوں کے قبضے میں آیا تو مصر کا دارالحکومت تھا اور اگرچہ اس کی اپنی گزشتہ عظمت و شوکت کم ہو چکی تھی، تاہم اس وقت بھی ایک بڑا اور عالی شان شہر تھا۔ مسلمانوں کے عہد میں اس کا انحطاط ویرانی کی آخری حد تک پہنچ گیا۔ اس کی نشاۃ ثانیہ کا آغاز گزشتہ صدی کے اوائل سے ہوا۔

الاسکندریہ کا موجودہ شہر تقریباً پورے کا پورا نئے زمانے میں تعمیر ہوا ہے، جس کی تفصیل کی یہاں ضرورت نہیں۔ نیا شہر اسی مقام پر واقع ہے جہاں قرون وسطیٰ کا الاسکندریہ آباد تھا اور جس کا محض معدودے چند آثار کے سوا اب کچھ باقی نہیں رہا۔

مقامی جغرافی حالات : الاسکندریہ کی بندرگاہ ایک جزیرہ نما سے تشکیل ہوتی ہے، جو پہلے ایک جزیرہ تھا اور فاروس Pharos کے نام سے مشہور تھا۔

لگے۔ تاہم ۱۸۰۳ء تک عیسائیوں کے جہازوں کو اس میں داخل ہونے کی اجازت نہ تھی۔ تہ نشین مادے یا گاد کے اکھٹا ہو جانے سے کچھ عرصے میں آہستہ آہستہ ہپتاستادیوم، جو پہلے بہت تنگ تھا، ایک خاکناے بن گیا، جس کی چوڑائی تقریباً ۲ میل تھی؛ قرون وسطیٰ میں اس پر کوئی عمارت نہ تھی۔ شہر جنوب کی طرف واقع تھا اور مستطیل شکل کے تقریباً تین کلومیٹر لمبے اور ایک کلومیٹر چوڑے رقبے میں آباد تھا۔ اس کی دیواریں ۱۸۱۱ء تک موجود تھیں۔ ان میں ایک بیرونی دیوار تھی، جس کی بلندی بیس فٹ تھی اور اس کی پشت پر حصار کے بیشتر حصوں میں بیس سے پچیس فٹ کے فاصلے پر ایک زیادہ موٹی اور بلند اندرونی دیوار تھی۔ ان دونوں دیواروں کے پہلو میں تھوڑے تھوڑے فاصلے پر برج بنے ہوئے تھے۔ مدافعت کا مزید انتظام ایک خندق کے ذریعے کیا گیا تھا، جسے اس طرح بنایا گیا تھا کہ ضرورت کے وقت اسے دریاے نیل کے پانی سے بھرا جاسکے۔ شہر کے چار دروازے تھے: باب البحر، جس سے ہپتاستادیوم کی طرف راستہ تھا، باب رشید، باب السدرة، المغرب کو جانے والی سڑک کے شروع میں اور باب الأخضر، جہاں سے قبرستان کی طرف راستہ جاتا تھا۔ [سلطان] بیریس [رک بان] کے عہد میں دیواروں کی مرمت کی گئی اور ایک زلزلے کے بعد، جس میں اس کے سترو برج گر گئے تھے، ۱۳۰۳ھ / ۱۳۰۳ء میں پھر اس کی مرمت ہوئی۔ [سلطان] الغوری نے بھی اپنے عہد میں اس کے برجوں کی مرمت کرائی۔ یہ سارا نظام قرون وسطیٰ کی دفاعی تعمیر کا ایک عجیب و غریب نمونہ تھا۔ یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ کب تعمیر ہوا۔ اس تعمیر کا صرف ایک نشان، جسے برج رومیان (Tour des Romains) کہتے تھے، زمانہ حال تک رملہ کے ریلوے سٹیشن کے پاس موجود تھا۔

نویں صدی سے لے کر تیرھویں صدی تک کے عرب مؤرخین کے بیانات کو یکجا مرتب کیا جائے تو ان سے خود اس شہر کی اجمالی کیفیت معلوم ہو جاتی ہے۔ اس کی تعمیر ایک باقاعدہ نقشے کے مطابق ہوئی تھی؛ اس میں آٹھ سیدھی سڑکیں، آٹھ دوسری سیدھی سڑکیں کو زاویہ قائمہ پر قطع کرتی ہوئی گزرتی تھیں اور یوں شطرنج کی بساط کا ایسا نمونہ بن جاتا تھا جس میں شاہراہیں بخط مستقیم، بلا پیچ و خم، چلی جاتی تھیں۔ یہ نقشہ مشرقی شہروں کے ان نقشوں کی نمایاں ضد تھا جن میں سڑکیں عموماً پیچدار اور گلیاں ”اندھی“ ہوتی تھیں۔ سڑکوں کے کنارے ستون دار مسقف راستے تھے اور اکثر عمارتوں میں بھی ستون استعمال کیے گئے تھے؛ بہت سے ستون سنگ مرمر کے تھے۔ عمارتوں میں سنگ مرمر بکثرت استعمال ہوتا تھا، یہاں تک کہ بعض شاہراہوں کا فرش بھی سنگ مرمر ہی کا تھا۔ شہر میں ایک سڑک بازار کے لیے مخصوص تھی، جس کی لمبائی ایک فرسخ بتائی جاتی ہے۔ اس بازار کی دیواریں اور فرش دونوں سنگ مرمر کے تھے۔ ستون اور پتھر بالعموم بہت بڑی ضخامت کے ہوتے تھے اور غیر معمولی حجم کی سلوں کو عمارتوں کے اونچے سے اونچے حصوں پر چڑھا دیا جاتا تھا۔ [ان عمارتوں کی تعمیر میں] بہت سے خوش نما رنگوں اور نفیس صنعت سے کام لیا جاتا تھا؛ مثلاً ایسے ستونوں کا ذکر ملتا ہے جو زمرّد اور سنگ سلیمانی سے مشابہ اور سب کے سب انتہا درجے کے چکنے اور خوش وضع تھے۔ شہر کے اندر انگور کے (اکروم) اور شامی انجیروں (sycamores، جیمز= چنار) کے درخت تھے۔ اس شہر کی تعمیر کی ایک عجیب و غریب خصوصیت یہ تھی کہ مکان ایسے تہ خانوں پر تعمیر کیے جاتے تھے جنہیں ستون سنبھالے ہوئے ہوتے تھے اور ایک دوسرے کے اوپر تین طبقوں تک

بلند تھے۔ اس زیر زمین تعمیر کا مقصد یہ تھا کہ پانی جمع کرنے کے لیے حوض بن سکیں۔ یہ پانی دریائے نیل اور بارش سے حاصل کیا جاتا تھا کیونکہ اسکندریہ میں موسم سرما میں خاصی بارش ہو جاتی ہے۔ [قدیم] شہر کے نقشے کو از سر نو تیار کرنے کے لیے ہمارے پاس کافی مواد موجود نہیں ہے، لیکن جن یادگاروں اور عمارتوں کا ذکر موجود ہے انہیں تین صنفوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ پہلی قسم، یعنی ان عمارتوں میں جن کا تعلق زمانہ قدیم سے ہے، مندرجہ ذیل عمارتیں شامل ہیں: پومپی Pompey کا منار یا دقلدیانوس (Diacletian) کا ستون (عمود السواری) وہ تنہا اہم قدیم یادگار ہے جو اب تک اپنی جگہ پر قائم ہے؛ ”قلو بطرہ کی سوئیاں“ یا المسلتان، دو مخروطی منار (obelisks)، جن میں سے ایک کو حال ہی میں لندن اور دوسرے کو امریکہ منتقل کر دیا گیا ہے؛ القیصریہ (Caesarian)، ایک معروف ترین عمارت، جو اصل میں ایک مندر تھا اور بعد میں بطریق کا گرجا یا کلیسا بنا۔ اس کا ذکر ایک بار القیصریہ کے نام سے آیا ہے اور غالباً یہ وہی گرجا ہے جسے کینسہ آسفل الارض کہتے ہیں اور جس کا ذکر ایک اعجوبے کے طور پر کیا گیا ہے؛ اس سے بھی زیادہ مشہور سراپوم (serapeum) کے آثار، جو بے شمار ستونوں پر مشتمل اور سواری سلیمان کے نام سے معروف ہیں۔ ان ستونوں میں سے اکثر تیرہویں صدی میلادی تک اپنی جگہ پر قائم تھے؛ ایک عالیشان گنبد، جسے قبة الخضراء کہتے ہیں اور جس کا ذکر بہت سے مصنفین نے کیا ہے؛ پیتل کا ایک بہت بڑا مجسمہ، جو عربوں میں شریحیل کے نام سے معروف تھا اور سمندر میں ایک چٹان پر کھڑا تھا۔ اس مجسمے کا ایک پاؤں اس قدر لمبا تھا جتنی ایک سیدھے لیٹے ہوئے آدمی کی لمبائی؛ اس مجسمے کو الولید کے

عہد میں پگھلا دیا گیا۔ عمارتوں کی دوسری صنف میں وہ گرجے شامل ہیں جن کا ذکر مسلمان مصنفین نے شاذ و نادر ہی کیا ہے۔ مذکورہ بالا بطریقی گرجے کے علاوہ، جسے القدیس میخائیل (St. Michael) کے نام پر وقف کیا گیا تھا، یہاں دو گرجے القدیس مرقس (St. Mark) کے، ایک گرجا القدیس یوحنا (St. John) کا، ایک کنیسۃ السوٹیر (the Saviour) اور اس کے علاوہ کنائس القدیس کوزماس (St. Cosmas) و القدیس دمیان (St. Damian)، القدیس ماری دوروتیا (St. Mary Dorothea)، القدیس فسوس (St. Faustus)، القدیس تیودور (St. Theodore)، القدیس اثناسیوس (St. Athanasius) نیز ایک القدیس سبا (St. Saba) کا یونانی گرجا تھا۔ اس فہرست میں مزید اضافے کیسے جا سکتے ہیں، لیکن عموماً گرجاؤں کے ناموں کے سوا ان کے متعلق اور کوئی بات معلوم نہیں ہو سکی، گو ان میں سے دو ایک کے متعلق کہا گیا ہے کہ وہ بہت خوبصورت یا آراستہ و پیراستہ تھے۔ القدیس مرقس (St. Mark) کا بڑا گرجا، جس میں اس قدیس کی قبر تھی، باب شرقی کے اندر داخل ہوتے ہوئے دائیں طرف تھوڑے فاصلے پر واقع تھا۔ سولہویں صدی میں بھی لوگ اس مزار سے واقف تھے۔ یہ بات واضح نہیں کہ آیا القدیس مرقس کا موجودہ گرجا اسی جگہ پر واقع ہے یا نہیں جہاں اس نام کا پرانا گرجا تھا، لیکن کم از کم یہ بات ظاہر ہے کہ موجودہ گرجے اگر قدیم گرجاؤں کے محل وقوع ہی پر بنے ہوئے بھی ہوں تو بھی ان میں دلچسپی کی کوئی چیز باقی نہیں رہی۔ اسلامی عہد میں بھی الاسکندریہ میں گرجاؤں کے تعمیر ہونے کی مثالیں ملتی ہیں۔ اس کے برخلاف ایسا بھی ہوا کہ بعض گرجے عوامی فسادات میں تباہ ہو گئے یا بالقصد منہدم کیے گئے اور بعض کو مسجدوں میں تبدیل کر دیا گیا۔ عمارتوں کی تیسری

میں تبدیل کر دیا گیا۔ ایک بڑی مسجد، جسے بذراجمالی [رَکْ بَان] نے ۵۴۷ء / ۶۰۸ء میں تعمیر کیا تھا، غالباً وہی مسجد ہے جو اب جامع العطارین کے نام سے معروف ہے اور گزشتہ دور میں القدیس اثناسیوس (St. Athanasius) کا گرجا تھی۔ ابن طولون نے فاروس Pharos پر ایک مسجد بنوائی۔ ابتدائی مقامات مقدسہ میں سے فاروس کے قریب موسیٰ^[۴] کی مسجد، سلیمان^[۴]، الخضر^[۴]، اور دانیال^[۴] کی مساجد شامل ہیں۔ ان میں سے مسجد دانیال اب بھی موجود ہے۔۔۔ مسجد ذوالقرنین یا اسکندریہ اور مسجد الرحمة سے اس مقام کی نشان دہی ہوتی ہے جہاں عمرو [بن العاص] نے الاسکندریہ میں دوسری بار داخل ہونے پر قتل عام بند کیا تھا۔

ایک یورپی سیاح کی روایت کے مطابق چودھویں صدی میلادی میں الاسکندریہ نہایت خوبصورت، محفوظ اور ”نہایت صاف ستھرا“ شہر تھا اور اس کی نگہداشت پر ”انتہائی توجہ صرف کی جاتی تھی“۔ ایک اور روایت کے مطابق ۱۵۰۷ء میں ”یہاں پتھروں کے ایک بڑے ڈھیر کے سوا کچھ نظر نہ آتا تھا“ اور ”مسلسل بازار تو کہیں شاذ و نادر ہی دیکھنے میں آتے تھے“۔ ۱۶۳۳ء میں یہ شہر ”کھنڈروں کے ایک سفید ڈھیر کے سوا کچھ بھی نہ تھا“۔ بیان کیا گیا ہے کہ تقریباً ۱۵۸۰ء میں ہپتاستادیوم پر یہودیوں کے بہت سے گھر تھے، جو یہاں کی [صاف] ”ہوا کی وجہ سے بنائے گئے تھے“؛ جزیرہ نما پر آبادی کی موجودگی کے بارے میں بظاہر یہ سب سے پہلا بیان ہے۔ تھوڑی بہت آبادی جو وہاں باقی تھی وہ کچھ ہی عرصے بعد اس مقام پر اکھٹی ہو گئی اور اس طرح یہاں ”ایک بہت معمولی سا نیا شہر“ بس گیا اور فصیلوں کے اندر کا شہر تقریباً بالکل اجڑ گیا۔ یورپی علماء کے مطالعے میں ایسی بہت سی چیزیں آئی ہیں جن سے پوری طرح

قسم میں وہ عمارتیں آتی ہیں جو مسلمانوں نے تعمیر کیں۔ ان میں غالباً اس قلعے (حصن) کو بھی شامل کیا جا سکتا ہے جس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ بہت مضبوط تھا اور مغرب کی طرف سمندر کا پانی اس سے ٹکراتا تھا؛ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر کے شمال مغربی گوشے میں واقع تھا۔ یہ قلعہ آٹھویں صدی میں بھی موجود تھا۔ ایک اور قدیم قلعے میں، جو غالباً اسلامی عہد سے پہلے کا تھا اور دسویں صدی میں موجود تھا، ایک دارالامارۃ تھا، جسے ابتدائی عہد کے کسی عرب والی نے تعمیر کیا تھا۔ مملوک سلطانوں کی بھی اسی قسم کی ایک اور عمارت (دارالسلطان) تھی، جو ساحل سمندر پر واقع تھی۔ اس میں رنگا رنگ کے بہت سے مرمریں ستون تھے اور صحنوں کا فرش بھی سنگ مرمر کا تھا۔ یہ ایک قدیم محل بھی تھا، جسے مملوکوں نے اپنے استعمال کے لیے مخصوص کر رکھا تھا، لیکن شاید ہی کبھی استعمال کیا ہو۔ کتابوں میں المؤید کے ایک قاعۃ یا ایوان کا ذکر بھی ملتا ہے۔ یہاں ایک بارود خانہ یا اسلحہ خانہ تھا، جو ”مصر کے [سب] لوگوں کو مسلح کرنے کے لیے کافی تھا“۔ عبادت گاہوں میں ایک مصلیٰ بھی شامل ہے، جو فسطاط کے مصلے کی طرح فتح کے بعد دو صدیوں کے اندر ہی کھنڈر ہو گیا تھا۔ یہاں ایک مسجد بھی تھی، جسے عمرو بن العاص [رَکْ بَان] سے منسوب کیا جاتا تھا، لیکن یہ بات مشکوک ہے کہ آیا یہ مسجد اسی جگہ پر تھی جہاں موجودہ مسجد عمرو واقع ہے یا کہیں اور۔ دوسری بڑی مسجد، جسے مغربی مسجد یا السبعینی (Septuagint) کی مسجد، نیز ایک ہزار ایک ستونوں والی مسجد بھی کہا جاتا ہے، نویں صدی میلادی کے آخر تک ایک خاقانہ تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اسے نویں صدی کے آخر اور دسویں صدی میلادی کے وسط تک کے درمیانی زمانے میں مسجد

زوال ہوا۔ بحیرۃ الاسکندریۃ، جو آج کل کی خشک جھیل ابوقیر ہی کا دوسرا نام ہے، مسلمانوں کے عہد میں بار بار کبھی خشک زمین اور کبھی دریا بنتا رہا۔ تاریخ: ۵۲۱ / ۶۴۲ء میں جب الاسکندریۃ عربوں کے قبضے میں آیا تو معاہدے کی شرائط سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بہت سے یونانی اپنے گھروں کو چھوڑ کر یہاں سے رخصت ہو گئے۔ عربوں نے شہر پر قبضہ کرنے کے بعد شہریوں کو بالکل نہیں ستایا۔

[امیر المؤمنین حضرت] عمرؓ کے حکم سے الاسکندریۃ کے بڑے کتب خانے کو جلانے کا جو قصہ عام طور سے مشہور ہے اسے صحیح تسلیم نہیں کیا جا سکتا۔ ۵۲۵ / ۶۴۶ء میں منویل Manuel کے حملے کے بعد جب عرب دوبارہ الاسکندریۃ میں داخل ہوئے تو انہوں نے انتقاماً اہل شہر کو قتل کیا، گرجاؤں کو آگ لگا دی گئی اور کہا جاتا ہے کہ شہر کی دیواریں گرا دی گئیں۔ پہلی صدی ہجری میں الاسکندریۃ بحری مقام ہونے کی وجہ سے عربوں کے لیے بہت اہم تھا؛ اسی لیے بلاشبہ یہاں کی حفاظتی فوج کی تعداد میں، جس کا ایک حصہ مدینہ منورہ سے بھرتی کیا جاتا تھا، اضافہ ہوتا رہا اور عہد اموی میں مصر کے عامل بھی یہاں اکثر آتے جاتے رہے۔ شروع شروع میں عربوں کا قبضہ خالص عسکری نوعیت کا تھا۔ اس صدی کے اواخر تک ایک پادری اپنے عہدے پر فائز تھا، جو اس بات کی علامت ہے کہ شہری نظام ایک مدت تک تبدیل نہیں کیا گیا۔ جب آخری اموی خلیفہ بھاگ کر مصر چلا گیا تو عقبہ بن نافع کے پوتے الاسود نے الاسکندریۃ میں عباسیوں کی خلافت کا اعلان کر دیا۔ اس کے ساتھیوں میں بحیرۃ اور مریوط کے تیس ہزار مسلمان بھی شامل تھے، لیکن اس فوج کو مروان نے ... آدمیوں کا دستہ الاسکندریۃ بھیج کر منتشر

ثابت ہو جاتا ہے کہ الاسکندریۃ ماضی میں بڑا شاندار شہر تھا۔ ہومی کے منار کے علاوہ یہاں کے مشہور آثار میں سے آج کل صرف چند حوض باقی ہیں۔ الاسکندریۃ کو ایک لمبی نہر کے ذریعے دریائے نیل سے ملا دیا گیا تھا۔ اس نہر میں عموماً ریت اور مٹی اکھٹی ہو جایا کرتی تھی اور اس کے بجائے کہ اسے باقاعدگی سے صاف کر کے جاری رکھا جاتا، یہ تھوڑی تھوڑی مدت کے بعد بالکل بند ہو جاتی تھی اور پھر اسے از سر نو کھودا جاتا تھا۔ دوبارہ کھدائی کے بعد کبھی تو یہ پورے سال تک، لیکن عموماً سال کے کچھ حصے میں، آمد و رفت کے قابل رہتی تھی؛ [مثلاً] ۱۸۵۰ء میں وہ مدت جس میں یہاں جہازرانی کی جاسکی صرف بیس دن تھی۔ بعض اوقات پانی کے راستے سے آمد و رفت بالکل منقطع ہو جاتی اور الاسکندریۃ کے لوگوں کو پینے کے پانی کے لیے اپنے حوضوں ہی پر بھروسہ کرنا پڑتا۔ مسلمانوں کے ابتدائی عہد میں یہ نہر شاہبور کے مقام پر دریا سے نکلتی تھی۔ گیارہویں صدی میں پانی کا ایک اور راستہ استعمال میں آنے لگا، جو قوہ کے نیچے دریائے نیل سے نکس کر ادفو اور ابوقیر کی جھیلوں سے ہوتا ہوا الاسکندریۃ کے قرب و جوار تک پہنچتا تھا۔ چودھویں صدی میں الناصر نے یا تو اس دوسری نہر کی اصلاح کی یا اسے دوبارہ تعمیر کیا اور شاہبور سے نکلنے والی نہر کا استعمال بند کر دیا گیا۔ آگے چل کر کئی معمول سمیر و تبدل ہوتے رہے۔ اس نہر کی طرف سے غفلت برتنے سے جو نقصان ہوا اس کا اندازہ آسانی سے لگایا جاسکتا ہے۔ یہ غفلت بھی ان اسباب میں سے ایک ہے جن کے باعث شروع انیسویں صدی میں الاسکندریۃ کے مضافات کم و بیش بنجر ہو گئے۔ ایک زمانے میں مریوط بہت بارونق اور پھلتا پھولتا شہر تھا اور اس بات کا سراغ لگانا آسان ہے کہ کس طرح اسے بتدریج

کر دیا۔ خلیفہ کے آدمی شہر میں گھس گئے اور وہاں ایک مرتبہ پھر قتل عام ہوا۔ عباسیوں نے الاسود کو الاسکندریہ کی وہ زمینیں انعام میں دیں جو پہلے غالباً امویوں کی ملکیت تھیں۔ الامین اور المأمون کے باہمی جھگڑے کے دوران میں لخم اور مدیج کے عربی قبیلے الاسکندریہ حاصل کرنے کے لیے آپس میں الجھ گئے۔ اندلس کے عرب جانبازوں کا ایک دستہ، جو اتفاق سے اس وقت بندرگاہ میں تھا، موقع سے فائدہ اٹھا کر شہر پر قابض ہو گیا اور سولہ سال تک (۵۱۹۶/۸۱۱ء تا ۵۲۱۲/۸۲۷ء) سب حملہ آوروں کی مدافعت کرتا رہا۔ اس مدت میں چار یا پانچ بار محاصرہ ہوا۔ اگرچہ ہمارے پاس زیادہ تفصیلات موجود نہیں ہیں تاہم یہ بات واضح ہے کہ یہ فتنہ و فساد اور ظلم و استبداد کا زمانہ تھا، جو مجموعی اعتبار سے الاسکندریہ کے لیے حد درجہ تباہ کن ثابت ہوا۔ انہیں دنوں کٹر مذہبی انقلاب پسندوں کی ایک جماعت، جو اپنے آپ کو صوفی کہتی تھی، ظاہر ہوئی۔ اس زمانے سے تقریباً ایک صدی پہلے بھی الاسکندریہ میں اسی قسم کے کچھ حالات کا پتا چلتا ہے۔ ۵۲۳۴/۸۵۸ء میں المتوکل نے (نہ کہ ابن طولون نے) یونانیوں کے حملے کے خوف سے الاسکندریہ کی دیواریں تعمیر کرائیں۔ اگر ۱۸۰۰ء کی دیواروں کی اصل بھی دیواریں تھیں۔ جس کا کوئی ثبوت نہیں۔ تو اس کا یہ مطلب ہو جاتا ہے کہ یہ شہر اس زمانے کے مقابلے میں جب فتح ہوا تھا صرف آدھا رہ گیا تھا؛ بہر حال اس کے بعد کی دو صدیوں میں کوئی نمایاں بات نہیں ہوئی۔ فاطمی [رک بان] مصر کو پوری طرح فتح کرنے سے پہلے بھی الاسکندریہ شہر پر دو یا تین مرتبہ قبضہ کر چکے تھے۔ فاطمی عہد کا ایک مشہور واقعہ یہ ہے کہ قبطی بطریق کا مرکز الاسکندریہ سے قاہرہ منتقل ہو گیا۔ غلاموں کی بغاوت کے

دوران میں کچھ عرصے کے لیے (تقریباً ۵۴۶/۶۱۰ء) الاسکندریہ حبشی غلاموں کے قبضے میں رہا۔ ۵۷۹ اور ۵۸۷ء میں یہ بغاوتوں کا مرکز تھا اور دونوں موقعوں پر محاصرہ کر کے اس پر قبضہ کیا گیا۔ تاریخ میں مذکور ہے کہ ۵۵۰/۱۱۰۵ء میں صقلیہ کے نارمن لوگوں نے الاسکندریہ پر حملہ کیا۔ یروشلم کے بادشاہ عموری Amaury نے شاور اور مصری فوجوں کے ساتھ اور پیزا Pisa کے بحری بیڑے کی مدد سے ۵۶۲/۱۱۶۶ء میں الاسکندریہ کا محاصرہ کیا۔ اس وقت بہ شہر شامی حفاظتی فوج کے قبضے میں تھا اور اس فوج میں صلاح الدین بھی شامل تھا۔ ۵۶۹/۱۱۷۳ء میں صقلیہ والوں کا ایک زبردست حملہ ہوا، جس میں حملہ آوروں کو شکست ہوئی۔ بیبرس نے الاسکندریہ میں جنگی جہاز بوائے اور انہیں ان کی سابقہ حالت میں بحال کیا۔ ۵۶۲/۱۳۶۵ء [کذا؟ ۶۱۰ء] میں قبرص کے بادشاہ نے الاسکندریہ پر اچانک حملہ کر کے یہاں لوٹ مار کی۔ اس بات کی شہادت موجود ہے کہ اس زمانے تک اس شہر کی اہمیت بہت کم ہو چکی تھی، اس لیے کہ یہاں کے والی بہت ہی ادنیٰ درجے کے لوگ تھے۔ مملوک سلاطین شاذ و نادر ہی یہاں آتے تھے اور وہ اس شہر کو برابر سیاسی مجرموں کے قیدخانے کے طور پر استعمال کرتے رہے۔ پندرہویں صدی میں اس کے حفاظتی نظام میں توپیں بھی شامل کر لی گئیں اور جب الغوری کو ترکوں کے حملے کا خوف ہوا تو اس نے ۵۹۲۲/۱۰۱۶ء میں یہاں توپوں کی بڑی تعداد بھیجی۔ ترکوں کی فتح کے بعد الاسکندریہ کے لگان مصر کے مالے میں شامل نہیں کیے جاتے تھے، بلکہ براہ راست قسطنطنیہ بھیجے جاتے تھے۔ سولہویں صدی میں الاسکندریہ ان ترکی جہازوں کی بندرگاہ کا کام دیتا تھا جنہیں موسم سرما میں توڑ کر ایک جگہ

کھڑا کر دیا جاتا۔ یہ جہاز آبنائے جبل الطارق تک یلغار کرتے تھے۔ الاسکندریہ کے قید خانوں میں بہت سے ایسے عیسائی قید تھے جنہیں ڈاکو پکڑ کر لائے تھے۔ اس شہر کے کھنڈروں کو اب مسجدوں اور قسطنطنیہ کی دوسری عمارتوں کی زیبائش و آرائش کا سامان مہیا کرنے کے لیے استعمال کیا جانے لگا۔ فرانسیسیوں نے ۱۷۹۸ء میں الاسکندریہ پر قبضہ کیا۔ ان سے یہ شہر برطانیہ نے چھین لیا اور وہ اس پر ۱۸۰۳ء تک قابض رہا۔ برطانیہ نے ۱۸۰۷ء میں اسے ایک بار پھر فتح کیا، لیکن مملوک بیگوں کی حمایت میں انہوں نے جو مہم شروع کی تھی اس کی تباہ کن ناکامی کے بعد اس سے دست بردار ہو گئے۔ محمد علی نے اس کی خوشحالی کو پھر بحال کیا: اس کی دیواروں کو دوبارہ تعمیر کیا (۱۸۱۱ء)، محمودیہ کی نہر بنوائی (۱۸۱۹ء)، توپخانہ یا گودی بنوائی (۱۸۲۹ء)، قصر رأس التین کی تعمیر کرائی اور مختلف طریقوں سے ترقی کی صورتیں پیدا کیں۔ ۱۷۷۷ء میں یہاں کی آبادی کا اندازہ چھ ہزار کے قریب کیا گیا ہے، لیکن اس اندازے میں غالباً تقریب سے کام لیا گیا ہے۔ البتہ ۱۷۹۸ء سے ۱۸۰۱ء تک کے واقعات کے بعد یہاں کی آبادی غالباً اس اندازے سے کچھ زیادہ نہیں ہوگی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ۱۸۲۸ء میں یہاں کی آبادی ۱۲۵۲۸ تھی، یعنی رشید (Rosetta) کی آبادی سے بھی کم تھی۔ ۱۸۳۸ء تک اس کا اندازہ ۴۰۰۰۰ کیا گیا ہے۔ اور ۱۸۶۲ء میں ۱۶۴۴۰۰-۱۸۷۱ء میں آبادی ۲۱۹۶۰۲ تک پہنچ گئی تھی۔ [۱۹۴۷ء کی مردم شماری کی رو سے الاسکندریہ کی آبادی ۹۱۹۰۲ تھی]۔ ۱۸۸۲ء میں اعرابی پاشا [رکبان] کی شورش کے دوران میں برطانیہ کے بحری بیڑے نے جولائی میں الاسکندریہ کے قلعوں پر گولہ باری کی۔ دوسرے دن

بلوائیوں نے شہر کے ایک حصے کو تباہ کر ڈالا۔ صنعت و تجارت: الاسکندریہ بافندی کے لیے مشہور تھا۔ یہاں کے بنے ہوئے کپڑوں کو یہ مثل بتایا گیا ہے اور کہا گیا ہے کہ انہیں دنیا کے اطراف و اکناف میں بھیجا جاتا تھا (قب مصر)۔ الاسکندریہ کے بنے ہوئے بعض کٹانی کپڑے اس قدر نفیس ہوتے تھے کہ ان کے بننے کا کتان ہم وزن چاندی کے عوض فروخت ہوتا تھا اور ان پر بیل بوئے بننے کا تار اپنے وزن سے کئی گنا چاندی کے بدلے۔ فاطمی عہد کی فہرستوں میں الاسکندریہ کے ریشمی کپڑوں کا ذکر ملتا ہے (دسویں تا بارہویں صدی) اور خیال ہے کہ بعض کپڑے جو پاپاؤں نے ساتویں اور نویں صدیوں میں اطالیہ کے گرجاؤں کو تحفے کے طور پر بھیجے وہ الاسکندریہ کے کاریگروں کے تیار کردہ تھے۔ کہا جاتا ہے کہ متفرق قسم کی بہت سی صنعتیں جن کی تفصیل بیان نہیں کی گئی، یہاں موجود تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ الاسکندریہ کی مخصوص تجارت اس بناء پر تھی کہ وہ محض مصر کی نہیں بلکہ جزائر شرق الہند کی پیداواروں، خاص طور سے گرم مسالے، کالی مرچ، لونگ، جائفل، الائچی اور ادراک وغیرہ، کی منڈی بن گیا تھا۔ گو مال تجارت کی فہرست میں اور اشیاء، مثلاً موتی اور قیمتی پتھروں جیسی چیزیں بھی شامل تھیں۔ ان چیزوں کو بحیرہ احمر کے مغربی ساحل پر اتارنے اور کاروانوں کے ذریعے دریائے نیل تک لے جانے کے بعد دریا اور نہر کے ذریعے انہیں الاسکندریہ پہنچایا جاتا تھا۔ ان چیزوں کی یورپ اور دیگر ممالک میں بڑی مانگ تھی اور اس لیے دنیا کے ہر حصے کے لوگ تجارت کی غرض سے یہاں آتے تھے۔ قیاس ہے کہ اسلامی عہد کے ابتدائی زمانے میں یہ تجارت قائم نہ رہ سکی ہوگی اور بہت سے اسباب کی بنا پر اس کا امکان نظر نہیں آتا کہ فاطمیوں کے عہد

کے لوگوں نے بھی اپنا اپنا ایک قنصل مقرر کر لیا۔ فلورنس Florence نے اپنا قونصل خانہ پندرھویں صدی میں قائم کیا اور پہلا انگریزی قنصل ۱۵۸۳ء میں مقرر ہوا۔ تجارتی معاہدوں، محصولات اور ان کارروائیوں کے متعلق جو سلطان تجارت کے سلسلے میں عمل میں لاتے تھے، نیز عیسائیوں اور شہر کے باشندوں اور ان کے علاوہ عیسائیوں کے باہمی جھگڑوں اور اسی طرح کی دوسری باتوں کے متعلق بہت سی تفصیلات موجود ہیں، جن سے پتا چلتا ہے کہ تاجروں کو کن حالات اور کن دشواریوں سے سابقہ پڑتا تھا۔ ۱۴۹۸ء میں راس امید (Cape of Good Hope) کی دریافت پر ہندوستانی تجارت الاسکندریہ سے منتقل ہو گئی اور اس سے اس بندرگاہ کی تجارتی اہمیت بہت کم رہ گئی۔ جب تقریباً ۱۶۸۰ء میں قہوے اور دیگر اشیاء کی تجارت کو کسی قدر فروغ ہوا تو الاسکندریہ میں بھی از سر نو زندگی کے آثار پیدا ہو گئے۔

مآخذ: (۱) الاسکندریہ کی قرون وسطیٰ کی تاریخ سے متعلق مواد بہت سی تالیفات میں موجود ہے؛ چنانچہ مصر کی ہر بڑی عربی تاریخ میں اس پر کچھ نہ کچھ لکھا گیا ہے؛ دیکھیے مقالہ مصر۔ جن تصانیف کا خاص طور پر ذکر ضروری ہے وہ یہ ہیں: (۱) ابن عبدالحکیم [فتوح مصر والمغرب] (طبع Masse، قاہرہ ۱۹۱۴ء؛ طبع Torrey ابھی تیار کی جا رہی ہے)؛ (۲) المسعودی: مروج الذهب (قاہرہ ۱۳۰۳ء، پیرس ۱۸۶۱ تا ۱۸۷۷ء)؛ (۳) Bibliotheca Geographorum Arabicorum ج ۱ تا ۸؛ (۴) الأدریسی، طبع ڈوزی و دخیوہ (لائڈن ۱۸۶۶ء)؛ (۵) ابن جبیر، سلسلہ یادگار گب، ۵؛ (۶) یاقوت: معجم البلدان؛ (۷) عبد اللطیف: کتاب الافادۃ والاعتبار وغیرہ (طبع White، آکسفورڈ ۱۸۰۰ء؛ قاہرہ ۱۲۳۲ھ؛ مترجمہ و مشرحہ د ساسی de Sacy، پیرس ۱۸۱۰ء)؛ (۸) المقریزی: الخطط والآثار؛ (۹) ابن

سے پہلے اس میں دوبارہ سرگرمی پیدا ہوئی ہو۔ امویوں کے عہد کے خاتمے پر با عیسائیوں کے عہد کے شروع میں عیسائیوں کے جہاز اس بندرگاہ میں آنا شروع ہوئے اور ۸۲۸ء میں القادیس مرقس (St. Mark) کے تبرکات کو وینس لے جانے کے متعلق جو قصہ مشہور ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس زمانے میں وینس کے ساتھ تجارتی مراسم قائم تھے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ توقع اور قیاس کے خلاف صلیبی جنگوں کی وجہ سے مغربی ملکوں کے ساتھ تجارتی روابط میں ترقی ہوئی۔ بارہویں صدی تک یہ روابط اچھی طرح قائم ہو چکے تھے اور سب عیسائی ممالک سے لوگ اس سلسلے میں الاسکندریہ آتے تھے۔ ایک معاصر نے اٹھائیس ایسے عیسائی شہروں یا ملکوں کے نام دیے ہیں جن کے تاجر یہاں آیا کرتے تھے۔ ان ناموں میں Amalfi، اور جینوا Genoa بھی شامل ہیں، جو وینس کے ساتھ اس میدان میں سب سے پہلے داخل ہوئے اور [ان کے علاوہ] راجوسہ Ragusa، پیزا Pisa، پروونس Provence اور قطلونیہ Catalonia بھی۔ عیسائیوں کے علاوہ یہاں اندلس، مراکش، الجزیرہ، شام اور ہندوستان کی طرف کے ملکوں کے مسلمان بھی نظر آتے تھے۔ مشہور ہے کہ الاسکندریہ کے جہاز اسی زمانے میں اندلس کے مقام المریة Almeria تک جاتے تھے۔ الاسکندریہ کے ہر عیسائی فرقے کا ایک الگ فندق (Fondaco) تھا، یعنی ایک ایسی عمارت جس میں تاجر اپنا اپنا مال تجارت رکھتے اور رہتے تھے۔ وینس کے ملک نے سب سے بڑی تجارتی طاقت ہونے کی بناء پر دوسری رعایتوں کے علاوہ تیرہویں صدی میں ایک اور فندق بھی حاصل کر لیا اور ان کا ایک فندق فوہ میں بھی تھا۔ ان کی نوآبادی کا صدر ایک قنصل (Consul) ہوتا تھا اور تیرہویں صدی میں پیزا، مارسیلز Marseilles اور جینوا

hanacks: (۳۲) الاسکندریۃ کا نقشہ ۱ : نقشہ ۱۰۰۰ :
مطابق محکمہ ساحل الارض، مصر ۱۹۰۹ء۔ ابھی
بن رہا ہے : (۳۳) علی باشا مبارک : الخطط الجديدة،
حصہ ۷۔

(RHUVON GUEST)

الاسکندریۃ : اسکندرون (دیکھیے اسکندرون)؛
تاج العرب (۳ : ۲۷۶) کے مطابق الاسکندریۃ
سولہ مختلف جگہوں کا نام تھا جو اسکندر اعظم کے
نام سے منسوب ہوئیں۔ ان سولہ مقامات میں بلخ
کا شہر اور مذکورہ بالا دو شہر بھی شامل ہیں۔

(RHUVON GUEST)

اسکوب : (سربی زبان میں Skoplye) قدیم ترکی
ولایت قوصوہ (سربی میں Kosovo) کا دارالحکومت
اور اب یوگوسلاویا کی حکومت میں Vardar banat
(وردر بنت) کا صدر مقام۔ یہ شہر سطح سمندر
سے ۶۹۰ فٹ کی بلندی پر ایک سرسبز و شاداب وادی
کے وسط میں واقع ہے، جو چاروں طرف برف پوش
پہاڑوں سے گھری ہوئی ہے اور دریائے ودر کے
دونوں کناروں پر آباد ہے۔ ۱۹۳۱ء میں اس کی
آبادی چونسٹھ ہزار آٹھ سو سات (۱۹۲۱ء میں
صرف بیس ہزار دو سو انچاس) تھی، جس میں کوئی
ایک تہائی سے زیادہ مسلمان ہیں۔ دریا کے بائیں
کنارے پر شہر کے قدیم محلے آباد ہیں (یعنی قلعہ
اور ترکی محلہ وغیرہ)۔ دائیں کنارے موجودہ طرز
کی عمارتیں اور ریلوے سٹیشن ہے۔ اسکوب میں
آٹھ ہزار نو سو اٹھاون گھر، پندرہ مسجدیں، چھ
سربی راسخ العقیدہ (Serbian Orthodox) اور ایک
رومن کیتھولک گرجا ہے۔ خاص مسلمانوں کی
عمارتوں میں ہم حسب ذیل کے نام لے سکتے ہیں :
(۱) مجلس علماء (یعنی فقہاء کا مدرسہ، جو عموماً
”علماء مجلس“ کہلاتا ہے)؛ (۲) ”وقوف معارف“
کونسل (Vakufsko-mearifsko veće) (قُب ۱ : ۷۰)

ایس : بدائع الزهور فی وقائع الدهور؛ عیسائی مصنفین
(۱۰) Severus، طبع Evetts اور طبع Scybold (قُب
ابن المقفع، ۲) اور (۱۱) المکین Elmeccin، در Lugd. Bat.
۱۶۲۴ء، چند ایسے حقائق بیان کرتے ہیں جو اور حکمہ
نہیں پائے جاتے؛ (۱۲) تدلہ Tudela کے بنیامین
Benjamin (متعدد طبقات) کا بیان اگرچہ مختصر ہے
لیکن بہت اہم ہے۔ یورپی سیاحوں اور بیانات میں جو
مغربی زبانوں میں ہیں؛ (۱۳) Arculfus (۶۸۰ء)،
(۱۴) Bernard the Wise (۸۷۰ء) اور (۱۵) Ludolf von
Suchem (۱۳۵۰ء) کے بیان شامل ہیں اور تینوں Palestine
Pilgrims' Text Society's Series میں دیے ہیں؛ (۱۶)
M. Baumgarten (۱۵۰۷ء)، در Travels : Churchill
Leo Africanus (۱۵۱۷ء)، Hakluyt Soc. ص ۹۲
تا ۹۴؛ (۱۸) Voyages : Hakluyt، ج ۵، میں متعدد مقالے،
جو سولہویں صدی سے متعلق ہیں؛ (۱۹) Sanday (۱۶۱۰ء)
کے حالات سیاحت؛ (۲۰) Blount (۱۶۳۳ء)، در Pinker-
Voyages : ton، ج ۱۰؛ (۲۱) Maillet (۱۶۹۲ء)؛ (۲۲)
Pococke (۱۷۳۷ء)؛ (۲۳) Volney (۱۷۸۳ء) وغیرہ۔
جدید تصانیف : (۲۴) Description de l'Egypte،
État Moderne، ۲/۲، ۲۷۰، بعد، اس میں ۱۸۰۰ء
میں الاسکندریۃ کا مکمل بیان ہے؛ (۲۵) Planches،
ص ۸۴ تا ۹۱، نقشہ ۱ : ۱۰۰۰، مناظر اور خاکے؛
نیز (۲۶) Antiquites، ج ۲؛ (۲۷) T. D. Néroutsos :
L'ancienne Alexandrie، (پیرس ۱۸۸۸ء؛ مع نقشہ)
(۲۸) Arab conquest of Egypt : A. J. Butler (۱۹۰۲ء)
(آکسفورڈ ۱۹۰۲ء)، ص ۳۶۸، بعد، اس میں
فتح کے وقت کے الاسکندریۃ کا مکمل اور محتاط
بیان ہے اور بعد کے عہد پر بھی خیالات کا اظہار کیا
گیا ہے؛ (۲۹) الاسکندریۃ کا نقشہ، از R. Blomfield، در
Bulletin de la Société Archéologique d'Alexandrie
عدد ۸، ۱۹۰۵ء؛ رہنما کتابیں : از Murray (۳۰) و
Baedeker (۳۱) : Geschichte des Levante-

نام بھی ہے اور اسی لیے اڈریسی کے نقشہ زمین میں، جو ۱۱۵۰ء میں مکمل ہوا تھا، اسے اسکوپیا ہی کے نام سے د لہایا گیا ہے [طبع Stuttgart + K. Miller ۱۹۲۸ء] زیادہ تر بوزنطیوں کے قبضے میں رہا، ان طویل و قصیر وقفوں کے ماسوا کہ جب اس پر بلغاری (Jireček ۱: ۲۱۱، ۲۲۲) یا سربی (وہی کتاب، ۱: ۲۰۱) متصرف رہے۔

۱۲۸۲ء کے قریب سکوپی Skoplye مستقل طور پر بوزنطیوں کے ہاتھ سے نکل کر سربیوں کے قبضے میں چلا گیا (کتاب مذکور، ۱: ۲۴۵) اور ازبندہ وسطی میں سربی بادشاہوں اور شہنشاہوں کا دلہند مسکن بنا رہا۔ اسی جگہ عظیم و طاقتور بادشاہ دوسان Dusan نے پہلے سربی شہنشاہ کی حیثیت سے باضابطہ اور تمام رسوم و آداب کے ساتھ تاج پہنا (۱۳۴۶ء)۔ اس مرتبہ سکوپی Skoplye پر سربیوں کی حکومت ایک سو دس برس تک رہی، یعنی ۱۲۸۲ء سے ۱۳۹۲ء تک۔ یہی زمانہ ہے جسے اس شہر کی تاریخ کا عہد زرین کہا جا سکتا ہے، خصوصاً ۱۳۷۱ء تک کا وقت۔

میدان بلیک برڈ black bird، جو سربی زبان میں قوصوہ پولیہ (kosova polye) [ترکی: قوصوہ] کہلاتا ہے، کے معرکے کے بعد ۱۳۸۹ء میں سکوپی کو عثمانی ترکوں نے خاص اہمیت دی اور سلطان با یزید اول کے ابتدائی عہد میں انہوں نے اس پر قبضہ کر لیا۔ قدیم عثمانی وقائع نگاروں نے مثلاً ارج بن عادل، ص ۲۶؛ عاشق پاشا زادہ، طبع Giese، ص ۵۸، [مطبوعہ استانبول، ص ۶۴]؛ نشری۔ نوالدیکہ Nöldeke، در ZDMG، ۱۵: ۳۳۳؛ اسی طرح گننام تصنیف، طبع Giese، ص ۷۳ (لیکن صرف حصہ تبصرہ و تنقید میں، لہذا ترجمے میں یہ چیز نہیں)۔ اسکوب کے پہلے فاتح اور حاکم کی حیثیت سے پاشا یگت (Yiyit=Yigit) بیگ نام

بعد)؛ (۳) عدالة العالية الشرعية (جہاں شرعی فیصلوں کا مراقد ہوتا ہے)؛ (۴) مسلمان طلبہ کے لیے ایک سرکاری ہائی سکول، بنام ولیکا مدرسہ قرالیہ آلکساندرا (Velikamedressa Kralya Aleksandra I) جہاں مروجہ علوم کے علاوہ دینیات، عربی اور کچھ ترکی زبان کی تعلیم بھی دی جاتی ہے۔ اپنے شاندار محل وقوع کی بناء پر اسکوب معاشی اور ثقافتی اعتبار سے جنوبی سربیا کا مرکز بن گیا ہے۔

ماضی میں بھی اس شہر کی یہی اہمیت تھی۔ ابتدائی عہد میں ال لیری (Illyrian) نوآبادی کی حیثیت سے اس کا نام اسکوبی (Scupi) تھا۔ پھر بعد میں اسے رومن حکومت کے صوبہ دزدانیا کا دارالحکومت بنا دیا گیا۔ پہلے یہ دریا کے اور دو میل اوپر کو آباد تھا، جہاں اب موضع زلو کو شانی Zlokucani ہے (یعنی موجودہ Skoplye سے شمال مغرب کی طرف)، لیکن ۵۱۸ء میں جو زلزلہ آیا اس سے تمام شہر بالکل برباد ہو گیا۔

سر آر تھر ایونز Sir Arthur Evans نے خیال ظاہر کیا ہے کہ قدیم شہر کے قرب و جوار ہی میں موجودہ اسکوب Skoplye کے محل وقوع پر شہنشاہ یوستینانوس Justinian (۵۲۷ تا ۵۶۵ء) نے شہر بسا کر اس کا نام یوستینانا پریما Justiniana Prima رکھا، لیکن یہ نیا نام باقی نہ رہ سکا۔ برخلاف اس کے W. Tomaschek نے زیادہ قرین قیاس یہ بات بتائی ہے کہ یوستینانا پریما کی تعمیر موجودہ اسکوب سے شمال کی طرف خاصے فاصلے پر کی گئی تھی۔ پروفیسر N. Vulić نے بھی اول یہی رائے اختیار کی تھی (Où était Justiniana Prima؟) در Le Musée Blge، ۳۲ (۱۹۲۸ء): ۶۵ تا ۷۱، لیکن اب وہ ایونز Evans کا ہم خیال ہو گیا ہے۔

ساتویں صدی میلادی کے اواخر میں اس بستی پر صقالبہ کا قبضہ ہو گیا۔ پھر بعد کی صدیوں میں اسکوپیا Skopia (اس شہر کا بوزنطی

لیا گیا ہے، جو "اسحق بیگ کا اتالیق (اسحق بیگ افندی سی) اور اس کے والد کی طرح تھا"۔ اس فتح کی اصل تاریخ ان وقائع نگاروں میں سے کسی نے نہیں دی، مگر یہ اس زمانے کے ایک سربی کتبے میں موجود ہے، یعنی ۶ جنوری ۱۳۹۲ء (Lj. Stojanovic: Stari srpski zapisi، ۱ (بلغراد ۱۹۰۲ء) : ۵۶، شماره ۷۷)، لیکن اولیا چلبی (۵ : ۵۵۳) نے بیان کیا ہے کہ یہ شہر اورنوس بیگ Ewrenos Beg نے فتح کیا تھا۔ اس کے برعکس شمس الدین سامی کا کہنا ہے (قاموس الاعلام، ۱۸۸۹ء، ۲ : ۹۳۲ تا ۹۳۳) کہ وہ ترکی فاتح جس کے ہاتھ پر ۷۹۲ھ میں (جس کی ابتداء ۲۰ دسمبر ۱۳۸۹ء سے ہوئی) اسکوبلی فتح ہوا تیمور طاش پاشا تھا [اور پہلا حاکم پاشایگیت]، لیکن سامی نے کوئی حوالہ نہیں دیا۔ علی جواد نے بھی (تاریخ و جغرافیا لغاتی، ۱۳۱۱ھ / ۱۸۹۵ء، ۱ : ۸۷) تیمور طاش پاشا ہی کا نام دیا ہے، لیکن اس کا مآخذ بھی بظاہر قاموس الاعلام ہی ہے۔ اسکوب پر قبضہ ہونے کے بعد وہاں ترکی نوآبادی فوراً قائم کر دی گئی (Hammer، در GOR، طبع ثانی، ۱ : ۱۸۳) اور کچھ مدت تک یہ شہر ادرنہ سے دوسرے درجے پر عثمانلی سلاطین کی ثانوی قیامگاہ بنا رہا (قبّ مثلاً اولیا چلبی، ۵ : ۵۵۳)۔ اسکوب ہی شمالی ممالک کی مزید فتوحات کے لیے عثمانلیوں کا مرکز تھا اور یہیں سے ان کے حکام ان کے مسیحی باجگزاروں کو قابو میں رکھتے تھے (Jireček، ۱ : ۹۷)۔ امتداد زمانہ کے ساتھ یہاں تجارت میں بھی سرگرمی پیدا ہو گئی، جس میں راغوسہ Ragusa کے باشندوں کا نمایاں حصہ تھا۔ تعمیر کے کام نے بھی خاصی ترقی کی، جس میں زیادہ تر توجہ مسجدیں، مدرسے اور حمام وغیرہ بنانے پر مرکوز رہی۔ سب سے بڑی اور سب سے زیادہ شاندار مساجد کی تعمیر کا سلسلہ پندرہویں صدی میں شروع

ہوا (مسجد سلطان مراد، تعمیر ۵۸۴۰ھ / ۱۳۳۶-۱۳۳۷ء؛ مسجد اسحق بیگ (الدژاہ Aladza)، تعمیر ۵۸۴۲ھ / ۱۳۳۸-۱۳۳۹ء؛ مسجد عیسی بیگ، تعمیر ۵۸۸۰ھ / ۱۳۷۵-۱۳۷۶ء؛ مسجد قوجہ مصطفیٰ، تعمیر ۵۸۹۰ھ / ۱۳۸۵ء؛ مسجد گرو [قارلو؟] زادہ ("یور ملی ژامعه")، تعمیر ۵۹۰۰ھ / ۱۳۹۵ء (یہ مسجد ۱۹۲۵ء میں منہدم ہو گئی) اور سولہویں صدی میلادی کی ابتداء میں مسجد یحیی پاشا کی تعمیر ہوئی (۵۹۰۸ھ / ۱۵۰۲-۱۵۰۳ء)۔ اسکوب کے بعض مدارس نے شروع ہی سے بہت شہرت حاصل کر لی تھی۔

سولہویں اور سترہویں صدی میں بھی اسکوب نے ترکی شاعری اور علم و ادب کے ارتقاء میں بہت حصہ لیا۔ اس بات کا اندازہ حسب ذیل معروف ناموں سے ہو سکتا ہے (۱) عطاء، شاعر، م ۵۹۳ھ / ۱۵۲۳-۱۵۲۴ء (گب Gibb، در HOP، ۲ : ۱۹۱، حاشیہ ۳)؛ (۲) اسحق چلبی (اسکوبی)، غزل گو شاعر اور عالم، م ۵۹۴۹ھ / ۱۵۴۲-۱۵۴۳ء (گب Gibb)، ۳ : ۴۰ تا ۴۵)؛ (۳) عاشق چلبی (پیر محمد)، شعراء کا تذکرہ نویس اور خود شاعر، م ۵۹۷۹ھ / ۱۵۷۱-۱۵۷۲ء (گب، ۳ : ۷ تا ۸ و ۱۶۲، حاشیہ ۴)؛ قبّ نیز اولیا، ۵ : ۵۶۰)؛ (۴) ویسی (اویس بن محمد) اپنے وقت کا ایک بہترین انشاء پرداز، ۵۱۰۳ھ میں اسکوب کے قاضی کے عہدے پر فائز تھا کہ ۵۱۰۳ھ / ۱۶۲۷-۱۶۲۸ء میں وفات پائی (Gibb، ۳ : ۲۰۸ تا ۲۱۸؛ اولیا، ۵ : ۵۶۰)؛ (۵) نوعی زادہ عطائی، مشہور شاعر، جس نے طاش کویرو زادہ کی تالیف الشقائق النعمانیہ کی تکمیل کی، اس کا آخری عہدہ قضا اسکوب میں تھا، م ۵۱۰۴۴ھ / ۱۶۳۴-۱۶۳۵ء (گب، ۳ : ۲۳۲ تا ۲۴۲)؛ بروسی لی محمد طاہر؛ عثمانلی مؤلف لری، ۳ : ۹۵ تا ۹۶؛ بابنگر Babinger، در GOW، ص ۱۷۱ تا ۱۷۲۔

اٹھارہویں صدی میں اس علاقے میں طاعون کا زور ہوا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ اس صدی کے ختم ہونے تک یہاں کی آبادی صرف چھ ہزار رہ گئی۔

پھر جب انیسویں صدی شروع ہوئی تو اسکوب میں بھی سرعت کے ساتھ جان پڑنے لگی اور قرب و جوار کے علاقوں سے لوگ آ آ کر یہاں آباد ہونے لگے۔ عمر پاشا لاتس Latas کی اصلاحات کی بدولت ۱۸۴۰ء کے بعد سے اس پورے علاقے میں امن و امان اور نظم و ضبط کا دور دورہ ہو گیا اور تجارت نے بھی ایک بار پھر فروغ پایا۔ ۱۸۷۵ء کے بعد سے جب مسلمان مہاجر سرپا اور بوسنہ سے آنے لگے تو اسکوب کی آبادی میں معتدبہ اضافہ ہو گیا۔ ۱۸۷۳ء میں آمد و رفت کے لیے ایک ریلوے لائن کھل گئی، جو اسکوب ہوتی ہوئی سلونیکا اور میتروویچہ Mitraouica کے درمیان چلتی تھی۔ اس کے بعد ۱۸۷۵ء میں ولایت کا دارالحکومت بھی پرشتینہ Pristina سے اسکوب میں منتقل کر دیا گیا۔ ۱۸۸۸ء میں ایک اور ریلوے لائن قائم کی گئی، جو بلغراد نیش سکوپل (سالونیکا) کے درمیان چلتی تھی اور جس کی وجہ سے اس شہر کا تعلق براہ راست سرپا اور وسطی یورپ سے ہو گیا۔ انیسویں صدی کے اواخر تک اسکوب میں مکانوں کی تعداد چار ہزار چار سو چوہتر اور باشندوں کی بتیس ہزار تک پہنچ چکی تھی (سترہ ہزار مسلمان، چودہ ہزار دو سو عیسائی اور آٹھ سو یہودی) [۱۹۰۳ء کی مردم شماری کے مطابق اسکوب کی، جو اب یوگوسلاویا کے صوبہ میسڈونیا Macedonia کا صدر مقام ہے، آبادی ۱۲۲۱۳۳ تھی]۔

۱۹۱۲ء کی جنگ بلقان کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسکوب میں ترکوں کا پانسو بیس برس پرانا دور حکومت ختم ہو گیا۔ ۱۹۱۸ء میں یہ شہر باقاعدہ طور پر یوگوسلاویا کے قبضے میں آ گیا۔ اس زمانے

سولہویں اور سترہویں صدی میلادی کے مغربی سیاح (مثلاً T. Petančić [۱۵۰۲ء]، نامعلوم اطالوی [۱۵۵۹ء] M. Bizzi [۱۶۰۴ء]، Dr. Brown [۱۶۶۹ء]) بیان کرتے ہیں کہ سکوپلی Skoplye ایک بڑا اور خوبصورت شہر ہے۔ سترہویں صدی میلادی کے دو ترکی بیانوں سے بھی اس کی تصدیق ہوتی ہے۔ ان میں سے ایک حاجی خلیفہ (م نواح ۱۶۴۸ء) کا ہے، جس نے اسکوب کی، جو اسی نام کی سنجق کا صدر مقام تھا، محض یہی تعریف نہیں کی کہ وہ ایک خوبصورت شہر تھا بلکہ ایک گھنٹہ گھر کا بھی ذکر کیا ہے جو کفار کے زمانے سے چلا آتا تھا اور تمام مسیحی دنیا میں سب سے بڑا تھا۔ دوسرا بیان اولیا چلبی کا ہے جو اس سے کچھ مدت بعد کا ہے اور باوجود اپنی مبالغہ آمیزی کے اس شہر کا بہترین بیان ہے۔ جب وہ اسکوب گیا (۱۶۶۱ء) تو اس وقت شہر میں ستر محلے، دس ہزار ساٹھ کے قریب مضبوط اور پختہ مکان، جن میں بعض مشہور و معروف سرائیں شامل تھیں، دو ہزار ایک سو پچاس عمدہ بنی ہوئی دکانیں، ایک سو بیس بڑی اور چھوٹی مسجدیں (پیتالیس مسجدوں میں جمعہ ہوتا تھا)، متعدد گرجے اور صومعے، بیس خانقاہیں، ایک سو دس فوارے وغیرہ تھے۔ کاروبار، تجارت اور صنعت و حرفت کی گرم بازاری تھی اور امن و سکون اس درجہ مستحکم تھا کہ صرف تین سو نفر کی قلعہ نشین فوج کافی سمجھی جاتی تھی۔

لیکن اس صدی کے آخر میں آسٹروی جنرل پکولومینی Piccolomini نے باغی سریوں کی مدد سے ڈینیوب Danube اور ساوے Sava کو پار کر کے ضلع وژڈر پر حملہ کر دیا اور اسکوب میں قتل و غارت کا بازار گرم کر کے ۲۶-۲۷ اکتوبر ۱۶۸۹ء کو اسے جلا کر راکھ کا ڈھیر بنا دیا (قب M. Kostic، در Južna Srbija، ۱ (۱۹۲۲ء) : ۱۲۱ تا ۱۲۸)۔

ساتھ کام میں لائی جائے)؛ (۱۴) V. Radovanović، در
Narodna enciklopedija ~ (Zagreb ۱۹۲۹ء)؛
Jov. Hadži Vasiljević (۱۳)؛ ۱۶۰ تا ۱۵۶
Skoplje i njegova okolina، بلغراد، ۱۹۳۰ء، ص ۳۱ تا
۱۸۰ (مع تصاویر اور نقشہ شہر، لیکن اکثر باتیں محققانہ
نہیں)؛ (۱۵) Almanah Irvatjevine Jugoslavije، زغرب
Zagreb بعد از ۱۹۳۰ء، ۱: ۶۲۵ تا ۶۲۶۔

(Fehim Bajraktarević)

اسکودار: آبنائے باسفورس کے ایشیائی ساحل
پر اور بلغورلو Bulghurlu پہاڑی کے دامن میں
ترکی قسطنطنیہ کا سب سے قدیم اور سب سے بڑا محلہ؛
اسی مقام پر ایشیائی ساحل مغرب کی طرف دو سب
سے زیادہ بڑھا ہوا ہے۔ قرقلہ سی (Tower of Leander)
اس کے بالمقابل ہے۔ پرانے زمانے میں یہیں ایک
چھوٹا سا شہر کریسوپولیس Chrysopolis آباد تھا
(جس کا تذکرہ زینوفون Xenophon کی کتاب Anabasis،
ج ۶، باب ۶: ص ۳۸، میں بھی موجود ہے۔ اس وقت
یہ اس سے بھی پرانی نوآبادی خلقدونہ Chalcedon
کی بیرونی بستی تھی، جو آج کل قاضی کوی کہلاتی
ہے)۔ بوزنطی سلطنت کے آخری ایام میں اس کا نام
سقوٹری مشہور ہو گیا تھا (قب Phrantzes، یون Bonn
۱۸۳۸ء، ص ۱۱۱: οπου τὰ νῦν σχοῦται ὀνομαζέται۔
πρότερον δὲ Χρυσόπολις)۔ یہ بات یقینی نہیں کہ
آیا یہ نیا نام فوج کے سپر بردار دستے کے نام
سے مشتق ہے جو شہنشاہ ویلنیز Valens کے زمانے
میں وہاں متعین تھا (قب Cuinet و G. Young؛
Constantinople، لندن ۱۹۲۶ء، ص ۲۰۳)۔ براہ راست
اس اشتقاق کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ
کمننوی Comnenoi کے زمانے میں یہاں ایک محل
تھا، جو Scutarion کہلاتا تھا (Cuinet)۔ اس کے ساتھ
ہی ترکی لفظ اسکودار بھی ایک معروف لغوی
معنی رکھتا ہے، جیسے کہ فارسی لفظ اسکدار (جسے

سے اس کے باشندوں کی آبادی دگنی ہو گئی ہے اور
شہر نے ہر میدان میں ترقی کی ہے) (یونیورسٹی کی
کایہ فلسفہ، سکوپلی کی سائنٹیفک سوسائٹی، جس کا
ایک مجلہ، بنام Glasnik sokopskog naučnog društva،
[Bulletin de la société scientifique de Skoplje] بھی ہے،
جنوبی سربیا کا ایک عجائب گھر، قومی تھیٹر اور
ادارہ حفظان صحت وغیرہ قائم ہو گئے)۔

مآخذ: علاوہ ان کے جو متن میں مذکور ہیں،

(۱) Antiquarian Researches in Illyricum: A. J. Evans،
حصہ ۳ و ۴ (= Archaeologia، ج ۹)، ویسٹ منسٹر
۱۸۸۵ء، ص ۷۹ تا ۱۵۲ (مع سکوپیا - سکوپلی کے نقشے
کے)؛ (۲) Pauly-Wissowa، در R E، بذیل سادہ Scupi،
شٹٹگارٹ Stuttgart ۱۹۲۱ء؛ (۳) Jireček (در
سربی ترجمہ از Radonić)؛ Istorijska Srba، ج ۱، بلغراد
۱۹۲۲ء؛ (۴) حاجی خلیفہ: Rumeli und Bosna،
ترجمہ از ہامر J. v. Hammer، ویانا Vienna ۱۸۱۲ء،
ص ۹۵؛ (۵) اولیا چلبی: سیاحت نامہ، ج ۵، قسطنطنیہ
۱۳۱۵ھ، ص ۵۵۳ تا ۵۶۲؛ (۶) St. Novaković؛
Sbri i Turci XIV i XV veka، بلغراد ۱۸۹۳ء، ص ۲۲۲
تا ۲۲۳؛ (۷) وہی مصنف: Balkanska, pitanja...، بلغراد
۱۹۰۶ء، ص ۲۱ تا ۴۹، اور خصوصاً ص ۷۶ تا ۸۵؛
(۸) History of Ottoman Poetry: E. J. W. Gibb،
ج ۱ تا ۶، لندن ۱۹۰۰ء تا ۱۹۰۹ء؛ (۹) K. N. Kostić؛
Naši novi gradovi na Jugu، بلغراد ۱۹۲۲ء، ص ۱۲ تا
۲۵؛ (۱۰) R. M. Grujić؛ Skoplje u prošlosti، در
Južna Srbija، ۱ (۱۹۲۲ء)؛ ۱ تا ۱۱، ص ۴۹ تا ۸۱
تا ۹۱؛ (۱۱) وہی مصنف: Skoplje als Kulturzentrum،
Südserbiens، در مجلہ Slavische Rundschau، ۱ (پراگ
۱۹۲۹ء)؛ ۲۴۴ تا ۲۴۵؛ (۱۲) Gl. Elezović؛
Glasnik sokopskog naučnog društva، در spomenici u Skoplju
۱، ۱۳۵ تا ۱۷۶، ۳۹۷ تا ۴۷۹ و ۵۰۳ تا ۲۴۳
تا ۲۶۱ و ۷ تا ۸: ۱۷۷ تا ۱۹۲ (یہ کتاب احتیاط کے

اسکودار بھی لکھتے ہیں) کا مفہوم ڈاک کی چوکی (عربی: برید) ہے۔ اپنے جغرافی محل وقوع کی بناء پر اسکودار در حقیقت دارالحکومت کی طرف سے سلطنت کے تمام ایشیائی علاقوں میں بھیجی جانے والی چھوٹی بڑی مہموں کے لیے بنگاہ کا کام دینے لگا (قَب) *Das anatolische Wegenetz*: F. Taeschner، لائپزگ ۱۹۲۴ء و ۱۹۲۶ء؛ چنانچہ بیرونی بستی کے جنوب میں اُس وسیع میدان کے اندر جہاں شہر کا وہ حصہ واقع ہے جو اب حیدر پاشا کہلاتا ہے عموماً بڑی بڑی فوجیں خیمہ زن رہتی تھیں۔ اس کے علاوہ بھی اولیا چلبی نے اسکودار [کے نام] کی ایک اور توجیہ بھی کی ہے (یعنی اسکی دار [= پرانا گھر])۔

تاریخی مآخذ سے یہ پتا نہیں چلتا کہ عثمانلی ترکوں نے اسکودار کو کس طرح فتح کیا تھا، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ یہ اورخان کے عہد میں مفتوح ہوا۔ یا تو ازیق کی فتح (۱۳۳۱ء) کے فوراً بعد، جب کہ قوجہ ایل [رک بان] کے دوسرے علاقے فتح ہوئے (قَب) *Nicephoros Gregoras*، بون ۱۸۴۰ء، ۳: ۴۵۸) یا پھر بادشاہ اندرونیقوس *Andronicos* کی موت کے بعد (۱۳۳۱ء، قَب) *Phrantzes*، ص ۴۱)۔ قدیم عثمانلی وقائع میں پہلی مرتبہ اس کا تذکرہ [سلطان] محمد اول کے زمانے میں ملتا ہے، لیکن مقامی روایتیں، جنہیں اولیا چلبی نے بیان کیا ہے، اسکودار کا ان مختلف مہموں سے گہرا تعلق بتاتی ہیں جو سید بطل غازی کی قیادت میں، قسطنطنیہ کے خلاف جاتی رہیں۔

ترکوں کے زمانے میں سقوطی دارالحکومت کا اس سے بھی زیادہ بنیادی حصہ بن گیا جتنا کہ بظاہر بوزنطی دور میں رہا تھا، گو اولیا چلبی کے بیان کے مطابق اس کی مکمل آباد کاری (سلطان) سلیمان اول کے زمانے میں ہوئی۔ اس کی ایک بڑی وجہ یقیناً یہ تھی کہ یہاں درویشوں کے متعدد حلقے

اور ان کے تکیے قائم ہو گئے تھے اور اس طرح یہ دارالخلافہ کی متصوفانہ زندگی کا ایک اہم مرکز بن گیا تھا۔ ان میں معروف ترین شیخ محمود (سترھویں صدی کے شروع میں گزرے ہیں) کے "خلوتیہ تکیہ" اور "رفاعیہ تکیہ" تھے۔ اس کے علاوہ سقوطی میں متعدد قابل دید مساجد ہیں، جن میں سب سے بڑی شاہی بیگمات کی تعمیر کردہ ہیں۔ سب سے زیادہ قابل ذکر یہ ہیں: (۱) مہر و ماہ جامع یا اسکولہ جامع، جو ۸۹۵ھ / ۱۵۴۷ء میں تعمیر ہوئی اور بڑی بندرگاہ کے مقابل واقع ہے؛ (۲) اسکی والدہ جامع، ذرا زیادہ جنوب کی طرف، جو ۹۹۱ھ / ۱۵۸۳ء میں مکمل ہوئی؛ (۳) چینی لی جامع، جنوب مشرقی کونے پر، جو ۱۰۵۰ھ / ۱۶۴۰ء میں مکمل ہوئی اور (۴) بیگی والدہ جامع، جو ۱۱۲۰ھ / ۱۷۰۸ء میں تیار ہوئی؛ (۵) سلیہ جامع، اس کی بناء [سلطان] سلیم ثالث نے رکھی تھی اور ان عمارتوں میں سے ہے جو اس سلطان نے اپنی نئی فوج موسومہ بہ نظام جدید کے قیام کے لیے تعمیر کی تھیں۔ آخر میں یہ بیرونی بستی اس بڑے قبرستان کی وجہ سے بھی مشہور ہے جو اس کے مشرقی جانب پھیلا ہوا ہے۔

محکمہ قضا کے مختلف مدارج میں اسکودار کا ملا غلطہ اور ایوب کے ملاؤں کا ہم مرتبہ تھا اور یہ سب قضا کے اعلیٰ طبقے میں سب سے نیچے کے درجے میں شمار ہوتے تھے (دوسان *d'Ohssen*: *Tableau*، ۲: ۲۷۱)۔ نظم و نسق کے اعتبار سے سقوطی عرصہ دراز سے استانبول ہی کا ایک حصہ سمجھا جاتا رہا ہے (Cuinet)۔ جمہوریہ ترکیہ کی جدید انتظامی تقسیم میں یہ ولایت استانبول کی ایک قضا ہے (دولت سالنامہ سی، برائے ۱۹۲۶ء، ص ۶۱۲۔ اس سالنامے کے ص ۶۳۵ پر سقوطی کی آبادی ایک لاکھ پچپن ہزار بانوے دکھائی گئی ہے)۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ: جہان نما، ص ۶۶۳

آبادی ۱۵۳۱۹۰ ہے (یہ اعداد و شمار ۱۹۹۰ء کے ہیں)۔ اسکی شہر اپنے گرم چشموں کی وجہ سے مشہور ہے اور اس کے قریب "میر شام" بھی پایا جاتا ہے اور اس کا وجود اس کی شہرت میں اضافہ کرتا ہے (دیکھیے Reinhardt، در Pet. Mitt.، ۱۹۱۱ء، ۲: ۲۵۱) بعد، اس کی اہمیت اس لیے بھی ہے کہ یہ استانبول - انقرہ اور استانبول - قونیہ ریلوے کا مقام اتصال (junction) ہے۔

اسکی شہر نے قدیم ڈوری لیون (جسے عرب درولیہ کہتے تھے) کی جگہ لی ہے، جو موجودہ شہر ایوب کے شمال میں تین کلومیٹر کے فاصلے پر تھا۔ بوزنطی زمانے میں ڈوری لیون کا وسیع میدان وہ مقام تھا جہاں قیصر کے لشکر عرب اور سلجوق ترک کے خلاف جنگ کرنے کے لیے اپنے مشرقی غزوات کے زمانے میں جمع ہوئے تھے (قَب ابن خردادبہ، ص ۱۰۹)۔ سال ۵۸۹ھ/۷۷۸ء میں العباس بن الولید نے ڈوری لیون کو فتح کیا (الطبری، ۲: ۱۱۹۷؛ قَب Theophanes، ۱: ۳۷۶، طبع د بوئر de Boer)، اور حسن بن قحطبة بڑھتا ہوا اس جگہ تک ۵۱۶۲ھ/۷۷۸ء میں جا پہنچا تھا (الطبری، ۳: ۴۹۳؛ تھیوفینز، ۱: ۴۵۲)۔ یکم جولائی ۱۰۹۷ء کو صلیبی محاربین نے ڈوری لیون کے قریب لڑائی جیت لی، جس سے وہ اس قابل ہو گئے کہ روم - سلجوق مملکت (قونیہ) کے اندر سے گزر سکیں؛ لیکن صلیبیوں نے کونارڈ Conard سوم کی قیادت میں ۲۶ اکتوبر ۱۱۴۷ء کو ایسی بری طرح شکست کھائی کہ اس علاقے میں ان کا آگے بڑھنا رک گیا۔ ۱۱۷۵ء میں جب سلجوقیوں نے اس شہر کو برباد کر ڈالا تو قیصر مینول کامنینوس Manuel Comnenos یہر اسے کھویٹھا اور اس نے خانہ بدوش یورکوں کو وہاں سے پس پا کر دیا (کیناموس Kinnamos، ص ۲۹۴، ۲۹۷؛ نکے Niketas، ص ۲۳۶، بعد، ۲۳۶)؛ لیکن

بعد؛ (۲) اویا جلی: سیاحت نامہ، ۱: ۴۷۹ بعد؛ (۳) حافظ حسین الابوانسرائی: حدیقة الجوامع، قسطنطنیہ ۱۸۲۱ء، ۲: ۱۸۲ بعد؛ (۴) J. von Hammer، Constantinopolis und der Bosphorus Pesth، ۱۸۲۲ء، ۲: ۳۱۱ بعد؛ (۵) V. Cuinet، La Turquie، ۱۸۹۴ء (پیرس)، ۵۹۵ بعد۔

(J. H. KRAMMERS)

* اسکی: ترکی میں بمعنی پرانا قدیم — یہ لفظ مقامات کے ناموں میں اکثر پایا جاتا ہے، مثلاً اسکی شہر (پرانا شہر) اور اسکی حصار (پرانا قلعہ)۔ یہ مؤخر الذکر نام علاوہ اور جگہوں کے قدیم ذکریرہ Dakibyra (دیکھیے Tomasek، در Sitz-Ber. der Wiener Akad.، ۱۸۸۱ء، ۸: ۶) اور لاوڈیشیا Laodicea اور لائسم Lycum (دیکھیے Denizli، ۱: ۹۳۹) کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔ ایک بہت عام دستور کی پیروی کرتے ہوئے ترک بالعموم قدیم ویران شہروں کی جائے وقوع کو کسی قریب کے بڑے شہر کے نام سے اداۃ سابقہ "اسکی" بڑھا کر موسوم کر دیتے ہیں جیسے اسکی شام "قدیم دمشق"، یعنی بصری [رک بان]، اسکی موصل، یعنی قدیم شہر بلد (دیکھیے لیسٹرنج Eastern Caliphate: Le Strange، ص ۹۹)؛ اسکی بغداد کے لیے دیکھیے [۱]، لائڈن، طبع اول، ۱: ۵۶۴ الف اور ۹۲۶ ب [و مقالہ بغداد]۔

* اسکی شہر: (موجودہ ہجے Eskişehir) وسطی اناطولیہ کے مغربی حصے کا ایک شہر؛ عرض بلد شمالی ۳۹ درجہ ۷۴ دقیقہ؛ طول بلد شرقی ۳۰ درجہ ۳۳ دقیقہ؛ بلندی (ریلوے سٹیشن پر) ۷۹۲ ملی میٹر (= ۲۵۹۷ فٹ) سے (دریائے یورسک پر جو سکریا کا معاون ہے) ۸۱۰ ملی میٹر (= ۲۶۵۷ فٹ) تک؛ یہ ایک ولایت کا، جس کی آبادی ۳۸۹۱۲۹ ہے، صدر مقام ہے۔ اس کے ضلع کی آبادی ۵۶۰۷۷، اور خود شہر کی

حصوں (خان اور پیدستان) میں تعمیر کیا گیا ہے۔ مسجد علاء الدین کو، جو عہد سلاجقہ میں بنائی گئی تھی، پورے طور پر نئے سرے سے تعمیر کر دیا گیا ہے، لیکن اس کے منارے کے قاعدے پر ججہ بیگ کا ایک کتبہ کھدا ہوا ہے۔ اس پر ۶۶۶ھ (۹۸۸ء) / ۱۲۶۸ء کندہ ہے (RCEA، ۱۲، (قاہرہ ۱۹۴۳ء) : ۱۳۱، عدد ۴۵۹۶)، جس سے اس کی [تاریخ] تعمیر کا پتا چلتا ہے۔ ۱۹۲۷ء تک یہاں ایک چھوٹا سا پل موجود تھا، جو بظاہر سلجوقی دور میں بنایا گیا ہوگا۔ یہ پل سری سو کے اوپر تھا، جو پورسک میں جا گرتا ہے، لیکن اس پل کا ۱۹۵۵ء میں کچھ پتا نہیں چلتا۔ غالباً اسے اس وقت جب صناعی عمارتیں بنائی گئی ہوں گی منہدم کر دیا ہوگا۔

مآخذ : (۱) Pauly - Wissowa، ۱۵۷۷ : ۵ : بعد (ڈوری لیون سے متعلق)؛ (۲) اولیا چلی : سیاست نامہ، ۳ : ۱۲؛ (۳) کاتب چلبی : جہاں نامہ، ص ۶۴۱ : بعد؛ (۴) محمد ادیب : مناسک الحج، ص ۲۸ : بعد؛ (۵) Ch. Texier : Asie Mineure، ص ۴۰۸ : بعد؛ (۶) سنی : قاموس الأعلام، ۲ : ۹۳۸؛ (۷) JA، بذیل مادہ (از Besim Darkot)، جہاں مزید مآخذ مل سکتے ہیں۔

(J. H. MORDTMANN و [Fr. TAESCHNER])

⊗ اسلام : مادہ س ل م سے باب افعال - سلم کے مندرجہ ذیل لغوی معنی قابل ذکر ہیں : (۱) ظاہری اور باطنی آلائشوں (آفات) اور عیوب سے پاک (خالص و محفوظ) ہونا؛ (۲) صلح و امان؛ (۳) سلامتی؛ (۴) اطاعت و فرمان برداری - سلم (بہ فتح لام) اور سلم (بہ سکون لام) کا مفہوم اسلام، استسلام، انقیاد، اذعان، سپردگی، فرمان برداری اور اطاعت ہے (السجستانی : غریب القرآن؛ المفردات؛ لسان العرب؛ تاج؛ الاشتقاق؛ الصحاح)۔

ان میں سے خالص، پاک اور بے عیب ہونے کے معنی خاص طور پر قابل غور ہیں - سلم، سلام

اس کے ایک ہی سال بعد (قلیج آرسلان دوم سے ناکام لڑائی لڑنے کے بعد) اسے اس کے استحکامات کو منہدم کرنا پڑا اور غالباً اس کے تھوڑے ہی دن بعد یہ شہر آخری طور پر سلاجقہ کے قبضے میں آ گیا۔

تیرھویں صدی میں ارطغرل اسکی شہر کے نزدیک سواغوت کے علاقے میں "سلطان یوئوگی" (سلطان اونیو) کی مملکت کے اندر آ بسا (نشری، طبع Köymen و Unat، ۱ : ۷۲) - علاء الدین بن فرامرز کے آغاز شوال ۶۸۸ھ / اکتوبر ۱۲۸۹ء کے منشور میں، جو اس نے اپنے فرزند عثمان کی خاطر لکھا اور جس کی صحت میں شک ہے (فریدون، طبع دوم، ۱ : ۵۶)، "اسکی شہر" کا علاقہ عثمان کو بطور سنجاق عطا کیا گیا (قَبْ Leunclavius : Hist. Mus.، ص ۱۲۵، ۱۲۶ : بعد) - قلعة قوجه حصار [رَکْ بَاں] کی بابت، جو اسکی شہر کے جنوب مغرب میں ہے، خیال ہے کہ یہ وہ جگہ ہے جسے عثمانیوں نے سب سے پہلے فتح کیا (قَبْ نشری، ص ۶۴)۔

آگے چل کر "اسکی شہر" (لواہ) انوانو کی سنجاق کا، جو انادولو کی ایالت میں ہے، خاص مقام ہو گیا اور وہ حجاج کے راستے میں ٹھہرنے کی جگہ بن گیا - انیسویں صدی میں وہ ولایت برسہ کے سنجاق کی ایک قضا کا صدر مقام بنا، اور Cuinet کے کہنے کے مطابق اس صدی کے دوران میں اس کی آبادی ۱۹۰۲۳ تھی - ۱۹۲۲ء کی یونانی-ترکی جنگ میں یہ شہر تقریباً پورے طور پر برباد کر دیا گیا، لیکن جنگ ختم ہونے کے بعد اسے صنعتی مرکز کے طور پر پھر تعمیر کیا گیا - یہاں ترکی میں ریلوے کی مرمت کا سب سے زیادہ اہم کارخانہ ہے۔

ایک شخص نے، جس کا نام مصطفیٰ پاشا تھا، جامع کرسٹلو تعمیر کی (۱۹۲۱ھ / ۱۵۱۵ء) اور یہی اس شہر کی سب سے زیادہ مشہور عمارت ہے۔ اس کے علاوہ یہاں ایک وسیع "خان" ہے، جسے دو

يَقْلِبُ سَلِيمٌ (۲۶ [الشُّعْرَاءُ] : ۸۹)؛ بمعنی صلح و امان، مثلاً: فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلَامِ (۷۷ [محمد] : ۳۵)؛ وَإِنْ جِنَحُوا لِّلْسَلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا (۸ [الأنفال] : ۶۱)؛ بمعنی اطاعت و فرمانبرداری، مثلاً: بَلْ هُمُ الْيَوْمَ مُسْتَسْلِمُونَ (۳۷ [الصف] : ۲۶)؛ بمعنی سپردگی، مثلاً: أَسَلَّمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ (۲ [البقرة] : ۱۳۱)۔

حدیث میں آیا ہے: الْمُسْلِمُ مِنَ سَلَامِ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ (البخاری، ۲ : ۴۸۱، ۲۶ : مسلم، ۱ : ۶۵؛ ابو داؤد، ۱۵ : ۲؛ الترمذی، ۳۸ : ۱۲؛ النسائی، ۴۶ : ۸؛ یعبد: الدارسی، ۲۰ : ۴، ۸)۔ اس حدیث میں سَلَامِ کے معنی ہیں 'محفوظ رہے'۔ حدیث میں لفظ اسلام اور اس کے مشتقات کے مزید حوالوں کے لیے دیکھیے ونسنک A. J. Wensinck المعجم المفهرس، بذیل مادہ۔

اسلام کے شرعی معنی: کتاب احکام الحکام فی اصول الاحکام میں سیف الدین ابوالحسن الامدی (م ۵۶۳۱/۴۱۲۳۳) کی مفصل بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ علمائے اسلام کے نزدیک لفظ اسلام کے شرعی معنی اس کے لغوی معنوں ہی سے نکلتے ہیں اور دونوں کا باہم مضبوط تعلق ہے۔ اہل لغت نے اسلام کی شرعی تعبیر یہ کی ہے: الْأِسْلَامُ مِنَ الشَّرِيعَةِ اِظْهَارُ الْخُضُوعِ وَ اِظْهَارُ الشَّرِيعَةِ وَالتَّزَامُ لِمَا اَتَى بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَبِذَلِكَ يَحَقِّنُ الدِّمَ وَ يَسْتَدْفِعُ الْمَكْرُوهُ (لسان العرب)، یعنی اسلام کا اصطلاحی شرعی مفہوم اظہار اطاعت و تسلیم، اظہار شریعت اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت سے تمسک ہے۔ اسی سلسلے میں امام الرازی (م ۵۶۰۶/۴۱۲۰۹) نے بذیل آیت اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْاِسْلَامُ (۳ [آل عمران] : ۱۹) چار معنی بیان کیے ہیں: (۱) الْاِسْلَامُ هُوَ الدَّخُولُ فِي الْاِسْلَامِ اَي فِي الْاِتِّقَادِ وَالتَّمَاتَبَةِ، یعنی اسلام کے معنی اطاعت و فرمان برداری میں داخل ہو جانا ہے؛ (۲) الْاِسْلَامُ

(بکسر سین) اور سَلَامِ (بفتح سین، بکسر لام) سخت پتھر کو کہتے ہیں کیونکہ وہ نرمی کی صفت سے محفوظ (سالم) ہوتا ہے اور سَلَمِ (بفتح سین و لام) بیول کے مانند خاردار درخت کو کہتے ہیں، جو آفات سے محفوظ و بری (سلیم) ہوتا ہے (دیکھیے: لسان العرب؛ الاشتقاق؛ المفردات؛ الصحاح؛ غریب القرآن۔ لفظ السلام میں بھی، جو اللہ تعالیٰ کے اسماء حسنی میں سے ہے، ہر کمزوری سے پاک (خالص) ہونے کا مفہوم موجود ہے۔ روح المعانی میں لفظ السلام کی تفسیر یوں مرقوم ہے: (۱) ذُو السَّلَامَةِ مِنْ كُلِّ نَقْصٍ وَ آفَةٍ؛ (۲) هُوَ الَّذِي تَرْجَى مِنْهُ السَّلَامَةُ (۲۸ : ۶۳)؛ بقول ابن الاثیر: السَّلَامُ اِسْمُ اللَّهِ تَعَالَى لِسَلَامَتِهِ مِنَ الْعَيْبِ وَ النِّقْصِ (النهاية، ۲ : ۱۹۲) اور بقول امام راغب: وَصَفَ بِذَلِكَ مَنْ حَيْثُ لَا يَلْحَقُهُ الْعُيُوبُ وَ الْآفَاتُ الَّتِي تَلْحَقُ الْخَلْقَ (المفردات، ص ۲۳۹)۔ اسی طرح سلام بمعنی دعا ہے، کیونکہ یہ بھی آفت اور مکروہ و منکر سے پاک (خالص) کرنے کے لیے ہوتی ہے۔ اسی مادے سے اَسْلَمَ (يَسْلَمُ اِسْلَامًا) لازم اور متعدی دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ لفظ اسلام میں، جو اَسْلَمَ کا مصدر ہے، وہ سب مفہوم شامل ہیں جو شروع میں بیان ہوئے ہیں اور ان میں خالص ہونا یا کرنا بھی شامل ہے؛ لہذا اسلام کے ایک معنی ہیں: عبادت، دین اور عقیدے کو اللہ تعالیٰ کے لیے خالص کرنا، نیز بمعنی اِسْتِسْلَام، اِتِّقَاد، اطاعت اور فرمان برداری: الْاِسْلَامُ: الدَّخُولُ فِي السَّلَامِ (المفردات، ص ۲۴۰)؛ الْاِسْلَامُ وَ الْاِسْتِسْلَامُ: الْاِتِّقَادُ (لسان العرب)۔

قرآن مجید میں اس مادے کے بہت سے مشتقات انہیں لغوی معانی میں وارد ہوئے ہیں، چنانچہ یہ مادہ (بمعنی خلوص اور ظاہری و باطنی برات از الائنش) چند آیات میں آتا ہے، مثلاً: مُسْلِمَةٌ لَا شَيْءَ فِيهَا (۲ [البقرة] : ۷۱)؛ اَلَا مَنْ اَتَى اللَّهَ

معنا اخلاص الدین والعقیدۃ والمسلم
ای المخلص لله عبادتہ، یعنی اسلام کے معنی دین اور
عقیدے کا خالص کرنا ہے اور مسلم سے
مراد وہ شخص ہے جو اپنی عبادت کو اللہ کے لیے
خالص کرتا ہے؛ (۳) فَبِیْ عُرْفِ الشَّرْعِ فَلِإِسْلَامٍ هُوَ
الْإِيْمَانُ، یعنی عرف شرعی میں ایمان کا دوسرا نام
اسلام ہے؛ (۴) الْإِسْلَامُ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِنْقِيَادِ، یعنی اسلام
کا مطلب فرمان برداری اور اطاعت ہے (تفسیر کیوں،
۲ : ۶۲۸، مصر ۱۳۱۰ھ؛ نیز رک ۱۰ ایمان)۔

حدیث میں اسلام کے شرعی معنوں کی تشکیل و تفصیل اس فرمان نبوی میں ہے جو مسند احمد (۱: ۲۷، ۲۸) میں حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ایک دن ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھے تھے کہ ناگاہ ایک شخص نمودار ہوا، جس کے کپڑے بہت اجلے اور سفید اور بال نہایت سیاہ تھے۔ اس شخص پر سفر کا کچھ اثر معلوم نہ ہوتا تھا اور ہم میں سے کوئی اسے پہچانتا بھی نہ تھا، یہاں تک کہ وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچ گیا اور اس نے اپنا زانو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زانو سے ملا دیا اور اپنی ہتھیلیاں زانوؤں پر رکھ کر عرض کرنے لگا: ”اے محمدؐ مجھے بتائیے کہ اسلام کیا ہے؟“ آپ نے فرمایا: ”اسلام یہ ہے کہ تو اس امر کی شہادت دے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور محمدؐ اللہ کے رسول ہیں اور یہ کہ تو نماز قائم کرے اور یہ کہ تو زکوٰۃ دے اور یہ کہ تو رمضان کے روزے رکھے اور یہ کہ اگر استطاعت ہو تو بیت اللہ کا حج کرے۔“ اس شخص نے کہا: ”آپ نے درست فرمایا۔“ حضرت عمرؓ نے کہا کہ ہم اس سے متعجب ہوئے کہ یہ شخص خود ہی سوال کرتا ہے اور خود ہی اس کی تصدیق بھی کرتا ہے۔ پھر اس شخص نے پوچھا: ”آپ مجھے

ایمان سے واقف لیجیے۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”ایمان یہ ہے کہ تو اللہ پر اور اس کے فرشتوں پر، اور اس کی کتابوں پر اور اس کے رسولوں پر اور آخرت پر اور نیک و بد تقدیر پر ایمان لے آئے۔“ حضرت عمرؓ نے فرمایا کہ اس پر وہ شخص بولا: ”آپ نے سچ فرمایا۔“ پھر اس شخص نے پوچھا: ”اب مجھے احسان کے بارے میں بھی کچھ بتائیے۔“ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”احسان یہ ہے کہ تو اللہ کی عبادت اس طرح کرے جیسے تو اسے دیکھ رہا ہے اور اگر یہ حالت میسر نہ ہو تو کم از کم تو یہ محسوس کرے کہ وہ تجھے دیکھ رہا ہے۔“ اس کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا: ”اے عمرؓ! جانتے ہو کہ وہ سائل کون تھا؟“ حضرت عمرؓ نے جواب دیا: ”اللہ اور اللہ کا رسول بہتر جانتا ہے۔“ اس پر آپؐ نے فرمایا: ”وہ جبریل تھا، اور تم لوگوں کو تمہارا دین سکھانے کے لیے آیا تھا“ (البخاری، ۵۹: ۶ و ۶۰: ۱ و ۸۲: ۱ و ۹۷: ۲۸؛ مسلم، ۳۳: ۱۲۲؛ بیعد و ۳۳: ۱۶۸ و ۳۶: ۱۱، ۱۵؛ الترمذی، ۳۱: ۷۷ و ۳۳: ۲۱، ۲۲ و ۳۰: ۴؛ ابو داؤد، ۳۹: ۱۸؛ ابن ماجہ، مقدمہ، ۱۰؛ الطیالسی، ۲۹۸، ۲۰۷۳؛ نیز دیکھیے المعجم المفہرس، ۲: ۵۱۸؛ بیعد؛ فتح کنوز السنۃ، بذیل مادۃ الاسلام والایمان۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا: بَنِي الْإِسْلَامِ عَلَى خَمْسٍ: شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ، وَإِقَامَ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ، وَالْحَجِّ، وَصَوْمِ رَمَضَانَ (=اسلام پانچ چیزوں پر مبنی ہے: (۱) اس بات کی شہادت کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ حضرت محمدؐ اللہ کے رسول ہیں؛ (۲) صلوٰۃ قائم کرنا؛ (۳) زکوٰۃ ادا

نہیں۔ (منتخب الدین طریحی نجفی (م ۱۰۸۵) : مجمع البحرین، بذیل مادۃ سلم، مطبوعۃ ایران، بلا تاریخ)۔ اسلام و ایمان کی مثال کعبے اور حرم کی ہے۔ ایک شخص حرم میں ہو تو کعبے میں ہونا لازم نہیں، لیکن جو شخص کعبے میں ہے وہ حرم میں بہر حال ہے (سید محمد حسین طباطبائی: المیزان فی تفسیر القرآن، ۱: ۳۱۰، مطبوعۃ تہران، چاپ جدید: الکافی، جلد ۲)۔

احادیث میں بعض اوقات اسلام سے مراد خصائل اسلام بھی لی گئی ہے، مثلاً ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا: ائی الاسلام خیر؟ قال: تَطْعِمُ الطَّعَامَ وَ تَقْرَأُ السَّلَامَ، یعنی اسلام میں کونسی خصلت بہتر ہے؟ آپ نے فرمایا: تو کھانا کھلائے اور سلام کہے (البخاری)۔ ایسی احادیث میں اسلام سے مراد خصائل اسلام ہیں۔ اسلام کے مراتب میں سے ایک مرتبہ حسن اسلام بھی ہے، جس کی احادیث میں ایک تعبیر یہ بھی ہے: مِنْ حَسَنِ اِسْلَامِ الْمَرْءِ تَرْكُ مَا لَا يَعْنِيهِ (البخاری)۔ یہاں غیر متعلقہ اور بے کار باتوں سے اعراض کو حسن اسلام قرار دیا ہے۔

اسلام ایک دین ہے: اوپر یہ موقف اختیار کیا جا چکا ہے کہ اسلام جامع لفظ ہے۔ اس کی جامعیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ اس کو دین بھی کہا گیا ہے اور دین کل زندگی کے دستور العمل کی حیثیت سے وسیع تر مفہوم رکھتا ہے۔

دین کے لغوی معنی ہیں انقیاد و اخلاص، مگر استعارۃً و اصطلاحاً اس سے مراد ملت اور شریعت ہے (دیکھیے السجستانی اور مفردات، بذیل دین و شریعت)۔ قرآن مجید میں آیا ہے: اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ (۳ [آل عمران]: ۱۹)۔ اسی طرح اسلام کے لیے دین الحق (۹ [التوبة]: ۳۳)، دین اللہ (۱۱۰ [النصر]: ۲) اور الدین القيم (۳۰ [الروم]: ۳۰)

اور نہ اسلام ایمان کے بغیر۔ دونوں ایک دوسرے کے لازم و ملزوم ہیں (الفقہ الاکبر، مع شرح ملا علی القاری، مصر ۱۹۵۶ء، ص ۸۹، ۹۰)۔

(ب) حقیقت شرعیہ کی رو سے اسلام و ایمان مترادف و ہم معنی ہیں اور اس معنی کی رو سے اسلام اور ایمان ایک ہیں اور اِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللّٰهِ الْاِسْلَامُ سے یہی مراد ہے (ابن حجر: فتح الباری، جلد اول، بحث کتاب الایمان)۔

(ج) اسلام اور ایمان حکماً جدا جدا نہیں ہیں؛ تصدیق میں دونوں متحد ہیں، البتہ مفہوم میں مختلف ہیں۔ ایمان کا مفہوم تصدیقِ قلب ہے اور اسلام کا مفہوم اعمالِ جوارح۔ شرع میں یہ نہیں ہو سکتا کہ کسی کو مومن کہیں اور مسلم نہ کہیں، یا مسلم کہیں اور مومن نہ کہیں اور وحدت سے ہماری یہی مراد ہے (القسطلانی: ارشاد الساری، جلد اول، بحث کتاب الایمان)۔

ان آرا میں سے آخری راے زیادہ وقیع سمجھی گئی ہے۔ زیادہ سے زیادہ اس پر یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ ایمان اسلام کی تکمیلی حالت کا نام ہے، یعنی اس کے بغیر کسی کے اسلام کو مکمل نہیں سمجھا جا سکتا یا یہ کہ ان میں عموم خصوص ہے جیسا کہ اوپر بیان ہوا؛ تاہم جامع لفظ اسلام ہی ہے۔

اس سلسلے میں حضرات شیعہ کا نقطہ نظر یہ ہے: اسلام و ایمان میں فرق یہ ہے کہ بنا بر حدیث، اسلام اقرار توحید (لَا اِلَهَ اِلَّا اللّٰهُ) اور تصدیق رسول (محمد رسول اللہ) کا نام ہے۔ اس کے بعد جان محفوظ، نکاح جائز، استحقاق میراث حاصل ہوتا ہے۔ ایمان کا مطلب ہے ہدایت اور اسلام کی صفت کا دل میں بیٹھ جانا اور عمل کا اظہار۔ ایمان اسلام سے ایک درجہ بلند ہے۔ ایمان اسلام میں شامل ہے مگر لفظ اسلام میں ایمان لازماً شامل

اطمینان قلب، عدل گستری اور اخروی نجات ہے۔ اسلامی عقائد میں توحید (رک بان) کو اساسی اور بنیادی حیثیت حاصل ہے۔ توحید کا مفہوم یہ ہے کہ اللہ ایک ہے، پاک اور بے عیب ہے۔ وہی سب کا خالق، مالک اور پروردگار ہے۔ زندگی اور موت اسی کے اختیار میں ہے۔ وہی سب کا حاجت روا ہے۔ صرف وہی عبادت و استعانت کے لائق ہے۔ اس کا کوئی شریک نہیں۔ توحید ہر قسم کے خفی و جلی شرک کی نفی کرتی ہے۔ عقیدہ توحید سر بلندی اور بے خوفی پیدا کرتا ہے اور تمام مشرکانہ رسوم و عقائد کی تردید بھی (نیز رک بہ اللہ؛ الاسماء الحسنی)۔ خدا کی وحدت کے حوالے سے فرد کی داخلی زندگی انتشار سے نجات پا کر نظم و ضبط سے بہرہ ور ہو جاتی ہے۔ توحید کا عقیدہ انسانی اخوت کے تصور کو استحکام بخشتا ہے اور اس کے ذریعے نفس انسانی کو زندگی کے امکانات کے بارے میں توکل و اعتماد حاصل ہوتا ہے۔ قرآن مجید میں توحید پر بڑا ہی زور دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے پیغمبروں کی بعثت و رسالت کا اولین مقصد تبلیغ توحید بتایا ہے۔ ہر پیغمبر نے سب سے پہلے توحید کا پیغام سنایا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تیرہ سالہ مکی زندگی میں بالخصوص توحید ہی کی تبلیغ کی۔ قرآن مجید نے اللہ کے ساتھ دوسروں کو شریک کرنے کا نام شرک رکھا اور شرک کو ”ظلم عظیم“ ٹھہرایا ہے (۳۱ [لقمن] : ۱۳)۔ اسی طرح مشرک کے تمام اعمال کو ناقابل قبول قرار دیا ہے (۶ [الانعام] : ۸۸) اور اس پر جنت حرام کر دی ہے (۵ [المائدہ] : ۷۲)۔

توحید کے عقیدے کے علاوہ خدا کی دوسری جملہ صفات بھی، جو اسمائے حسنی کے ذریعے بیان ہوئی ہیں، ذہن انسانی کے لیے سکون اور رہنمائی کا باعث ہیں۔ ان میں رب ایک عظیم نام ہے

کے الفاظ بھی آئے ہیں۔ ۱۰ھ میں جب دین کے کامل ہونے کی خوش خبری سنائی گئی تو اس وقت بھی اسلام کے لیے دین کا لفظ استعمال ہوا: الْيَوْمَ اكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ اكْمَلْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا (۵ [المائدہ] : ۳)۔ بقول امام ابو حنیفہؒ لفظ دین کا اطلاق ایمان، اسلام اور جملہ احکام شرعیہ پر ہوتا ہے (الفقہ الاکبر، مع شرح ملا علی القاری، ص ۹۰)۔ سید شریف جرجانی کے نزدیک دین اللہ تعالیٰ کا مقرر کردہ دستور حیات ہے جو اصحاب عقل و فکر کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش کردہ لائحہ عمل کو قبول کرنے کی دعوت دیتا ہے (کتاب التعریفات، ص ۷۳)۔

ان سب بحثوں سے یہ واضح ہوا کہ اسلام عقیدہ و اقرار بھی ہے، عمل بھی اور مکمل ضابطہ حیات و دستور العمل بھی، اور اس کا مجموعی نام دین ہے، جس میں (۱) عقائد، (۲) عبادات اور (۳) معاملات (انفرادی، منزی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی، عسکری، عدالتی اور بین الاقوامی) سب شامل ہیں۔ ویسے تو دین اسلام سب پیغمبروں نے پیش کیا، جس میں اتحاد باعتبار اصول دین ہے اور اختلاف باعتبار فروع کے، لیکن یہاں اسلام سے مراد وہ شریعت اور دین ہے جو حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے اللہ تعالیٰ نے بنی نوع انسان کے لیے بھیجا۔

اسلامی عقائد و عبادات کی روح: اسلامی عقائد و عبادات ایک طرف تعلق باللہ کو مستحکم کرنے کا وسیلہ ہیں اور دوسری طرف اسی کے توسط سے، زندگی سے نباہ کرنے اور اسے پرمعنی بنانے کی خاطر، کردار کی تعمیر کا مقصد لیے ہوئے ہیں۔ یہ کردار انفرادی زندگی میں بھی راحت و سکون کا ذریعہ بنتا ہے اور اجتماعی و معاشرتی امور میں بھی۔ غرض اسلام کا نصب العین تزکیہ نفس، تسکین روح،

(تفصیل کے لیے رُکْ بہ الاسماء الحسنیٰ)۔

رسالت کا عقیدہ بھی ایک مسلم کے لیے بنیادی درجہ رکھتا ہے۔ خدا کی ہستی غیر مرئی ہے۔ لہذا اس کے احکام کی تبلیغ کے لیے کسی محسوس ذریعے کی ضرورت تھی۔ یہ ذریعہ انبیا و رسل کا وجود ہے، جو وحی الہی کے ذریعے لوگوں کو فکری اور عملی گمراہیوں سے نکال کر صراطِ مستقیم پر گامزن کرتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ اسلام میں انسانی عقل و فکر کی بڑی قدر و منزلت ہے، لیکن عقل انسانی کو علم و معرفت کا مصدر وحید بھی قرار نہیں دیا گیا، بلکہ اسلام کی نظر میں علم و معرفت کا صحیح ترین سرچشمہ اور اعلیٰ مصدر وحی الہی اور نبوت و رسالت (رُکْ بآں) ہے۔ صرف وحی الہی کے ذریعے انسان حقیقتِ توحید کو سمجھ سکتا ہے اور گناہ، شر، فساد اور دوسرے انفرادی اور اجتماعی جرائم سے آگاہی اور نجات حاصل کر سکتا ہے۔ انبیا کی بعثت کا مقصد انسان کی ہدایت اور اس کے لیے سعادت دارین کا حصول ہے۔ وہ اس لیے تشریف لاتے ہیں کہ معاشرے میں گمراہی اور بدبختی کا خاتمہ کر دیں، لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی ذات و صفات و افعال سے آگاہ کریں، دنیا کے آغاز و انجام سے متعلق الہامی معلومات بہم پہنچائیں، نیز یہ بتائیں کہ انسان کو موت کے بعد کیا مراحل پیش آنے والے ہیں۔ اور یہ سب مسائل ایسے ہیں کہ جن پر بحث و تمحیص کے لیے ہمارے پاس مبادیات و مقدمات موجود نہیں ہیں۔ ہر پیغمبر نے خالص اللہ تعالیٰ کی عبادت کی دعوت دی (۱۶) [النحل: ۳۶]، رشد و ہدایت اور دین و شریعت کے بارے میں پیغمبر اپنی طرف سے کچھ نہیں کہتے، وہ تو صرف احکام الہی کی تبلیغ کرتے ہیں (۵۲) [النجم: ۳، ۴]۔ عقیدہ رسالت سے اللہ کی تعلیمات اور حکمتوں پر یقین پیدا ہوتا ہے اور محبت و اطاعت

رسول کا جذبہ ابھرتا ہے (دیکھیے الغزالی: احیاء علوم الدین؛ شاہ ولی اللہ: حجة الله البالغة)۔

ملائکہ میں اعتقاد اور تقدیر خیر و شر کے ساتھ قیامت کا عقیدہ، زندگی کے لیے ایک غایت متعین کرتا ہے اور اعمال نیک کی ترغیب دیتا ہے۔ اس سے اس خیال کی نفی ہوتی ہے کہ زندگی عبث ہے جیسا کہ آج کل کے وجودی (Existentialists) مانتے ہیں۔

قرآن مجید میں ارشاد فرمایا: اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَاَنَّكُمْ اِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ [المؤمنون: ۲۳] (= کیا تم نے یہ سمجھ رکھا ہے کہ ہم نے تمہیں یونہی عبث پیدا کر دیا ہے اور یہ کہ تم کو ہماری طرف لوٹایا نہیں جائے گا)۔ اسلام میں زندگی کا ایک مقصد ہے اور اس مقصد کا تعلق آخرت سے ہے۔ اسلام نے آخری زندگی کے عقیدے کو فی الحقیقت بڑی اہمیت دی ہے۔ نیک لوگوں کے لیے جنت اور اس کی نعمتیں ہیں اور بد لوگوں کے لیے دوزخ اور اس کا عذاب ہے۔ نیک اعمال کی جزا اور برے کاموں کی سزا کے لیے جنت و دوزخ کا تصور پیش کیا گیا۔ اس تصور کے ساتھ گناہ اور استغفار کا نظریہ بھی اسلامی خصائص میں خاص توجہ کے لائق ہے۔ اسلام نے دیگر مذاہب و ادیان کے مقابلے پر اس مسئلے میں بھی ایسی راہ اعتدال اختیار کی ہے جو بڑی وزنی اور معقول ہے۔ اسلام نے کہا ہے کہ جب کوئی شخص گناہ کا ارتکاب کرتا ہے اور پھر صدق دل سے توبہ و استغفار کرتا ہے، اپنے گناہ کی معافی کے ساتھ یہ وعدہ بھی کرتا ہے کہ میں آئندہ ایسے گناہ کا مرتکب نہیں ہوں گا تو اللہ تعالیٰ اس کے گناہوں پر خط تسخیر کھینچ دیتا ہے اور اللہ کے غفران اور رحم و کرم کا یہی تقاضا ہے۔ توبہ کا دروازہ ہر وقت کھلا ہے اور اللہ توبہ کرنے والوں کو دوست بھی رکھتا

ہے (رک بہ توبہ)۔

(سب سے زیادہ رحم کرنے والا) ایسے الفاظ بھی اللہ تعالیٰ کے لیے اکثر و بیشتر استعمال ہوئے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے لیے ماں سے بھی زیادہ شفیق و رحیم ہے۔ اگر خوف ہے بھی تو اس قسم کا جو محبت سے پیدا ہوتا ہے اور محبت کی حفاظت کرتا ہے۔

اسلام میں دین چونکہ کلی حقیقت ہے اس لیے آداب اور اخلاق بھی دین کا حصہ ہیں۔ مسلمانوں کی کل زندگی اگر دینی اصولوں کے تابع ہے تو عبادت ہے اور اس لحاظ سے اخلاقیات کی پاسداری بھی عبادتوں میں شامل ہے (دیکھیے الغزالی: لیمائے سعادت؛ ابن مسکویہ: الفوز الاصر)۔

اسلامی اخلاق: اسلام میں یوں تو ہر اچھا عمل عبادت ہے، تاہم امور و افعال کا ایک سلسلہ ایسا بھی ہے جو اصطلاحاً عبادات اور معاملات کے مابین ہے۔ امور کا یہ سلسلہ نہ تو عبادات کی طرح محض داخلی ہے اور نہ معاملات کی طرح تنفیذی اور خارجی۔ یہ وہ افعال و عادات ہیں جن میں قانون کا جبر نہیں بلکہ ان کا صدور برضا و رغبت ہوتا ہے۔ اگر قلب انسانی روحانی طور پر صحت مند ہے تو یہ افعال حسین اور خوشگوار ہوں گے، اگر برعکس تو بالعکس۔ حدیث میں ہے: اِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً اِذَا صَلَحَتْ، صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَاِذَا فَسَدَتْ، فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، اَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ (البخاری، کتاب الایمان، باب فضل من استبرأ لدينه) = جسم انسانی میں ایک (گوشت کا) ٹکڑا ہے، وہ اگر صحیح حالت میں ہے تو تمام جسم صحیح حالت میں ہوگا اور اگر وہ بگڑ جائے تو سارا جسم بگڑ جائے گا، اور یہ ہے دل۔ وجدان صحیح سے اچھائی یا برائی دونوں کا پتا چل جاتا ہے۔ آپ نے فرمایا: اَلْبِرُّ مَا اُطْمِئِنَّ اِلَيْهِ الْقَلْبُ وَ اُطْمِئِنَّتْ اِلَيْهِ النَّفْسُ، وَاِلَا تَمَّ مَا حَاكَ فِي الْقَلْبِ وَ تَرَدَّدَ فِي النَّفْسِ = بھلائی

عبادات میں نماز انفرادی تزکیہ نفس کے علاوہ اجتماعی ربط و نظم اور یک جہتی پیدا کرتی ہے اور فحشاء اور منکر سے روکتی ہے (رک بہ صلوٰۃ)۔ زکوٰۃ دولت میں پاکیزگی پیدا کرتی ہے، دوسروں کی ضرورتوں کا احساس دلا کر انہیں پورا کرنے کے جذبے کو ابھارتی ہے اور معاشرے میں باہمی ہمدردی اور تعاون کا مؤثر ذریعہ ہے۔ (رک بہ زکوٰۃ)۔ روزہ ضبط نفس کا ذریعہ ہے اور حج ملت کا بین الاقوامی اجتماع اور روایاتِ ملی کی یاد کو تازہ کرانے کا ذریعہ (رک بہ صوم: حج)۔ اسلامی عبادات کا مقصد تزکیہ و تطہیر اور محاسبہ نفس ہے، جس کے ذریعے انسان اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں تقویٰ، طہارت اور توازن پیدا کرتا رہتا ہے۔ تقویٰ کو قرآن مجید میں خیر الزاد کہا گیا ہے۔ تقویٰ کا مطلب ہے جزئیات تک ان چیزوں سے بچنا جو خدا کو ناپسند ہیں اور اللہ تعالیٰ کو سپر بنانا۔

مستشرقین کا یہ خیال صحیح نہیں کہ اسلام خوف کا مذہب ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں خوف کے ساتھ ساتھ رحمت و محبت کا عنصر غالب ہے، چنانچہ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ کی رحمت کا ذکر بکثرت آیا ہے، ایک دو مقامات تو خاص طور پر قابل توجہ ہیں، مثلاً اپنی جانوں پر ظلم کرنے والوں کو مخاطب کر کے فرمایا: لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ (الزمر: ۵۳) = تم اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہونے پاؤ۔ ایک جگہ یہ فرمایا کہ اللہ کی رحمت ہر چیز کو محیط ہے: رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً (الآیۃ: المؤمن: ۷۰)۔ دوسری جگہ فرمایا: رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ (الاعراف: ۱۵۶)، یعنی میری رحمت ہر چیز کو شامل و محیط ہے۔ علاوہ ازیں رحیم، رحمن اور ارحم الراحمین

الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (۶۲ [الجمعة] : ۲)، اس آیت میں یزکیہم اور الحکمة کے الفاظ سے تزکیہ نفس اور اخلاق و سنت نبوی کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ آپؐ کی ذات میں جو صفات اخلاقی جمع تھیں وہ انسانیت کے اعلیٰ معیار کا مظہر تھیں (اں کے لیے دیکھیے الترمذی : الشمائل و بامداد مفتاح کنوز السنة، مادة ادب)۔ اس عملی نمونے کے علاوہ آپؐ نے جو لچھ عمومی خلق حسن اور اخلاق کے خصوصی اجزا کے بارے میں فرمایا اس کا اجمال یہ ہے : آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی نے دریافت کیا : اَيُّ الْاِيْمَانِ اَفْضَلُ؟ آپؐ نے ارشاد فرمایا : خَلْقٌ حَسَنٌ (احمد : المسند، ۴ : ۳۸۵)، ابو داؤد میں ہے : مَا مِنْ شَيْءٍ اَثْقَلَ فِي الْمِيزَانِ مِنْ حَسَنِ الْخَلْقِ (السنن، کتاب الادب، باب فی حسن الخلق)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کا مقصد یہ بیان فرمایا ہے کہ میں حسن اخلاق کو کمال تک پہنچانے کے لیے بھیجا گیا ہوں۔ بَعِثْتُ لِاتِمِّمَ حَسَنَ الْاَخْلَاقِ (الموطأ، کتاب الجامع، باب ماجاء فی حسن الخلق)؛ نیز احمد : المسند، ۲ : ۳۸۱)۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو مکارم اخلاق کا حکم دیا کرتے تھے (البخاری، کتاب الادب، باب حسن الخلق)۔ آپؐ یہ بھی فرمایا کرتے تھے کہ بہترین انسان وہ ہے جسکے اخلاق سب سے اچھے ہوں : خَيْرُكُمْ اَحْسَنُكُمْ اخْلَاقًا (حوالہ مذکور) ایک اور جگہ آپؐ نے اخلاق کو ذاتی فضائل و شرافت سے تعبیر کیا کیا ہے : حَسْبُهُ خَلْقُهُ (المسند، ۲ : ۳۶۵)۔ ایک حدیث کے مطابق تکمیل ایمان کے لیے حسن خلق کو معیار قرار دیا : اَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ اِيْمَانًا اَحْسَنُهُمْ خَلْقًا (ابو داؤد : السنن، کتاب السنة، باب ۱) اور دوسری حدیث میں حسن خلق کو صوم و صلوة جتنا مرتبہ

وہ ہے جس سے قلب مطمئن ہوں اور بدی وہ ہے جس سے دل میں کھٹکا ہو اور نفس متردد ہو (احمد : المسند، ۴ : ۲۲۸)۔ ایک موقع پر مومن کامل کی علامات بیان کرتے ہوئے آپؐ نے ارشاد فرمایا : اِذَا سَرَّتْكَ حَسَنَتُكَ وَ سَاءَتْ نَكَ سَيِّئَتُكَ فَانْتَ مُؤْمِنٌ (احمد : المسند، ۵ : ۲۵۱)۔ یعنی جب تجھے اپنی نیکی پر خوشی ہو اور اپنی بدی پر ناگواری محسوس ہو تو تو مومن ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اخلاق عادات کے ظاہری حسن کا نام نہیں بلکہ یہ اندرونی پاکیزگی اور باطنی صورت انسانی کے اوصاف و معانی کا نام ہے، اس کا معیار وجدان صحیح اور ضمیر ہے، غرض کہ ان کی حقیقت داخلی، وجدانی اور روحانی ہے، اگرچہ ان کا صدور خارجی ہے، ان افعال سے دوسرے افراد متاثر ہوتے ہیں اور ان سے معاشرتی زندگی میں ایک طرح کا حسن پیدا ہوتا ہے یہ اسلامی تصور اخلاق کا سنگ بنیاد ہے، خلق کے مفہوم میں دین، طبیعت اور عادات تینوں شامل ہیں (لسان)۔

اسلامی اخلاق کے مأخذ دو ہیں : (۱) قرآن مجید اور (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسوۂ حسنہ اور آپؐ کا خلق عظیم۔ قرآن مجید میں آیا ہے : وَ اَنْتَ لَعَلَى خَلْقٍ عَظِيمٍ (۶۸ [القلم] : ۴)، نیز فرمایا : لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (۳۳ [الاحزاب] : ۲۱)۔ قرآن مجید کی سورۃ المؤمنون کی ابتدائی آیات (۲۳ : ۱ تا ۱۱) میں بندہ مومن کے اوصاف میں اخلاق حسنہ کو بھی شامل کیا گیا ہے، سورۃ البقرۃ (۲ : ۱۷۷) اور سورۃ الفرقان (۲۵ : ۶۳ تا ۷۵) میں بھی عباد الرحمن کے اوصاف کا ذکر ہے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مکارم اخلاق کا سب سے بڑا نمونہ بھی تھے اور اعلیٰ اخلاق کے عظیم معلم بھی۔ قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : وَ

(أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) [ہ] [المائدة: ۱] یعنی عہد و پیمان پورے کرو۔ چنانچہ نیک مومن کی ایک صفت یہ بیان کی گئی ہے کہ وہ اپنے عہد و پیمان کو پورا کرتا ہے: وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا (۲) [البقرة: ۱۷۷]۔ کیونکہ اس ایفائے عہد پر وہ تمام معاشرے کی ساکھ اور معاملات انسانی کی کامل تنظیم موقوف ہے۔ حدیث میں آیا ہے: لَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ (احمد: المسند، ۳: ۱۳۵) جو ایفائے عہد نہیں کرتا وہ دین سے بھی بیگانہ ہے۔ (اسلامی اخلاق کے دوسرے اجزا کے لیے دیکھیے الترمذی: الشمائل و دیگر کتب حدیث بامداد مفتاح شہور السنۃ)۔

ان بنیادی اخلاقی صفات کی اساس پر، مسلمانوں میں علم اخلاق کی بنیاد پڑی، جس میں رفتہ رفتہ بعض دوسرے عناصر بھی شامل ہوتے گئے۔ ان میں زہد کا ایک خاص تصور بھی در آیا۔ اسی طرح مسکنت اور تذلل بھی (اصل اسلامی اخلاق میں موجود نہ تھا۔ پھر یونانی اخلاقیات کے ترجموں کے ذریعے، یونانی فکر کے عناصر بھی شامل ہوئے (رک بہ ذیل مادۃ اخلاق)۔ اسی طرح عجمی و ہندی عناصر (مسلمانوں کے علم اخلاق کے لیے ملاحظہ ہو الغزالی: کیمیائے سعادت: ابن مسکویہ: الفوز الاصغر؛ نصیر الدین طوسی: اخلاق ناصری: دوانی: اخلاق جلالی: زکی مبارک: الاخلاق عند الغزالی، (اردو ترجمہ از نور الحسن خان)۔

خلاصہ بحث یہ ہے کہ اسلام میں اخلاق کا تصور اصلاً روحانی اور دینی ہے مگر اس کا دائرہ عملی اور عمرانی بھی ہے۔ اس کا سرچشمہ نیکی کی فطری صلاحیت ہے لیکن اس کی ترقی، صحیح تعلیم، تزکیہ نفس اور نیکی کی عملی مشق پر منحصر ہے، اسلامی اخلاق کا مطلق نظر فرد کی ذاتی تسکین ہی نہیں بلکہ اس کا ایک معاشرتی پہلو بھی ہے۔ عدل

عطا کر دیا: اِنَّ الْمُؤْمِنِينَ لَيُذَرِّكَ بِحَسَنِ خُلُقِهِ دَرَجَةً الصَّائِمِ الْقَائِمِ (ابو داؤد، کتاب الادب، باب فی حسن الخلق)۔ اسلامی اخلاق میں متعدد صفات پر خاص زور دیا گیا ہے اور قرآن و حدیث میں بعض اہم اخلاقی خصائل کی غیر معمولی فضیلت بیان ہوئی ہے۔ قرآن مجید کی یہ آیت لائق ذکر ہے: وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (۲۲) [الحج: ۷۷]۔ یہاں خیر میں انفرادی حسن خلق بھی شامل ہے اور انسانوں کے ساتھ وہ نیکیاں بھی جو معاشرتی اخلاق کا حصہ ہیں۔

قرآن مجید میں صفت عدل و انصاف کو خاص اہمیت دی گئی ہے۔ عدل کے معنی ہیں، توازن، مساوات، انصاف، ظلم سے اجتناب، ہر کسی کو اس کا جائز حق دینا، اس میں کسی طرح کی جانب داری نہ کرنا اور افراط و تفریط سے بچنا۔ توازن کی یہ صفت کردار میں بھی حسن اور عظمت پیدا کرتی ہے۔ اس کا دائرہ اتنا وسیع ہے کہ قرآن مجید میں دشمن کے بارے میں بھی عدل کا حکم دیا گیا ہے: وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ اَلَّا تَعْدِلُوا اَعْدِلُوا (ہ) [المائدة: ۸] عدل کے علاوہ صبر و شکر بھی اہم ہیں۔ قرآن مجید میں صبر و شکر کی بکثرت تلقین فرمائی گئی ہے، مصائب اور ناموافق حالات میں صابر رہنا اور اللہ کے انعامات کا شکر ادا کرنا اعلیٰ اخلاق کا حصہ ہے۔ انسان چونکہ بالطبع کمزور اور بیکرار پیدا کیا گیا ہے (اِنَّ الْاِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوًا اِذَا اِذَا شَرٌّ جَزُوًا) (۷۷) [المعارج: ۱۹، ۲۰] اس لیے ایک مومن کا صحیح کردار یہ ہے کہ ہر حال میں نظر خدا پر رکھے۔ یہ استقامت، صبر و شکر کی ریاضت سے حاصل ہوتی ہے۔ اس کے علاوہ ایثار، رحم، ہمدردی، صلہ رحمی، وقار نفس اور احترام آدمیت پر بھی زور دیا گیا ہے۔ اسلام میں ایفائے عہد دینی فرائض میں خاص اہمیت رکھتا ہے:

وفات پر ختم ہوتا ہے، مدینے کی دس سالہ زندگی میں، قرآن مجید کے ذریعے دین کی تکمیل ہوئی۔ انہیں قوانین الہیہ پر آگے کی فقہی تفریعات کی اساس رکھی گئی۔

دوسرا دور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک ہے، یہ خلفاء اور صحابہ کی تشریحات کا دور ہے۔ تیسرے دور میں اہل السنۃ کے مذاہب اربعہ کی باقاعدہ بنیاد پڑی۔ چوتھے دور میں فقہانے اپنے اپنے ائمہ کے مسلک خاص کی تشریح و تعبیر کی طرف توجہ کی۔ بعد کے دو ادوار میں سے علامہ خضریٰ کے قول کے مطابق، ایک میں تو مسائل کی تحقیق کے لیے جدل و مناظرہ کی گرم بازاری ہوئی اور دوسرے میں تحقیق و اجتہاد کے بجائے تقلید ہی کو اصول کار قرار دیا گیا۔ اور یہ دور آج تک قائم ہے (الخضریٰ: تاریخ فقہ اسلامی، اردو ترجمہ، از عبدالسلام ندوی، ص ۲)۔

اسلامی قانون کی تشکیل میں، جیسا کہ قرآن مجید سے ظاہر ہوتا ہے، تین بنیادی اصول مد نظر ہیں:

- ۱۔ عدم حرج، یعنی تنگی کو دور کرنا، سختی اور تشدد کے بجائے آسانی پیدا کرنا۔

۲۔ قَلْبَ تَکْلِیْف، یعنی احکام کی وہ صورت جس پر آسانی سے عمل ہو جائے۔

۳۔ تدریج، یعنی جو عادتیں راسخ ہو چکی تھیں انہیں دور کرنے میں تدریج سے کام لینا۔

اسلامی قانون کا حقیقی مآخذ قرآن مجید ہے، اور اس کے ساتھ دوسرا مآخذ سنت نبوی ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وقتاً فوقتاً جو تعبیر و توجیہ کی یا اپنے عمل سے کسی حکم کی صورت متعین فرمائی (= احادیث رک بہ سنت و حدیث)، وہ بھی ایک

اور نیکی سے معاشرے کی زندگی خوش گوار ہو جاتی ہے اور فرد بھی اس سے راحت و سکون پا کر رضائے الہی کا مستحق ہو جاتا ہے۔ اور یہی مومن کی زندگی کی کل غایت ہے۔ (الطاعة لاسرائل و الشفقة علی خلق اللہ)۔

اسلامی قانون: اسلامی قانون کے سرچشمے الہامی ہیں، لیکن ان کی روح انسانی، عقلی، عملی اور تمدنی ہے (دیکھیے سرعبدالرحیم: *Muhammadian Jurisprudence*، ص ۴۰۰ بعد)۔ اس کا نصب العین بندوں پر اقتدار و حکمرانی نہیں بلکہ خدا کے بندوں کی خیر خواہی ہے، یہ کسی قسم کے جبر پر مبنی نہیں بلکہ اس کی نوعیت مصلحانہ ہے۔ اسلامی قانون میں تعزیر ہے لیکن اس سے پہلے خود اپنی اصلاح اور احتساب نفس کے کئی مراحل ہیں۔ اسی لیے قانون کے ضمن میں تقویٰ، تزکیہ نفس اور توبہ پر بڑا زور دیا گیا ہے۔

اسلامی قانون میں فرد کا وقار نفس اور احترام آدمیت ہر حال میں ملحوظ ہے۔ اسلامی قانون کے تین بڑے مقاصد ہیں: (۱) خدا کی بادشاہت اور حاکمیت کا نفاذ قرآن و سنت کی روشنی میں (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) (۶ [الانعام]: ۵۷)؛ (۲) حقوق اللہ کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کا قیام بذریعہ اولی الامر؛ (۳) اعلیٰ معاشرتی زندگی کی تنظیم کے علاوہ نفوس کی پاکیزگی کی خاطر صفات عدل و خیر کی حفاظت۔ اسلامی قانون کسی فرد یا فریق کے لیے استحصال کا ذریعہ نہیں بلکہ انسانی معاشرے میں اخوت، مساوات اور عدل و انصاف کی صفات پیدا کرتا ہے۔

اسلامی قانون کے بنیادی اصول کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں ملتی ہے۔ ان کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی قانون کی تشکیل چار مراحل میں ہوئی۔ پہلا دور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت سے شروع ہوتا ہے اور آپ کی

وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ط (م [النساء]: ۱)۔ اس آیت سے دو اصول نکلتے ہیں: (۱) تمام انسان نفس واحدہ سے پیدا ہوئے، لہذا برابر ہیں: (۲) اس اخوت کا قیام و دوام تعلق باللہ پر منحصر ہے۔ اسلامی معاشرہ انہیں دو اصولوں پر قائم ہے۔ یعنی تمام نسل انسانی کی بنیادی اخوت اور اس کے لیے روحانی حوالے کی ضرورت۔ سورۃ الفاتحہ کا آغاز، الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ سے ہوتا ہے۔ سابقہ آیت اور اس میں بھی خدا کو اس کی صفت رب سے یاد کیا گیا ہے اور ربوبیت کا دائرہ محدود نہیں رکھا گیا بلکہ پہلی آیت میں اس کو الناس سے متعلق رکھا گیا ہے اور دوسری آیت میں الْعَالَمِينَ سے وابستہ کیا گیا ہے۔ اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کا معاشرتی نصب العین یہ ہے کہ زندگی کی ضرورتوں اور کفالتوں میں جملہ نوع انسانی ایک برادری کے مانند ہے، اور اس خاص دائرے میں زندہ رہنے اور پھلنے پھولنے کا حق سب کو حاصل ہے، جیسا کہ پہلے بیان ہو چکا ہے خود توحید کا عقیدہ بھی نسل انسانی کی شیرازہ بندی کو مستحکم کرتا ہے، حدیث میں آیا ہے: الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عِيَالُ اللَّهِ (ابویعلیٰ والبخاری)۔

نسل انسانی کی وحدت کے اس استحکام کے لیے روحانی دعوت کو خاص اہمیت دی گئی ہے کیونکہ صرف مادی وسائل کے ذریعے جو شیرازہ بندی ہوتی ہے وہ یقینی نہیں ہو سکتی، اس لیے روحانی عقیدوں کے ذریعے وحدت و تنظیم پر زور دیا گیا ہے۔ یہ کام انبیاء کرام کرتے رہے اور اس سلسلے کی آخری دعوت آنحضرت صلی اللہ علیہ و سلم کی تھی۔ اسلامی معاشرے کی ابتدا مدینے میں ہوئی۔ جس میں انصار و مہاجرین اور اہل کتاب کو ایک تنظیم کی شکل دی گئی۔ اس سے اس

اہم مآخذ ہے، تیسرا مآخذ قیاس (رک بان) ہے یعنی قرآن و حدیث کی روشنی میں، فقہا نے اپنے زمانے کے خاص مسائل پر بذریعہ قیاس جو فیصلے صادر کیے وہ بھی قابل لحاظ ہیں اور چوتھا مآخذ اجماع (رک بان) ہے یعنی کسی مسئلے میں کسی زمانے کے جملہ یا اکثر علما کا اتفاق رائے، مگر یہ بھی دراصل قابل اعتبار تب ہوگا جب کہ قرآن و حدیث سے ٹکراؤ نہ ہو بلکہ فیصلہ ان کی روح اور منشا کے مطابق ہو (دیکھیے سر عبدالرحیم: کتاب مذکور)، یہ آخری دو اصول اس لیے ہیں کہ ہر زمانے میں صورت حال بدلتی رہتی ہے اور ان تبدیلیوں کے بارے میں شرعی فیصلوں کی ضرورت ہوتی ہے لہذا قرآن و سنت کی روشنی اور راہنمائی میں، نئے فیصلوں کے لیے دروازہ کھلا رکھا گیا ہے، اسلام چونکہ ہر زمانے کے لیے اس لیے ہر زمانے کے احوال کے بارے میں شرعی فیصلوں کی ضرورت ظاہر ہے (دیکھیے اقبال: تشکیل الہیات اسلامیہ: باب الاجتہاد فی الاسلام)۔

علامہ الخضریٰ نے اپنی کتاب میں ہر دور کے بڑے بڑے فقہاء کی فہرست پیش کی ہے اور اس میں اہل السنۃ اور شیعہ مسلک کے ائمہ کبار کے نام درج کیے ہیں۔ اہل السنۃ میں فقہ صحابہ کے بعد امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ، امام شافعیؒ، اور امام احمد بن حنبلؒ اور شیعہ مسلک میں حضرت علیؒ کے بعد امام ابو جعفر محمد باقرؒ اور ان کے صاحبزادے امام جعفر صادقؒ اور دوسرے ائمہ و مجتہدین کے نام آتے ہیں (دیکھیے الخضریٰ، ہمدد اشاریہ۔ نیز تفصیل کے لیے دیکھیے بذیل مادۃ فقہ۔ اسلامی قانون کا دوسرے اہم عالمی قوانین سے مقابلے کے لیے دیکھیے مادۃ قانون و شریعت)۔

اسلام کا تصور معاشرت:

قرآن مجید میں آیا ہے: يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا

ان کے مابین صلح و مصالحت کی کوشش کرو، اللہ سے ڈرتے رہو تا کہ تم پر رحم ہو۔ اسی طرح ارشاد ہے: فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاصْلَحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ (۸ [الانفال: ۱۰] = اللہ سے ڈرو اور آپس میں صلح کرو [نیز دیکھیے خطبہ حجۃ الوداع]۔

اخوت کی یہ روح معاشرے کے تمام اعمال و مظاہر میں منعکس ہے۔ اسی سے وہ مساوات پیدا ہوئی جس کی نظیر دنیا میں نہیں ملتی۔ اس کی نمایاں مثال منجملہ دیگر امور کے حج میں ملتی ہے، چنانچہ اس موقع پر مختلف اقوام اور مختلف افراد کی شخصی حیثیت کالعدم ہو جاتی ہے۔ شام کا ایک امیر جبیلہ بن الایہم غسانی، جس نے حضرت عمر فاروقؓ کے زمانے میں اسلام قبول کر لیا تھا، ایک بار حج کے دوران میں کعبے کا طواف کر رہا تھا کہ اچانک اس کی چادر کے گوشے پر ایک بدوی کا پاؤں جا پڑا۔ جبیلہ نے طیش میں آ کر اس بدوی کے ایک تھپڑ مارا۔ اس بدوی نے یہ معاملہ حضرت عمرؓ کے روبرو پیش کیا۔ انہوں نے فیصلہ دیا کہ جواباً وہ بدوی بھی امیر جبیلہ کے ایک تھپڑ مارے۔ اس پر جبیلہ نے پندار امارت میں کہا کہ ہم تو وہ ہیں کہ اگر کوئی شخص ہم سے گستاخی کے ساتھ پیش آئے تو وہ قتل کا سزاوار ٹھہرتا ہے۔ حضرت عمرؓ بن الخطاب نے فرمایا: جاہلیت میں ایسا تھا، مگر اسلام نے شاہ و گدا اور پست و بلند کو ایک کر دیا ہے۔ جبیلہ نے کہا: اگر اسلام ایسا مذہب ہے جس میں اعلیٰ و ادنیٰ کا امتیاز نہیں تو میں اس سے باز آتا ہوں۔ مگر حضرت عمرؓ نے اس کی کوئی پروا نہ کی (قب شیلی: الفاروق، ج ۲)۔

احترام آدمیت اسلامی معاشرے کا دوسرا اہم اصول ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (۱۷ [بنی

عظیم معاشرے کی تاسیس ہوئی جو دنیا بھر میں مندرجہ ذیل خصائص کے لیے امتیاز رکھتا ہے: (۱) مساوات: رنگ، نسل، قبیلہ اور ذات پات کو ترک کر کے تقویٰ کو فضیلت کا معیار قرار دیا گیا ہے۔

(۲) بنیادی انسانی ضرورتوں میں سب کے ساتھ برابری کا سلوک۔

(۳) انسانی حاکمیت کی جگہ خدا کی حاکمیت قائم کر کے سب انسانوں کے لیے عدل و انصاف کی سہولت مہیا کرنا۔

اسلام نے مذہبی رواداری اور آزادی ضمیر کا اعلان کیا، دوسرے مذاہب کی عبادت گاہوں کے تحفظ کا یقین دلایا، ایفائے عہد کو لازمی قرار دیا، اور معاشرتی زندگی کی ایسی تنظیم کی جو افراط و تفریط سے محفوظ ہے۔ اسلامی معاشرہ رنگ و نسل اور علاقے کے تعصبات سے بالا ہے۔ اسلام میں ذات پات کی کوئی تمیز نہیں، چنانچہ گورے کو کالے پر یا عربی کو عجمی پر کوئی فوقیت حاصل نہیں۔ اور نہ قبائل و شعوب کی بنا پر کسی کو کسی پر برتری ہے بلکہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک صرف تقویٰ ہی باعث فضیلت ہے: اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ (۴۹ [الحجرات: ۱۳]۔

قرآن مجید میں آیا ہے قبائل و شعوب تو محض تعارف کے لیے ہیں (حوالہ مذکور)۔ يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ (۴ [النساء: ۱]۔ اے لوگو! اپنے رب سے ڈرو جس نے تمہیں ایک وجود سے پیدا کیا۔ اس آیت سے نسل انسانی کی وحدت کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اسلام نے داخلی طور پر جذبہ اخوت اسلامی پر بڑا زور دیا ہے تا کہ صالح معاشرے کے قیام و استحکام میں مدد ملے۔ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ اُخُوۃٌ فَاَصْلَحُوۡا بَيْنَ اَخَوِيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوۡنَ (۴۹ [الحجرات: ۱۰]) (= تمام مومن بھائی بھائی ہیں،

اسرائیل: ۷۰) = ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی اور انہیں خشکی اور تری میں سواریاں عطا کیں اور انہیں پاکیزہ چیزوں سے رزق دیا اور اپنی بہت سی مخلوقات پر فوقیت بخشی۔ اسلام نے انسان کی بحیثیت انسان عزت و حرمت تسلیم کرائی ہے۔ ماں، باپ، بیوی وغیرہ افراد خاندان کو جذباتی اور انسانی بنیادوں پر اہم مرتبہ دیا۔ مرد کو جہاد زندگی کا نقیب قرار دیا اور عورت کو مرد کا مونس قرار دے کر اسے باوقار حیثیت دی، غلام کو آزادی کی بشارت دی، مسکین کی دل داری کی، مسافر کی حفاظت و مہمانداری کی کفالت کی، یتیم کو عزت کا مقام بخشا، ہمسائے کے ساتھ ہمدردی پیدا کی، بیوہ کو باعزت زندگی کا پورا حق دیا۔

احترام انسانیت کے سلسلے میں قابل ذکر امر یہ ہے کہ اسلام نے غلامی کے مسئلے کو بھی نہایت خوش اسلوبی سے حل کیا۔ اور اس رسم قبیح کو جو دنیا میں راسخ تھی بڑی حکمت سے مٹایا۔ اسلام نے غلاموں ("موالی") کو اپنے آزاد آقاؤں کے برابر کر دیا۔ آزاد مسلم آقاؤں نے بھی ان کے ساتھ کسی قسم کا فرق روا نہ رکھا۔ وہ اپنے "موالی" کو ایک ہی دستر خوان پر ساتھ بٹھا کر کھانا کھلاتے تھے۔ اسلام نے موالی کو قعر مذلت سے نکال کر بام عزت تک پہنچنے کے مواقع عطا کیے اور ان کے ذہن سے احساس کمتری کو دور کیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غلاموں اور لونڈیوں کو معاشرے میں بڑا شریفانہ اور باعزت مقام دلایا، ہجرت کے بعد مدینے میں تشریف لا کر اخوت کی بنیاد رکھی تو اپنے چچا حضرت حمزہؓ کو اپنے خادم اور آزاد کردہ غلام حضرت زیدؓ کا بھائی ٹھہرایا، حضرت خالد بن ربيعة الخثعمیؓ کو حضرت بلال حبشیؓ کا اور حضرت ابوبکر صدیقؓ کو خارجہ بن زیدؓ کا۔ فتح مکہ کے بعد کعبے کی

چھت پر چڑھ کر اذان دینے کا شرف بھی حضرت بلال حبشیؓ کے حصے میں آیا اور جب سرداران قریش کو یہ بات ناگوار گزری تو اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اِنْ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰكُمْ والی آیت (۴۹ [الحجرات: ۱۳]) نازل فرما کر مساوات کا درس دیا اور وضاحت کر دی کہ بزرگی اور عزت کا معیار خاندان نہیں بلکہ تقویٰ اور ذاتی نیکی ہے۔ آپؐ نے ایک مشہور حدیث میں حکم فرمایا: تمہارے بھائی ہی تمہارے خادم ہیں، اللہ تعالیٰ نے انہیں تمہارا دست نگر بنایا ہے، جس شخص کے قبضے میں اس کا بھائی ہو، اسے چاہیے کہ وہ اسے وہی ٹھہرائے جو خود ٹھہاتا ہے اور وہی پہنائے جو خود پہنتا ہے، ان پر انکی طاقت سے زیادہ بوجھ نہ ڈالو، اگر ایسا بوجھ ڈالو بھی تو پھر انکی اعانت کرو۔ تم میں سے کوئی شخص یہ نہ کہے کہ میرا غلام یا مری لونڈی، بلکہ لڑکے یا لڑکی کہہ کر پکارو (دیکھیے صبحی الصالح: النظم الاسلامیہ، ۳۶۸، بیعد)، چنانچہ اسلام کی بدولت "موالی" بھی بڑے بڑے عہدوں پر فائز ہوئے۔ حضرت عمر بن عبد العزیزؓ نے چند موالی کو قاہرہ میں قاضی مقرر کیا (المقریزی: الخطط، ۲: ۳۳۲)۔ ہندوستان میں خاندان غلاماں (رک باں) اور مصر میں ممالیک (رک باں) کی سلطنت موالی کے اہم مرتبے کی نمایاں مثالیں ہیں۔

اسلام نے غلاموں کو آزاد کرنے کے فضائل پر زور دیا ہے اور ان کے ساتھ احسان اور نیک سلوک کرنے کی تاکید کی ہے۔ اور سب سے بڑھ کر یہ کہ زکوٰۃ کی آمدنی کی ایک خاص مد کو اسی طبقے کے لیے نامزد کیا ہے تاکہ یہ رقم غلاموں کو آزادی دلانے پر صرف کی جائے۔ اور چونکہ عام طور سے کسی غلام کو آزاد کرنے کی پوری قیمت یا اسکی آزادی کا زر فدیہ ادا کرنا ہر شخص برداشت نہیں

مراد وہ انسان ہے جو وہ تمام اعمال صالحہ بجا لانے کی سعی کرے جن سے حیات میں پاکیزگی، معاشرے میں نیکی اور زندگی کے نیک مقاصد کو ترقی نصیب ہو سکتی ہے۔ اسلام میں اعمال صالحہ کی بڑی اہمیت ہے اور اس سے مراد صرف عبادتیں نہیں بلکہ زندگی کے وہ تمام انفرادی و اجتماعی اعمال ہیں جن کا مقصد معرفت حقائق الہیہ، رضائے الہی حاصل، حصول، خدا کے بندوں کی خیرخواہی، نیکی کی حدوں کی توسیع، برائی کا استیصال اور برتر معاشرے کا قیام ہے۔ اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ صالح انسان یعنی مسلمان، اپنی نیکی کے ساتھ علم و حکمت سے بہرہ ور، مستعد اور سرگرم عمل، با جلال مگر شفیق انسان ہو گا، قرآن کے تصور عمل میں نیک مقاصد (معرفت ایزدی، جستجوئے حکمت اور ابتغائے فضل اللہ) کے لیے ہر سعی کے علاوہ، امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے لیے ہر اقدام شامل ہے، معرفت حقائق سے لے کر تشخیص کائنات تک اور جہاد نفس سے لے کر منکرات کے خلاف جہاد بالسیف (= بدی اور ظلم کے خلاف ہر قسم کی انفرادی اور اجتماعی جنگ) تک ہر عمل، اس انسان کے کردار کا جز ہو گا جس پر اسلام کے معاشرتی اصول زور دیتے ہیں۔

اسلامی تصور ریاست : اسلام میں ریاست کا تصور دو اہم بنیادوں پر قائم ہے : اول اس آیت پر : **أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ** (النساء : ۵۹) = اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت کرو اور اپنے حکمران کی بھی، اور اگر تم میں کسی معاملے میں نزاع واقع ہو جائے تو فیصلے کے لیے خدا اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو۔ دوسری بنیاد یہ آیت ہے : **وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ** (الشوری : ۳۸) = اور وہ آپس کے مشورے سے

کر سکتا اس لیے زکوٰۃ کی مجموعی رقم سے اجتماعی طور پر اس فرض کو ادا کرنے کی صورت تجویز کی گئی ہے۔ اسلام نے غلاموں کے حقوق کی رعایت پر اس قدر زور دیا ہے اور ایسے احکام و قوانین نافذ کیے ہیں کہ غلامی غلامی نہ رہی بلکہ معاشرے کا ایک مساویانہ عنصر بن گئی۔

یہی نہیں بلکہ اسلام نے غیر مسلم قوموں کے ساتھ بھی نیک سلوک کرنے کا حکم دیا اور ان کے حقوق کی حفاظت کی۔ یعنی ان کی جان، مال اور دین کی حفاظت کا ذمہ لیا۔ مثال کے طور پر حضرت عمرؓ بن الخطاب نے اپنے دورِ خلافت میں بیت المقدس کے عیسائیوں کو از روئے معاہدہ جو حقوق دیے ان کی تفصیل یہ ہے : ”یہ وہ امان ہے جو اللہ کے بندے امیر المؤمنین عمرؓ نے اہل ایلیا کو دی۔ یہ امان جان، مال، گرجا، صلیب، تندرست، بیمار اور ان کے تمام اہل مذہب کے لیے ہے، اس لیے نہ ان کے معبودوں میں سکونت اختیار کی جائے گی اور نہ وہ منہدم کیے جائیں گے۔ نہ ان کے احاطے کو نقصان پہنچایا جائے گا (یعنی کمی نہ کی جائیگی)، نہ ان کی صلیبوں اور ان کے مال میں کچھ تخفیف کی جائے گی۔ مذہب کے بارے میں ان پر کوئی جبر نہ کیا جائے گا“ (الطبری، ۱ : ۲۶۵۸ : البلاذری، ص ۱۴۵)۔ یہ حقوق صرف اہل ایلیا ہی کے لیے مخصوص نہ تھے بلکہ تمام مفتوحہ اقوام کو دیے گئے اور دیے جاتے رہے اور ان کے عہد ناموں میں موجود ہیں۔

قرآن مجید نے اسلامی معاشرے کے لیے جس ماحول کی تشکیل کی اس سے بعض خاص صفات کا انسان سامنے آتا ہے۔ یہ صفات دو لفظوں میں یوں بیان کی جا سکتی ہیں : (۱) متقی اور (۲) صالح۔ متقی سے مراد وہ انسان ہے جو اللہ کے خوف سے گناہ کی ہر شکل سے اجتناب کی کوشش کرے اور صالح سے

کام کرتے ہیں: وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ (۳ [آل عمران]: ۱۵۹) = اور ان سے امور میں مشورہ لے۔ ان آیات سے دو بڑے اصول نکلتے ہیں: اول یہ کہ اصل بادشاہت خدا کی ہے: إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ (۶ [الانعام]: ۵۷)، جس کی نیابت خدا کے رسول کو ملی۔ ان دونوں کی اطاعت اصولی حیثیت رکھتی ہے، اس اطاعت کے تابع ان حکمرانوں کی اطاعت ہے جو خدا اور رسول کے احکام کے مطابق دین کے منشا کو پورا کریں اور مملکت کا انتظام کریں، ان معنوں میں اسلامی ریاست ہر حال میں دینی ریاست ہوگی، یہ دینی ریاست ساتھ ہی دنیوی ریاست بھی ہے کیونکہ اسلام زندگی کے تمام شعبوں کو محیط ہے لیکن یہ مذہبی پیشوائیت (Theocracy) سے مختلف ہے جس میں نیک و بد کا معیار مذہبی پیشواؤں کے اقوال ہوتے ہیں۔ مشاورت دوسرا اہم اصول ہے، اس مشاورت کا طریقہ کیا ہے؟ اس کی تفصیل آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کے اپنے اسوۂ حسنہ اور صحابہ کرام کے تعامل سے معلوم ہو سکتی ہے۔

نظریاتی لحاظ سے اسلامی ریاست کے بارے میں سنی اور شیعہ نقطہ نظر الگ الگ ہے۔ سنی نقطہ نظر خلافت کے اصول کا قائل ہے، جس میں امیر کا انتخاب مشاورت کے کسی طریقے سے ہوتا ہے، لیکن جب امیر منتخب ہو جاتا ہے تو وہ مدت العمر کے لیے ہوتا ہے اور کسی معقول وجہ کے بغیر معزول نہیں کیا جا سکتا (رک بہ خلافت)۔ شیعہ نقطہ نظر امامت کے اصول پر قائم ہے، یعنی امام صرف اہل بیت سے ہو سکتا ہے اور وہ معصوم ہوتا ہے اور پہلے امام حضرت علیؑ تھے (رک بہ امام و امیر المومنین، نیز دیکھیے الماوردی: الاحکام السلطانیہ)۔

اسلامی ریاست کا نصب العین احکام خداوندی

کے تحت دین و دنیا کے معاملات میں معاشرے کے امور کا انتظام اور حقوق اللہ و حقوق العباد کی تنفیذ اور مختلف طبقات انسانی کے درمیان عدل و انصاف کے اصول پر مساوات اور خوش حال زندگی کے نظام کا قیام ہے۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ نے جا بجا اسلامی ریاست کے وہ رہنما اصول بیان فرمائے ہیں جن پر اسلام پوری انسانی زندگی کا نظام قائم کرنا چاہتا ہے مثلاً: وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۖ أَمَّا يَلْفَنَ عِنْدَكَ الْكِبَرُ أَحَدُهُمَا أَوْ كَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ وَلَا تُنْهَرُ هُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۖ وَخُفْضَ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيْنِي صَغِيرًا ۖ رَبِّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي قُلُوبِكُمْ ۖ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ۖ وَآتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمَسْكِينِ وَالْإِنْسَانَ السَّبِيلَ وَلَا تَبَذِّرْ تَبْذِيرًا ۖ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيْطَانِ ط وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا ۖ وَأَمَّا تَعْرِضُ عَنْهُمْ ابْتَغَاءَ رَحْمَةٍ مِّنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَهُمْ قَوْلًا مِّسُورًا ۖ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ۖ إِنْ رَبُّكَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ ۖ إِنَّهُ كَانَ بِعِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ ۖ نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۖ إِنْ قَتَلْتُمْهُمْ كَانَ حُطًا كَبِيرًا ۖ وَلَا تَقْرَبُوا الزَّوْجَىٰ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً ۖ وَسَاءَ سَبِيلًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ط وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيهِ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ ط إِنَّهُ كَانَ مَنصُورًا ۖ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۖ ص وَآَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ۖ وَآَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ وَزَنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ط ذَلِكُمْ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۖ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ

بہ علم ۶ اِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالفُؤَادَ كُلٌّ اُولٰٓئِكَ
 كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا ۚ وَلَا تَمْشِ فِي الْاَرْضِ مَرَحًا ۚ اِنَّكَ
 لَنْ تَخْرِقَ الْاَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا ۚ كُلُّ ذٰلِكَ
 كَانَ سَيِّئًا عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوٰهًا ۚ ذٰلِكَ بِمَا اَوْحٰى اِلَيْكَ
 رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ ۶ (الآیہ ۱۷) [بنی اسرائیل]:
 ۲۳ تا ۳۹) = تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ: (۱) تم
 لوگ کسی کی عبادت نہ کرو، مگر صرف اسی کی،
 (۲) والدین کے ساتھ نیک سلوک کرو۔ اگر تمہارے
 سامنے ان میں سے کوئی ایک، یا دونوں، بڑھاپے کو
 پہنچیں تو انہیں اف تک نہ کہو، نہ انہیں جھڑک
 کر جواب دو، بلکہ ان سے احترام کے ساتھ بات
 کرو اور نرمی و رحم کے ساتھ ان کے سامنے جھک کر
 رہو اور دعا کیا کرو کہ پروردگار! ان پر رحم
 فرما جس طرح انہوں نے رحمت و شفقت کے ساتھ
 مجھے بچپن میں پالا تھا۔ تمہارا رب خوب جانتا
 ہے کہ تمہارے دلوں میں کیا ہے۔ اگر تم صالح
 بن کر رہو تو وہ ایسے سب لوگوں کے لیے در گذر
 کرنے والا ہے جو اپنے قصور پر متنبہ ہو کر بندگی
 کے رویے کی طرف پلٹ آئیں، (۳) رشتے دار کو
 اس کا حق دو اور مسکین اور مسافر کو اس کا حق،
 (۴) فضول خرچی نہ کرو۔ فضول خرچ لوگ شیطان
 کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا ناشکرا ہے،
 (۵) اگر ان سے (یعنی حاجتمند رشتے داروں، مسکینوں
 اور مسافروں سے) تمہیں کترانا ہو، اس بنا پر کہ
 بھی تم اللہ کی اس رحمت کو جس کے تم امیدوار ہو
 تلاش کر رہے ہو، تو انہیں نرم جواب دے دو،
 (۶) نہ تو اپنا ہاتھ گردن سے باندھ رکھو اور نہ اسے
 بالکل ہی کھلا چھوڑ دو کہ ملامت زدہ اور
 عاجز بن کر رہ جاؤ۔ تیرا رب جس کے لیے چاہے
 رزق کشادہ کرتا ہے اور جس کے لیے چاہتا ہے
 تنگ کر دیتا ہے۔ وہ اپنے بندوں کے حال سے باخبر
 ہے اور انہیں دیکھ رہا ہے، (۷) اپنی اولاد کو

افلاس کے اندیشے سے قتل نہ کرو۔ ہم انہیں
 بھی رزق دیں گے اور تمہیں بھی۔ درحقیقت ان کا
 قتل بہت بڑا گناہ ہے، (۸) زنا کے قریب نہ پھٹکو۔
 وہ بہت برا فعل ہے اور بڑا ہی برا راستہ، (۹) قتل
 نفس کا ارتکاب نہ کرو جسے اللہ نے حرام کیا ہے
 مگر حق کے ساتھ اور جو شخص مظلومانہ قتل کیا
 گیا ہو اس کے ولی کو ہم نے قصاص کے مطالبے کا
 حق عطا کیا ہے۔ پس چاہیے کہ وہ قتل میں حد
 سے نہ گزرے، اس کی مدد کی جائے گی، (۱۰) مالِ
 یتیم کے پاس نہ پھٹکو مگر احسن طریق سے، یہاں
 تک کہ وہ اپنے شباب کو پہنچ جائے، (۱۱) عہد
 کی پابندی کرو بیشک عہد کے بارے میں تم کو
 جواب دہی کرنی ہوگی، (۱۲) پیمانے سے دو تو
 پورا بھر کر دو، اور تولو تو ٹھیک ترازو سے تولو۔
 یہ اچھا طریقہ ہے اور بلحاظ انجام بھی یہی
 بہتر ہے، (۱۳) کسی ایسی چیز کے پیچھے نہ لگو
 جس کا تمہیں علم نہ ہو۔ یقیناً آنکھ، کان اور دل
 سب کی باز پرس ہونی ہے، (۱۴) زمین پر اکڑ
 کر نہ چلو، تم نہ تو زمین کو پھاڑ سکتے ہو اور نہ
 پہاڑوں کی بلندی کو پہنچ سکتے ہو۔ ان امور میں
 سے ہر ایک کا برا پہلو تیرے رب کے نزدیک
 ناپسندیدہ ہے۔ یہ وہ حکمت کی باتیں ہیں جو
 تیرے رب نے تجھ پر وحی کی ہیں۔

اس سلسلے میں خلفائے راشدین خصوصاً حضرت
 ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ کے مختلف فیصلوں اور
 حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے خطبات و ہدایات سے
 ان اہم اصولوں کا پتا چل سکتا ہے جو اس ابتدائی
 دور اسلامی میں مدنظر تھے۔ اس دور اول میں
 عملی طور پر جو اصول قائم تھے ان میں سے ایک اہم
 امر یہ ہے کہ خلیفۃ المسلمین عام حقوق میں سب
 کے برابر تھا، چنانچہ حضرت عمرؓ نے ایک موقع پر
 فرمایا: ”مجھے تمہارے مال (یعنی بیت المال) میں

بارے میں خدا کے سامنے میرا عذر پورا ہو کر رہے گا اور میں اپنی تلوار سے تجھے مار کر جہنم رسید کر دوں گا۔ قسم خدا کی! اگر حسن رض و حسین رض بھی وہ کرتے جو تو نے کیا ہے تو ہرگز مجھ سے کوئی رعایت نہ پاتے اور کسی طرح کی نرمی نہ دیکھتے، یہاں تک کہ میں خدا کا حق ان سے اگلو لیتا اور ان کے ظلم سے پیدا ہونے والے باطل کو مٹا دیتا، (نہج البلاغۃ ۲: ۶۶، ۶۷، طبع عیسیٰ البابی، مصر)۔

اسلامی تصور حکومت میں دوسرے مذاہب کے لوگوں کو عبادت کی پوری آزادی اور شہریت کے تمام حقوق حاصل ہیں۔ دین کی تبلیغ کے مسئلے میں قرآن مجید نے واضح طور سے کہہ دیا کہ لَا اِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (۲ [البقرة]: ۲۵۶)۔ اس کا نتیجہ عملی طور سے اس معاہدے میں نظر آتا ہے جو حضرت عمر رض نے بیت المقدس کے عیسائیوں کے ساتھ کیا، اس کی تفصیل الطبری نے فتح بیت المقدس کے ضمن میں دی ہے (۱: ۲۶۵۸)۔

مملکت کے امور میں دفاع کا مسئلہ بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے، اسلام نے جو قوانین صلح و جنگ پیش کیے ہیں ان کا اصل مقصد آزادی، انصاف اور امن و سلامتی کی حفاظت ہے، اور جنگ کو ایک آخری صورت حال قرار دیا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید نے جنگ کی اجازت دیتے ہوئے فرمایا:

اَذِنَ لِلَّذِينَ يَقْتُلُونَ بِاَنفُسِهِمْ ظُلُمًا وَّ اِنَّ اللَّهَ عَلٰى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ الَّذِيْنَ اَخْرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ اِلَّا اَنْ يَقُولُوا رَبَّنَا اللّٰهُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللّٰهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ السَّمٰوٰتُ وَ اَرْضٌ وَ يَظْلَمُوْنَ ۝ (الحج: ۲۲) [الحج: ۲۹ و ۳۰] (جنگ

کے سلسلے میں دوسری ہدایات کے لیے دیکھیے شبلی: سیرۃ النبی، طبع ششم، ۱: ۶۰۶ (بعد)۔ ایک اہم اصول اس آیت میں بیان ہوا ہے: وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰى اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی

اسی قدر حق ہے جتنا یتیم کے مربی کو اس کے مال میں۔ اگر میں مال دار ہونگا تو کچھ نہ لونگا اور اگر ضرورت پڑے گی تو دستور کے مطابق کھانے کے لیے لوں گا۔ صاحبو! مجھ پر آپ لوگوں کے متعدد حقوق ہیں جن کا آپ کو مجھ سے مؤاخذہ کرنا چاہیے۔ مثلاً: (۱) ملک کا خراج اور مال غنیمت بے جا طور پر نہ جمع کیا جائے۔ (۲) جب میرے ہاتھ میں خراج اور مال غنیمت آئے تو بے جا طور سے صرف نہ ہونے پائے۔ (۳) میں تمہارے روزینے بڑھاؤں اور سرحدوں کو محفوظ رکھوں۔ (۴) تم کو خطرے میں نہ ڈالوں، (ابو یوسف: کتاب الخراج، ص ۶۷)۔ اس کا نتیجہ یہ تھا کہ سرعام لوگ حضرت عمر رض سے باز پرس کرتے اور آپ سب اعتراضات کا بخوشی جواب دیتے۔ علاوہ ازیں حضرت عمر رض ہر سال حج کے موقع پر تمام عاملوں کو جمع کر کے ان کا محاسبہ کیا کرتے تھے۔

امت کے حقوق پر دست درازی کرنے والے کے لیے کسی رعایت کی گنجائش نہیں۔ حضرت علی رض کو اپنے ایک عہدے دار کے بارے میں، جو آپ کا قریبی رشتے دار بھی تھا، یہ خبر ملی کہ اس نے بیت المال میں خیانت کی ہے۔ آپ نے اسے تحریر فرمایا: ”اے وہ شخص جسے ہم عقلمند سمجھا کرتے تھے! تیرے جی کو کھانا پینا کیسے لگتا ہے جب کہ تو جانتا ہے کہ حرام کھا رہا ہے، حرام پی رہا ہے، تو کنیزیں خریدتا ہے، عورتوں سے نکاح کرتا ہے، مگر کس مال سے؟ یتیموں، مسکینوں، مومنوں، مجاہدوں کے مال سے! اس مال سے جو خدا نے مومنوں اور مجاہدوں کو غنیمت میں دیا تھا اور جس سے اس ملک کی حفاظت کرنی مقصود تھی۔ کیوں نہ ایسا ہو کہ اب بھی تو خدا سے ڈرے اور اسے اس کا مال لوٹا دے۔ اگر تو یہ نہیں کرے گا اور خدا تجھے میرے قبضے میں کر دے گا تو تیرے

ہے۔ حکومت کے نشے اور غرور سے بچنا چاہیے۔ اپنے پرانے سب سے انصاف کیا جائے، اور ظلم سے بچا جائے۔ رعایا کا خاص خیال رکھا جائے۔ . . . دین کا اصل ستون، مسلمانوں کی اصلی جمعیت، دشمن کے مقابلے میں اصلی طاقت، امت کے عوام ہیں، لہذا عوام ہی کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھنا چاہیے۔ بغض و کینہ اور عداوت و غیبت کے اسباب کو ختم کر دینا چاہیے اور بغیل و حریص انسان کو اپنے مشوروں میں شامل نہ کیا جائے۔

”نیک اور دیانت دار وزیر مقرر کیے جائیں۔“
 ”نیک و بد کو برابر نہ سمجھا جائے۔ ایسا لڑنے سے نیکوں کی ہمت پست ہو جائے گی، اور خطاکار اور بھی شوخ ہو جائیں گے۔ . . . رعایا پر رحم و کرم کر کے اس کا حسن ظن حاصل کرنا چاہیے۔

”رعایا میں کئی طبقے ہوتے ہیں۔ یہ طبقے ایک دوسرے سے وابستہ رہتے ہیں اور آپس میں کبھی بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ ایک طبقہ وہ ہے جسے خدا کی فوج کہنا چاہیے۔ . . . یہ رعایا کا قلعہ ہے، حاکم کی زینت ہے، دین کی قوت ہے، امن کی ضمانت ہے۔ رعایا کا قیام فوج ہی سے ہے لیکن فوج کا قیام خراج سے ہے۔ خراج ہی سے سپاہی جہاد میں تقویت پاتے اور اپنی حالت درست کرتے ہیں۔ پھر ان دونوں طبقوں (فوج اور اہل خراج) کی بقا کے لیے ایک تیسرا طبقہ ضروری ہے، یعنی قضا، غمّال اور کتاب کا طبقہ، اور ان طبقوں کی بقا کے لیے تاجر اور اہل حرفہ ضروری ہیں۔ آخر میں حاجت مندوں اور مسکینوں کا طبقہ آتا ہے اور اس طبقے کی امداد و اعانت ازیں ضروری ہے۔ خدا کے یہاں سب کے لیے گنجائش ہے۔ اور حاکم پر سب کا حق قائم ہے۔

ہ [المائدة: ۸] = تمہیں کسی قوم کی دشمنی اس امر پر مجبور نہ کر دے کہ تم (اس قوم کے ساتھ حالت جنگ میں بھی) انصاف نہ کرو۔ پس انصاف کرو کیونکہ یہی تقویٰ کے مطابق ہے۔

امیرالمومنین حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے اپنے ایک حکم نامے میں مصر کا والی مقرر کرتے وقت نہایت اختصار اور بلاغت سے حکمرانی اور سیاست مدن کے اصول بیان فرمائے ہیں۔ یہ دستاویز نہج البلاغہ (۲: ۲) بعد طبع عیسیٰ البابی، مصر) میں محفوظ ہے جس کے کچھ حصوں کا مفاد پیش کیا جاتا ہے۔ ان سے پتا چلتا ہے کہ ریاست کی بنیاد کن فکری، اخلاقی، تمدنی، معاشی، سیاسی اور دینی اصولوں پر رکھی گئی ہے، والی کے فرائض کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ وہ ملک کا خراج جمع کرے، اور دشمنوں سے لڑے، ملک کے باشندوں کی فلاح و بہبود کا خیال رکھے اور اس کی زمین کو آباد کرے۔

نیز حکم دیا کہ وہ تقویٰ و اطاعت خداوندی کو مقدم رکھے اور کتاب اللہ کے مقرر کیے ہوئے فرائض و سن کی پیروی کرے۔ یہ بھی حکم دیا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی نصرت میں اپنے دل و زبان سے سرگرم رہے۔ پھر فرمایا:

”اپنے لیے عمل صالح کا ذخیرہ پسند کیا جائے اور حرام چیزوں سے اجتناب کیا جائے۔“

”اپنے دل میں رعایا کے لیے رحم اور محبت و لطف پیدا کرے۔ اور چیر بھاڑ کھانے والا درندہ نہ بن جائے۔ اپنے عفو و کرم کا دامن خطا کاروں کے لیے اس طرح پھیلائے رکھے جس طرح اس کی آرزو ہے کہ خدا اس کی خطاؤں کے لیے اپنا دامن عفو و کرم پھیلا دے،

”یہ بھی یاد رہے کہ وہ رعایا کا نگران ہے، خلیفہ اس کا نگران ہے اور خدا خلیفہ کے اوپر حاکم

اور باشندوں کی غربت کا سبب یہ ہوتا ہے کہ حاکم دولت سمیٹنے پر کمر باندھ لیتے ہیں۔

”ہر محکمے کی کڑی نگرانی بھی ضروری امر ہے۔۔۔ ذخیرہ اندوزی کی قطعی معانعت کر دینی چاہیے۔ کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔۔۔ ذخیرہ اندوزی کرنے والوں کو اعتدال کے ساتھ عبرت ناک سزا دی جائے۔۔۔ پھر فقیر، مسکین، محتاج، قلاش، اپاہج لوگوں ایسے بے سہارا انسانوں کے بارے میں جو فرض خدا نے عائد کیا ہے اس پر نگاہ رکھنی چاہیے۔ بیت المال میں ایک حصہ ان کے لیے خاص کر دیا جائے۔

”اپنے وقت کا ایک حصہ فریادیوں کے لیے مخصوص کرنا ضروری ہے۔ ان کی شکایات تنہائی میں سنی جائیں تا کہ وہ بے خوفی سے اپنے خیالات کی ترجمانی کر سکیں۔

”بعض معاملات کو اپنے ہاتھ میں رکھنا ضروری ہوتا ہے۔ خاص مراسلوں کا جواب خود لکھنا چاہیے۔ سرکاری آمدنی میں سے مستحق لوگوں کا حصہ فوراً ادا کرنا چاہیے۔ اور کام روز کا روز ختم ہونا چاہیے۔

”اگر رعایا کو کبھی حاکم پر ظلم کا شبہ ہو جائے تو بے دھڑک رعایا کے سامنے آ کر اس کا شبہ دور کرنا بھی ضروری ہے۔۔۔ الخ“۔

ذمیوں کی حفاظت کا انتظام اور اہتمام اہل اسلام نے ہمیشہ عمدگی سے کیا۔ اور سفر و حضر میں ان کے جان و مال اور اہل و عیال کی صیانت و حفاظت کا ذمہ اٹھایا (ابن القیم: احکام اہل الذمۃ، ص ۱۵۷)، اور ان شہری آسائشوں کے معاوضے میں ایک نہایت قلیل رقم بصورتِ جزیہ (رکۃ بآن) وصول کی۔ اگر ذمیوں سے کسی سال فوجی خدمت لی گئی تو اس سال کا جزیہ انہیں معاف کر دیا گیا جیسے کہ

”فوج کے لیے ایسے پاک دل اور بے داغ لوگوں کو منتخب کرنا چاہیے، جو ہمت و شجاعت اور جود و سخا سے آراستہ ہوں۔۔۔ ان کے معاملات کی ویسی ہی فکر کرنا چاہیے جیسی فکر والدین کو اولاد کی ہوتی ہے۔ ان کی ضرورتوں کی دیکھ بھال اور درستی حال کے لیے جو بھی بن پڑے، کرتے رہنا چاہیے تا کہ وہ پوری یکسوئی سے دشمن سے جنگ کو اپنا مطمح نظر بنائے رکھے۔

”حاکم کی آنکھ کی ٹھنڈک ملک میں انصاف قائم کرنے میں ہے۔ عدل و انصاف قائم کرنے کے لیے ایسے لوگ منتخب کیے جائیں جو نہ تو تنگ نظر و تنگ دل ہوں اور نہ حریص و خوشامد پسند۔

”مشکل اور مشتبہ معاملات میں قرآن و سنت سے راہنمائی حاصل کی جائے۔

”عمال حکومت کا تقرر بھی پوری جانچ پڑتال کے بعد کیا جائے۔ عہدیداروں کو بہت اچھی تنخواہیں دی جائیں، تا کہ یہ لوگ مالی پریشانیوں سے بے نیاز ہو کر اپنے فرائض انجام دے سکیں۔

”محکمہ خراج کی اہمیت کے پیش نظر اس کی پوری نگرانی کی جائے۔ لیکن خراج سے زیادہ زمینوں کی آبادکاری پر توجہ دینی چاہیے۔ کیونکہ خراج کا انحصار بھی تو اسی بات پر ہے۔ جو حاکم زرعی ترقی کے بغیر خراج چاہتا ہے اسکی حکومت یقیناً چند روزہ ثابت ہوگی۔

”اگر کاشت کار خراج کی زیادتی یا کسی آسمانی آفت یا آب پاشی میں خرابی آ جانے یا سیلاب یا خشک سالی کی شکایت کریں تو خراج کم کر دینا ضروری ہے کیونکہ کاشتکار ہی اصل خزانہ ہیں۔۔۔ ”ملک کی آبادی و شادابی ہر بوجھ اٹھا سکتی ہے، لہذا اس کا ہمیشہ خیال رکھنا چاہیے۔ ملک کی بربادی تو باشندوں کی غربت ہی سے ہوتی ہے

کے لیے ہیں۔ امام ابو یوسف کے نزدیک یہاں فقرا سے مراد مسلم نادار لوگ ہیں اور مسالین سے مراد اہل کتاب ہیں (کتاب الخراج، ص ۷۲)۔

ذمیوں کو اسلامی معاشرے میں جملہ شہری حقوق حاصل رہے۔ مثال کے طور پر ایک مرتبہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی زرہ کھو گئی اور ایک نصرانی کے ہاتھ لگ گئی۔ کچھ دنوں کے بعد حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے وہ زرہ اس نصرانی کے پاس دیکھ کر پہچان لی اور قاضی شریح کی عدالت میں دعوے کیے۔ نصرانی نے جواب میں کہا کہ یہ زرہ میری ہے۔ قاضی نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے پوچھا : کیا آپ کے پاس کوئی ثبوت ہے؟ انہوں نے فرمایا : نہیں۔ قاضی شریح نے اس نصرانی کے حق میں فیصلہ دے دیا۔ نصرانی پر اس فیصلے کا اتنا اثر ہوا کہ وہ حلقہ بگوش اسلام ہو گیا اور کہا : یہ تو انبیا جیسا انصاف ہے کہ خلیفہ وقت مجھے اپنے ماتحت شہر کے قاضی کے سامنے پیش کرتے ہیں اور قاضی خلیفہ کے خلاف فیصلہ دیتا ہے (ابن الاثیر، ۳ : ۱۶۰)۔

دنیا میں معاشی مساوات اور برابری پیدا کرنے کے لیے جو نقشہ اسلام نے پیش کیا ہے نہ صرف معقول اور قابل عمل ہے بلکہ حد درجہ مؤثر بھی ہے۔ اسلام نے اس مسئلے کو حل کرنے کے لیے مال کو زندگی کی ایک اہم بنیاد قرار دیا اور اسے ”خیر“ اور ”اللہ کا فضل“ کہہ کر اس کے کسب و حصول کو ضروری بلکہ باہر کست فریضہ قرار دیا (۲ [البقرة] : ۱۸۰ : ۶۲ [الجمعة] : ۱۰)۔ اس کے لیے کسب حلال اور محبت کا اصول قائم کیا۔ اور اس سلسلے میں اس پر خاص نظر رکھی کہ کسب مال کے لیے بد دیانتی، خود غرضی اور انسان کشی کی صورت کبھی پیدا نہ ہونے پائے۔

اہل جرجان سے معاہدہ ہوا : تمہاری حفاظت ہمارے ذمے اس شرط پر ہے کہ تم بقدر استطاعت سالانہ جزیہ ادا کرتے رہو۔ اگر ہم تم سے مدد لیں گے تو اس کے بدلے میں جزیہ معاف کر دیا جائے گا (الطبری، ۱ : ۲۶۶۰)۔

یرموک (رکبان) کے معرکے میں جب مسلمان حمص کے ذمیوں کی حفاظت سے معذور ہو گئے تو جزیہ کی کل رقم انہیں واپس کر دی۔ حضرت ابو عبیدہ ابن الجراحؓ نے شام کے تمام مفتوحہ علاقوں کے حکام کو لکھ بھیجا کہ جتنا جزیہ وصول کیا جا چکا ہے واپس کر دیا جائے (البلاذری : ۱۳۷)۔ عورتیں، بچے، پادری، زر خرید غلام، نادار، بے کس، ضعیف اور معذور ذمی جزیہ سے مستثنیٰ تھے، بلکہ بیت المال سے ان کی کفالت بھی کی جاتی تھی۔ حضرت عمر فاروقؓ نے اپنے زمانہ خلافت میں ایک ضعیف العمر یہودی ذمی کو بھیک مانگتے دیکھا تو پوچھا کہ بھیک کیوں مانگتے ہو؟ اس نے جواب دیا کہ بڑھاپے کی وجہ سے اپنی ضروریات اور جزیہ پورا کرنے کے لیے۔ حضرت عمرؓ نے اسے اپنے گھر لے جا کر کچھ دیا، پھر نہ صرف اس ذمی کا جزیہ معاف کر دیا، بلکہ بیت المال سے اسکا اور ایسے دوسرے ذمیوں کا وظیفہ بھی مقرر کر دیا (ابو عبید القاسم بن سلام : الاموال، ص ۴۰) اور استدلال کے طور پر قرآن مجید سے زکوٰۃ سے متعلق یہ آیت پیش کی : اِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبِهِمْ وَ فِي الرِّقَابِ وَ الْغَرَمِينَ وَ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ (۹ [التوبة] : ۶۰) یعنی یہ صدقات تو دراصل فقیروں اور مسکینوں ہی کے لیے ہیں اور ان لوگوں کے لیے جو صدقات کے کام پر مامور ہوں اور ان کے لیے جن کی تالیف قلب مطلوب ہو، نیز یہ گردنوں کے چھڑانے اور قرض داروں کی مدد کرنے میں اور راہ خدا میں اور مسافر نوازی میں استعمال کرنے

اسلام نے روزی کے کسی جائز ذریعے پر پابندی نہیں لگائی، مثلاً زراعت، تجارت، صنعت و حرفت سب اپنی اپنی جگہ درست ہیں بشرطیکہ ان کے ضمن میں مندرجہ بالا برائیاں پیدا نہ ہونے پائیں۔

عام انسانی ضرورتوں کے لیے قرضِ حسنہ پر زور دیا اور ربو یعنی سود کو حرام ٹھہرایا۔ اسلام کے نظامِ معیشت میں عام انسانی ہمدردی کا تصور موجود ہے۔ اصحابِ ثروت پر فرض کر دیا کہ وہ اپنے محتاج اور ضرورت مند بھائیوں کی ضروریات زندگی کا ہر طرح خیال رکھیں، ان کی کھانے پینے، رہنے سہنے، تعلیم و ترویج اور دیگر ضرورتوں کو پورا کرنا دولتمندوں پر لازمی ٹھہرایا۔ قرآن مجید نے مالداروں کے مال میں فقیروں اور غریبوں کا حق مقرر کر دیا، فرمایا: وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلْسَائِلِ وَالْمَحْرُومِ (۱۰۱) [الذّٰرِیَّت: ۱۹]۔

حدیث میں بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا دولت مندوں سے لے کر محتاجوں اور ضرورت مندوں کو دیا جائے۔ ایک اور حدیث میں فرمایا کہ وہ شخص مومن نہیں جس کا پڑوسی بھوکا رات بسر کرے (البخاری)۔ قرآن مجید نے اس زمرے میں مقروض اور مسافر کو بھی شامل کر دیا تا کہ وہ بھی مالی پریشانی سے نجات حاصل کر سکیں۔ اس مقصد کے حصول کے لیے زکوٰۃ اور صدقات و خیرات کے مختلف طریقے رائج کیے۔ کفارۃ یمین کے لیے دس مسکینوں کا اوسط درجے کا کھانا یا کپڑے مقرر کیا (۱۰۵) [المائدہ: ۸۹]۔ کفارۃ ظہار کے لیے ساٹھ مسکینوں کا کھانا (۱۰۸) [المجادلہ: ۴] اور روزے کا فدیہ طعام مسکین ٹھہرایا (۲) [البقرہ: ۱۸۴]۔ ایک حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: تین چیزیں بنی نوع انسان کے لیے مشترک ہیں: پانی، چارا اور آگ

(ابو داؤد؛ احمد)۔ احادیث میں پڑوسیوں کی ضروریات کا خیال رکھنے پر بڑا زور دیا گیا ہے۔ ان سب باتوں کا مقصد یہ ہے کہ غریب لوگوں کی ضروریات زندگی کو پورا کیا جائے اور کوئی ضرورت مند یہ محسوس نہ کرنے پائے کہ اس کی ضروریات زندگی پوری نہیں ہو سکیں۔ اس بات پر عمل پیرا ہونے کے لیے جہاں اتفاق فی سبیل اللہ پر قرآن مجید نے زور دیا وہاں یہ تصور مال پیدا کیا کہ سب مال اللہ کا ہے، وہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے، کسی کو زیادہ، کسی کو کم، ایک مسلمان تو اس مال کا محض امین ہے، حقیقی مالک اللہ ہے (۱۰۷) [الحدید: ۷: ۲] [البقرہ: ۳]۔

قانونِ وراثت کے ذریعے جائداد کی تقسیم اور زکوٰۃ کے ذریعے ضرورت مند کی امداد عام کا اصول نافذ کر کے نیکی کا ایسا راستہ کھولا جس نے اسلامی معاشرے میں اعتدال پیدا کیا، اور امیر و غریب میں کبھی دشمنی پیدا نہیں ہونے دی۔

اسلام کے نظامِ وراثت میں یہ بھی حکمت ہے کہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹ کر نہ رہ جائے۔ پھر جائز اور قانونی وارثوں کے علاوہ معاشرے کے غریب اور مستحق افراد کے لیے بھی گنجائش رکھی ہے۔ ایسے رشتے دار اور عزیز جن کو وراثت کا شرعاً حق نہیں پہنچتا، ان کے لیے بھی مرنے والا اپنے مال کا ایک حصہ الگ کر سکتا ہے۔ مال دار آدمی کو اپنے مال کا ایک تہائی حصہ اعمالِ خیرہ میں دینے کی ترغیب بھی دلائی ہے۔

معاشرے کی غذائی اور معاشی ضرورت کو پورا کرنے کے لیے زکوٰۃ و صدقات کا سلسلہ قائم کرنے کے علاوہ اسلام نے اور بھی طریقے اختیار کیے ہیں، مثلاً بقول ابن حزم جب زکوٰۃ اجتماعی ضرورتوں کو پورا نہ کر سکے اور بیت المال بھی اس

وقف کی سب صورتیں اسی مسئلے کا حل ہیں (رک بہ زکوٰۃ، صدقہ، وقف)۔

اس سلسلے میں فقر کے تصور کا ذکر بھی لازمی ہے۔ قرآن مجید میں آیا ہے: غنی صرف اللہ ہے تم سب فقرا ہو۔ واللہ الغنی و انتم الفقراء (۴۷: محمد)۔ انسان کی فطری ضرورت مندی کے حوالے سے سب کو فقیر کہا گیا ہے۔ فقر کے معنی افلاس نہیں بلکہ احتیاج و ضرورت مندی ہے۔ غنی صرف خدا کو مان لینے سے، دولت پرستی اور سرمایہ داری کا مرض مسلمانوں میں بہت کم پیدا ہوا ہے۔ ذاتی ملکیت اسلام میں جائز ہے، کیونکہ

انسانی فطرت اس کی مقتضی ہے اس کی وجہ سے محنت ناشوق پیدا ہوتا ہے مگر یہ احتیاط کی گئی کہ دولت و سرمایہ کو معاشرے کے چند افراد کی ملکیت بن جانے سے روکا جائے۔ نفع عام کی چیزیں افراد کے بجائے جماعت کی ملک قرار دیں، ملکیت یا شہنشاہیت کے بجائے جمہور اور اہل حق کی حکومت قائم کی اور زمینداری کی پرانی صورت جس میں دھقان محض غلام کی حیثیت رکھتا تھا، بدل دی۔ اب وہ ایک کارکن اور محنت سے کمانے والا فرد بن گیا۔ اسلام نے یہ نہیں کیا کہ انسانی فطرت کے خلاف سرمایہ و محنت کے مسئلے میں دوسری تفریط اختیار کرے اور جبری محنت کا اصول نافذ کر دے۔ اشاعت اسلام: ظہور اسلام کے وقت دنیا کی روحانی، اخلاقی اور تمدنی حالت انتہائی پست تھی۔ توحید اور خدا پرستی کا نور نجوم پرستی، اصنام پرستی، اوہام پرستی اور کہانت کی عالم گیر تاریکی میں چھپ چکا تھا۔ اخلاقی اقدار کو جذباتِ فاسدہ نے پامال کر دیا تھا۔ اقوام عالم کے باہمی جدال و قتال اور وحشت و بربریت کے باعث انسانیت کا شیرازہ پراگندہ اور منتشر ہو گیا تھا۔ بڑے بڑے مذاہب (ہندومت، بدھ مت، مجوسیت، یہودیت

کا متحمل نہ ہو سکے تو پھر نظام اسلامی کی رو سے ہر شہر کے باشندوں پر فرض عائد ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے اپنے علاقے کے حاجت مندوں کی غذائی اور معاشی ضرورتوں کو پورا کریں (المحلّی ۶: ۱۵۶)۔ علاوہ ازیں اوقاف خیرہ کا سلسلہ بھی اجتماعی اور رفاہی ضرورتوں کو پورا کرنے کا بہت اچھا طریقہ ہے۔ مساجد و مدارس کی آباد کاری، بلوں اور سڑکوں کی مرمت و تعمیر کے ساتھ مسافروں کی سہولت و آسائش کے لیے سرائوں، مجاہدین کی چھاؤنیوں، بلکہ کسانوں اور مزارعین کے لیے بیجوں کی فراہمی، نیز ضرورت مند تاجروں کو قرضِ حسنہ دینے، اندھوں اور اباہجوں کی امداد کرنے، یتیموں کی نگرانی و کفالت، جانوروں کے علاج معالجے پر بھی وقف املاک سے خرچ کیا جاتا ہے۔ دمشق میں ”المرج الأخضر“ کے نام سے ایک چراگاہ بیمار اور ناکارہ حیوانات کے زندگی بھر چرنے کے لیے وقف تھی۔ بچوں کی پرورش و تربیت کے پیش نظر سلطان صلاح الدین ایوبیؒ نے قلعہ دمشق میں ماؤں کو دودھ اور چینی مفت مہیا کرنے کے لیے ”نقطۃ الحلب“ (دودھ کا مرکز) کے نام سے ایک وقف قائم کیا تھا جہاں ماؤں کو یہ دونوں چیزیں فراہم کرنے کے لیے ہفتے میں دو دن مقرر کر دیے گئے تھے۔ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے تقسیم غنائم کے وقت غریبوں اور محتاجوں کا اکثر خیال رکھا اور اس طرح آپؐ مہاجرین و انصار میں اجتماعی توازن برقرار رکھنے کی کوشش فرماتے رہے۔ غرض کہ اسلام نے یہ مختلف طریقے اس لیے اختیار کیے کہ فقر و فاقہ، جہالت و بیماری اور ذلت و مسکنت کے خلاف جہاد کیا جائے۔

آج کے زمانے میں اس مسئلے کے جتنے حل پیش کیے گئے ہیں ان میں طبقاتی حسد اور دشمنی کا پیدا ہونا لازمی ہے۔ لیکن زکوٰۃ و صدقات اور

مسیحیت) بے روح اور بڑی بڑی ہندو (ہندی، ایرانی، رومی) بے جان ہو چکی تھیں۔ اس اثنا میں آفتابِ نبوت طلوع ہوا جس کی ضیاءِ اشیاؤں سے دیکھتے ہی دیکھتے فلاح و ہدایت کا اجالا ہر طرف پھیل گیا۔

رسالت کا بنیادی فرض پیغامِ الہی لوگوں تک پہنچانا ہے: (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ (۵) [المائدہ: ۶۷])، چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کے بعد مکی زندگی کے تیرہ برس اور مدنی زندگی کے دس برس تبلیغ و دعوتِ دین میں اس طرح بسر فرمائے کہ جب آپ نے دنیا کو چھوڑا تو نہ صرف پورا عرب مشرفِ اسلام ہو چکا تھا بلکہ اسلام کا پیغام جزیرہٴ عرب سے باہر بھی پہنچ چکا تھا۔ پھر چونکہ اسلام کسی مخصوص قوم کے لیے نہیں بلکہ کل عالم کے لیے پیغامِ ہدایت ہے اور اس سلسلے میں قرآن مجید کی واضح آیات موجود ہیں، مثلاً: وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا... الآية (۳۴ [سبا: ۲۸]) اور ہم نے تم کو تمام انسانوں کے لیے خوش خبری سنانے والا اور تنبیہ کرنے والا بنا کر بھیجا، وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (۲۱ [الانبیاء: ۱۰۷]) اور ہم نے تم کو ساری دنیا کے لیے رحمت بنا کر بھیجا، اور وضاحت فرما دی: قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا (۷ [الاعراف: ۱۵۸]) کہو کہ اے لوگو میں تم سب کی طرف خدا کا پیغام دے کر بھیجا گیا ہوں، هَذَا بَلَّغٌ لِّلنَّاسِ (۱۳ [ابراہیم: ۵۲]) = یہ (قرآن) تمام انسانوں کے لیے پیغام ہے۔ اِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ (۳۸ [ص]: ۸۷) = یہ (قرآن) تو دنیا کے لیے نصیحت ہے، لہذا وصالِ نبوی کے وقت تمام ہمسایہ ممالک کے سربراہوں کو بھی دعوتِ حق دی جا چکی تھی۔ اشاعتِ اسلام کی کوششیں رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کے بعد بھی پورے خلوص اور مستعدی سے جاری رہیں اور یہ انہیں کوششوں کا نتیجہ تھا کہ قلیل مدت میں بحرِ اوقیانوس کے ساحل سے بحرالکاہل کے کناروں تک ہزارہا میل کی مسافت میں ادیانِ سابقہ کے حلقہٴ بگوش، مختلف رنگ و نسل کی قومیں، قدیم ترین تہذیبوں کے داعی، حکما اور سلاطین، صحراؤں میں بادیہ پیمائی اور جنگلوں اور پہاڑوں میں وحشیانہ زندگی بسر کرنے والے اسلام کی حقانیت اور مبلغینِ اسلام کے اخلاق و کردار سے متاثر ہو کر مسلمان ہو گئے۔ اس حیرت انگیز کامیابی کا راز تبلیغِ نبوی کے اصولوں میں مضمر تھا۔ مندرجہ ذیل آیت سے تین بنیادی اصول مستنبط ہوتے ہیں: اُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ (۱۶ [النحل: ۱۲۵])، یعنی ہدایت کی گئی ہے کہ لوگوں تک اسلام تین طریقوں سے پہنچایا جائے: (۱) عقل و حکمت، (۲) موعظہٴ حسنہ اور (۳) احسن طریقے سے بحث۔

ان ربانی ہدایات کی تعمیل میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اصول مقرر فرمائے وہ مختصراً یہ ہیں: (۱) قولِ لَين: (نرم و مشفقانہ گفتگو) دعوت و تبلیغ میں رفق و نرمی اور لطف و محبت سے کام لینا کہ سختی اور درشتی دوسرے کے دل میں نفرت و عناد پیدا کرتی ہے۔

(۲) تيسر و تبشر: (آسانی پیدا کرنے اور نوید آمیز بات چیت) دین کی جائز آسانی اور سہولت کو پیش کرنا، اسے سخت، درشت اور مشکل نہ بنانا، اللہ تعالیٰ کے لطف و شفقت سے دلوں کو پر امید اور مسرور بناتے رہنا اور بات بات پر اس کی قہاری و جباری کے ذکر سے خوف زدہ اور مایوس نہ کرنا (يسراً وَلَا تَعْسَراً وَ بَشِيراً وَ لَا تَنْفِراً۔ البخاری، ج ۲، بعث معاذ الی الیمن)۔

زبردستی مسلمان بنانے کا حکم نہیں دیا گیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت طیبہ میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں کہ کسی کو زبردستی مسلمان بنایا گیا ہو، بلکہ قرآن مجید میں صریحاً فرمایا گیا ہے: **وَ اِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَاَجْرُهُ حَتّٰی يَسْمَعَ كَلِمَ اللّٰهِ ثُمَّ ابْلَغَهُ مَآ مَنَةً** (۹ [التوبة]: ۶) = اگر (لڑائی میں) کوئی مشرک پناہ کا طالب ہو تو اسے پناہ دو، یہاں تک کہ وہ خدا کا کلام سن لے، پھر اس کو وہاں پہنچا دو جہاں وہ بے خوف ہو۔ کلام الہی سن کر اسے غور و فکر کا موقع ملے گا اور حسن سلوک اس کے دل کو عناد سے پاک کر دے گا۔ یوں تلوار تبدیلی مذہب کی محرک نہیں رہے گی۔

(۶) مبلغوں کی تعلیم و تربیت: اسلامی تبلیغ کا درس اولین قرآن مجید ہے، چنانچہ مبلغین کو قرآن مجید کی سورتیں یاد کرائی جاتی تھیں، انہیں لکھنا پڑھنا سکھایا جاتا تھا، شب و روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات سننے کا موقع ملتا تھا اور وہ آپ کے مکارم اخلاق سے متاثر ہوتے تھے۔ آنحضرت اور دوسرے مبلغ صحابہ رض تبلیغ و دعوت میں قرآن کی سورتیں پڑھ کر سناتے تھے اور لوگوں کو اسوۂ رسول کی طرف متوجہ کرتے تھے۔ تعلیم کی سادگی اور معلم باعمل کی زندگی اس قدر مؤثر تھی کہ پیام حق دلوں میں اترتا چلا جاتا تھا۔ یہی وہ ہتھیار تھا جس کی کاٹ نے کبھی خطا نہیں کی۔

اسلام کی وسیع اور عالم گیر اشاعت کے اسباب و ذرائع پر غائر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سب سے مقدم اور اصلی ذریعہ معجزہ قرآنی ہے۔ عقائد، عبادات، اخلاق، ہر چیز کو قرآن اس مؤثر طریقے سے بیان کرتا ہے کہ دل میں گھر کر جاتا ہے۔ پھر اس کا اعجاز جس قدر عبارت و انشا میں ہے اس سے کہیں زیادہ معانی و مطالب

(۳) تدریج: غیر قوم کو دعوت دیتے وقت شریعت کے تمام احکام کا بوجھ یکایک نہ ڈالنا، بلکہ رفتہ رفتہ پیش کرنا، مثلاً توحید و رسالت، پھر عبادات اور آخر میں معاملات۔

(۴) تالیف قلب: غیر مسلموں اور متشککوں کو لطف و محبت، امداد و اعانت اور غمخواری و ہمدردی سے اسلام کی طرف مائل کرنا تاکہ وہ شریفانہ جذبات سے ممنون ہوں اور ان کے دلوں سے عناد اور ضد دور ہو جائے۔

(۵) عقلی طریق دعوت: اسلام کو پیش کرتے وقت عقل اور غور و فکر کو دعوت دینا اور فہم و تدبیر کا مطالبہ کرنا، چنانچہ خدا کا وجود، توحید، رسالت، قیامت، جزا و سزا، عبادت، نماز، روزہ، حج، اخلاق وغیرہ کی تعلیم و تلقین کرتے وقت ان کی صداقت کی عقلی دلیلیں دینا اور ہر مسئلے کی مصلحت اور حکمت ظاہر کرنا خود اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جابجا اس کی ہدایت کی ہے۔

(۵) زبردستی سے اجتناب: مذہب کے معاملے میں جبر و اکراہ سے پرہیز کرنا: **لَا اِكْرَاهَ فِی الدِّیْنِ** (البقرة: ۲۵۶) = دین میں کوئی زبردستی نہیں۔ اسلام میں مذہب کا اولین جز ایمان ہے۔ ایمان یقین کا نام ہے اور دنیا کی کوئی طاقت کسی کے دل میں یقین کا ایک ذرہ بھی بزور پیدا نہیں کر سکتی **وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ۔ الْآیَةُ (۱۸) [الکہف]: (۲۹)** = اور کہہ دیجیے کہ حق تمہارے پروردگار کی طرف سے ہے، سو جو چاہے قبول کرے اور جو چاہے انکار کرے۔ یہ صحیح ہے کہ اسلام حق کی حمایت اور باطل کی شکست کے لیے لڑنے کا حکم دیتا ہے، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا غلط ہے کہ جہاد کا مقصد لوگوں میں تلوار کے زور سے اسلام پھیلانا ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت میں بھی کسی کافر کو

میں ہے۔

اس کا ایک اور بڑا سبب یہ بھی ہے کہ اسلام میں مذہب کسی خاص طبقے یا جماعت کا اجارہ نہیں ہے، بلکہ ہر مسلمان کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ دعوت و عمل کے ذریعے تبلیغ کرے۔ یہی وجہ ہے کہ مسلمان جہاں بھی گئے پیام حق اپنے ساتھ لے گئے اور اجنبی سر زمین میں اس کی تخم ریزی کرتے رہے۔ علما، فضلاء، صوفیہ اور فقرا کا تو کام ہی یہ تھا کہ لوگوں کو سمجھا بجھا کر، ان کو وعظ و نصیحت کر کے، ان کو اسلام کے محاسن بتا کر اور شرک کے نقائص واضح کر کے اور اپنا نیک نمونہ دکھا کر ضلالت و گمراہی سے نکالیں، لیکن تاجر اور سیاح بھی اس فریضے کو بڑی خوبی اور کامیابی سے ادا کرتے رہے (مثلاً جنوبی ہند میں)۔

وسیع پیمانے پر اشاعت اسلام کا ایک اہم سبب یہ بھی رہا ہے کہ اسلام عقل و فکر کی دعوت بھی دیتا ہے اور اگر اپنے تمام تعصبات سے بلند ہو کر تحقیق و تدقیق اور فکر و مطالعہ سے کام لے تو ایک باشعور انسان اس کی حقانیت اور صداقت کو تسلیم کیے بغیر نہیں رہتا، چنانچہ ہمیں کئی ایسے واقعات ملتے ہیں کہ غیر مسلم فرمانرواؤں اور اہل علم و دانش نے بطور خود غور و فکر کر کے اسلام اختیار کیا۔

تبلیغ اسلام کا ایک مؤثر ذریعہ اسلام کا بے نظیر اصول مساوات ہے جس کی رو سے کسی عرب کو کسی غیر عرب پر فضیلت نہیں اور سب سے زیادہ معزز وہ ہے جو اللہ کا سب سے زیادہ فرمانبردار ہے۔ عہد نبوت اور دور خلافت ہی پر منحصر نہیں، اسلام کی پوری تاریخ اس اصول پر مسلمانوں کے عمل کی آئینہ دار ہے۔

اس سلسلے میں اسلامی تمدن کو بھی نظر

انداز نہیں کیا جا سکتا۔ مسلمان جس ملک میں بھی فاتحانہ پہنچے ان کا تمدن اور ان کے اطوار و عادات اتنے اعلیٰ اور پسندیدہ تھے کہ اس ملک کے ہی نہیں بلکہ ہمسایہ ممالک کے عوام بھی ان کی طرف لہنچے چلے گئے اور انہیں فاتحین سے جس قدر واسطہ پڑا اور ان سے جس قدر تعلق بڑھا وہ ان کے تمدن کے شیدا اور ان کی عادات و خصائل کے گرویدہ ہوتے گئے اور بالآخر یہی سبب بہت سے لوگوں کے قبول اسلام کا موجب ہوا۔ (اسلام دنیا کے کن کن ملکوں میں کس کس طرح پھیلا اس کی تفصیل کے لیے دیکھیے Preaching of Islam: Arnold نیز رک بہ مسلم)۔

اسلام کا اثر دنیا کے دینی و علمی فکر پر: اسلام کے تین اہم عقیدوں نے تہذیب انسانی پر خاص اثر ڈالا:

(۱) عقیدہ توحید (۲) عقیدہ اخوت نسل انسانی و مساوات (۳) عملی اور معقول تصور زندگی۔

توحید نے بت پرستی، نجوم پرستی، اور دوسرے اوہام و خرافات کا خاتمہ کر دیا۔ اس طرح خوف غیر اللہ دور ہو کر، انسان کے لیے کائنات کی تسخیر ممکن ہوئی۔ دنیا کے سب مذاہب نے کسی نہ کسی صورت میں اسلامی توحید کا اثر قبول کیا اور اپنے اپنے ضابطہ عقائد میں ترمیم قبول کی۔

مارٹن لوتھر کی تحریک تطہیر عیسویت پر اسلام کا اثر ثابت ہے، مسیحی افکار دینی میں طامس اکویناس پر اسلام کے اثرات سے بھی انکار نہیں ہو سکتا۔ انسانی مساوات و اخوت کے عقیدوں نے عجم کے علاوہ، یورپ، ہندوستان، جاوا سماٹرا اور چین تک کے لوگوں کو متاثر کیا۔ ہندوستان میں طبقات (ذات پات) کے گہرے عقیدے کے باوجود، جتنی اصلاحی تحریکیں نمودار ہوئیں ان پر اسلام کا اثر واضح اور ثابت شدہ ہے۔

ان وجہ سے، جن جن اقوام کا اسلام سے رابطہ پیدا ہوا، انہوں نے اسے انسانی فطرت کے مطابق سمجھ کر، اس کا اثر قبول کیا۔ اسلام نے جہاں صراط المستقیم پر زور دیا ہے وہاں راہ متوسط (راہ اعتدال) پر چلنے کی بھی اہمیت جتلائی ہے جیسے فرمایا: اُمَّةٌ وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ (۲ [البقرة: ۱۴۳]) قدرتی طور پر اسلام کی ان تعلیمات کی وجہ سے، عصرِ قدیم و جدید دونوں میں، بالاعتراف اور بلا اعتراف، اسلام کے اثرات کو عملاً قبول کیا گیا ہے۔

غیر اسلامی دنیا نے اسلام سے جو اثرات قبول کیے ان کا مطالعہ کئی پہلوؤں سے کیا جا سکتا ہے۔ مذہب اور اخلاق کے نقطہ نظر سے، تہذیب و تمدن اور حکومت و جہاں بانی کے لحاظ سے، انسانی روابط اور عالم انسانی کی عام ترقی کی رعایت سے۔ جہاں تک آخری بات کا تعلق ہے اسلام نے فرد اور معاشرے کا تعلق اس خوبی سے جوڑا کہ نہ صرف ان کے مطمح نظر میں وسعت اور بلندی پیدا ہوئی بلکہ وہ ایک دوسرے سے راہ و رسم قائم کرنے پر مجبور ہو گئے۔ یوں انسان کو انسان سے وحشت اور اجنبیت کا جو احساس تعصب اور تنگ نظری اور طرح طرح کی تفریقات و امتیازات پر ابھار رہا تھا دور ہو گیا۔ اسلام نے، قطع نظر اس سے کہ کسی کے عقائد کیا ہیں یا حسب و نسب کیا ہے یا اسے اپنے معاشرے میں کیا مقام حاصل ہے، ہر کسی کو تہذیب و تمدن کے اس عالمگیر عمل میں شریک کر لیا جو اس کے زیر اثر جاری ہوا اور جس سے صدیوں کی پسماندہ اقوام کے علاوہ ان لوگوں میں بھی ایک نئی زندگی اور ترقی کا ایک نیا ولولہ پیدا ہوا جو مذہب، اخلاق اور تہذیب و تمدن میں دعوائے سیادت کے باوجود زوال و انحطاط کا شکار ہو رہے تھے۔

ہندوستان میں شرک، بت پرستی اور ذات پات کے بندھنوں کے خلاف مختلف تحریکیں مثلاً کیر کی بھگتی تحریک اور نانک کا سکھ پن্থ اسلام ہی سے میل جول کا نتیجہ تھا۔ اس سے ہندو فلسفی اور مفکر بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے، مثلاً رامانج، جیتن انند، گورو نانک وغیرہ۔ اسی طرح سوامی دیانند نے آریا سماج تحریک میں، توحید کے عقیدے کو اسلام کے واضح اثر کے تحت رواج دیا۔

اسلام نے جو تصورِ زندگی دیا، وہ معقول اور عملی بھی ہے اور اخلاقی و روحانی بھی۔ اس میں قوانین فطرت اور طبع انسانی کے تقاضوں کا خاص خیال رکھا گیا ہے، چنانچہ لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا أَلَا وُسْعَهَا (۲ [البقرة: ۲۸۶]) = اللہ کسی کو اس کی طاقت سے بڑھ کر تکلیف نہیں دیتا، کی آیت اس کی تائید کرتی ہے۔ اسی طرح یہ دعا جو آگے بیان ہوئی ہے رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْنَا مَالًا طَاقَةً لَّنَا بِهِ (۲ [البقرة: ۲۸۶]) = اے ہمارے رب! ہم پر ایسا بوجھ نہ ڈال جس کے اٹھانے کی ہم میں طاقت نہیں۔

اسلام چونکہ دین الحق ہے اس لیے اس میں سنت اللہ اور آیات الہیہ کی پاسداری ملحوظ ہے اور وہ احکام موجود نہیں جو فطرت اللہ الٰہی فطر الناس علیہا (۳۰ [الروم: ۳۰]) کے خلاف ہوں یا سنت اللہ کے خلاف ہوں۔

اس لحاظ سے اسلام ایک عقلی، عملی اور ترقی پذیر ضابطہ حیات ہے، اس نے زندگی سے پورا فائدہ اٹھانے کی ترغیب دی ہے اور انعامات خداوندی پر خدا کا شکر ادا کرنے کا حکم دیا ہے اس وجہ سے، راہبانہ اور زاہدانہ نفس کشی سے بھی روکا ہے اور اسراف و تعیش سے بھی: کُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (۲ [البقرة: ۶])، دوسری جگہ فرمایا: کُلُوا وَ اشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (۷ [الاعراف: ۳۱])

قوم تبع، قوم لوط کے احوال کی طرف بطور خاص متوجہ کیا ہے۔ اس سے تاریخی، ارضیاتی اور جغرافیائی علوم کے راستے کھلے، اور اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اس معاملے میں، مسلمان ہی دنیا کے رہنما ثابت ہوئے۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اور آپؐ کی سیرت کی جستجو کے ضمن میں سوانح نگاری، علم الانساب و القبائل، سوانحی نفسیات اور جغرافیہ و تاریخ کے علوم ترقی پذیر ہوئے۔ تسخیر کائنات کا جذبہ بھی قرآن مجید ہی سے ابھرا۔ قرآن مجید میں آتا ہے: **وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبِينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ** [ابراہیم: ۳۲، ۳۳]؛ **اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لِتَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** و **سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ** (۳۵ [الباقیہ]: ۱۲ تا ۱۳) **وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ** (۳ [آل عمران]: ۱۳۹) اور **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ** (۳ [آل عمران]: ۱۱۰) کی نوید کے ساتھ تسخیر کائنات کی یہ دعوت، بر و بحر اور فضا پر غالب آ جانے کی دعوت تھی، جس کی ابتدا اسلامی تعلیم کے زیر اثر مسلمانوں نے کی اور اب اس کی ترقی میں اہل مغرب کوشاں ہیں۔

فلسفہ جدید بھی اسلام کے اثرات کا مرہون بنتا ہے۔ اسلام نے اول تو یونانی فلسفے کا سحر توڑا، جس کا سارا زور استخراج اور نظریہ سازی پر تھا، پھر محسوسیت کا کھوکھلا پن ظاہر کیا، جس سے انسان ثنویت کا شکار ہو رہا تھا اور ویدانت اور بدھ تصورات کے برعکس فکر کا رشتہ محض ظن و قیاس اور تجرید کے بجائے محسوس اور حقیقی و واقعی سے جوڑا۔ دیکارٹ Descartes کا منہاج، جس سے فلسفہ جدید کی ابتدا منسوب کی جاتی ہے، الغزالی کے

سارن کے قول کے مطابق یہودی اور مسیحی علم کلام دونوں اسلامی علم کلام کی صدائے بازگشت ہیں۔ پھر ایک اہم بات یہ ہے کہ مسیحی دنیا نے یہودیت کے ذریعے بھی اسلامی اثرات قبول کیے۔ یہود کی علمی سرگرمیوں کو ساتویں صدی عیسوی میں بالخصوص تحریک ہوئی جب حضرت علیؑ نے ارض بابل کی سورا اکیڈمی کو یہود کے رئیس اعلیٰ کے تصرف سے نجات دلائی۔ یہودی متکلمین الہیات اسلامیہ سے اس حد تک متاثر ہوئے کہ انہوں نے عبرانی کے بجائے عربی میں قلم اٹھایا۔ موسیٰ بن مسیمون القرطبی الاسرائیلی نے متکلمین اسلام، خصوصاً امام الغزالی کی خوشہ چینی کی اور اس کی ذات میں یہودی الہیات کا نشو و نما معراج کمال کو پہنچا۔

قرآن مجید کا اثر علمی و فکری دنیا پر بھی غیر معمولی ہوا۔ یونانیوں کی حد کمال یہ تھی کہ انہوں نے کائنات کے بارے میں تفکر اور عقلی استدلال کی تحریک کی رہنمائی کی۔ لیکن قرآن مجید نے بار بار مشاہدہ، تدبر اور تجزیہ پر زور دے کر، اس تجربی تحریک کو ابھارا جس کی بنیاد پر حکمت یعنی اشیا کا علم نمودار ہوا۔

علم اشیا (= علم اسما)، خدائے تعالیٰ کی آیات کے تذکر و مشاہدہ کے سلسلے میں ابھرا۔ قرآن مجید کی رو سے کائنات کی ہر شے ایک آیت خداوندی ہے: **أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْأَبْلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَوَاقِفَةً إِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَوَاقِفَةً إِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَوَاقِفَةً إِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ** [الغاشیة]: ۱۷ تا ۲۰) اس آیت میں جو تجزیاتی طرز بیان اختیار کیا گیا ہے اس سے علم اشیا کے ساتھ ساتھ، اشیا کی خاصیتوں کی طرف رہنمائی ملتی ہے۔ سائنسی حقائق کے انکشاف کی طرف یہ پہلا قدم تھا۔ قرآن مجید نے اسم سابقہ مثلاً قوم نوح، عاد، ثمود، اصحاب الرس، اصحاب الایکھ،

خیالات کے اخذ و بدل سے قبول کیے جاتے ہیں، اور دوسرے وہ جو اس کے عملی نمونوں سے مرتب ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے دیکھا جائے تو ازمنہ وسطیٰ میں جس چیز کو شجاعت و حماسہ (Chivalry) کہتے تھے، یعنی اداۓ فرض اور اظہار شرافت بالخصوص بزم و رزم میں عورتوں کے بارے میں نوجوانوں کا رویہ، وہ عربوں ہی سے اختلاط و ارتباط کا نتیجہ تھا۔ بعینہ ہم جسے مغربی تہذیب کہتے ہیں اور جس کی ابتدا اہل یورپ نشاۃ ثانیہ سے کرتے ہیں ذہنی، اخلاقی اجتماعی ہر اعتبار سے اسلامی تہذیب و تمدن کی مرہون منت ہے اور یہ وہ موضوع ہے جس پر بریفولٹ نے سیر حاصل بحث کی ہے۔ اس اعتراف کے بعد اب یہ ممکن نہیں رہا کہ مغربی تہذیب، بالفاظ دیگر عصر حاضر کے ظہور میں اسلامی اثرات سے انکار کیا جا سکے۔

اسلامی تہذیب و تمدن کی روح شروع ہی سے آفاقی اور بین الاقوامی ہے۔ یہ کسی خاص نسل یا قطعہ ارض سے مخصوص نہیں رہی۔ اس سے پوری دنیاۓ انسانیت متاثر ہوئی اور اس کے اثرات مشرق و مغرب میں ہر جگہ نمایاں ہیں۔ یہ اسلام ہی ہے جس نے فرد کو غیر ضروری حدود و قیود، تفریقات و تعصبات اور اوہام و خرافات سے اور معاشرے کو سیاسی، معاشی، مذہبی اور اخلاقی استبداد سے نجات دلائی۔ اس سے بنی نوع انسان کے دل و دماغ میں از سر نو تازگی پیدا ہوئی اور اسے معلوم ہوا کہ یہ مادی تحصیل و طلب کے لیے ایک وسیع میدان عمل ہے جس میں اسلام نے اس کی ہدایت اور رہنمائی کے لیے صحیح راہ متعین کر دی ہے، لہذا یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ دنیا نے اسلام سے جو اثرات قبول کیے ان کا تعلق صرف ماضی سے نہیں، بلکہ مستقبل میں بھی اس سے ویسے ہی

اصول تشکیک کی صدامے باز گشت ہے۔ لائب نیتس Leibnitz کے نظریہ حی فرد کا سلسلہ اشاعرہ سے جا ملتا ہے۔ اس کے علاوہ اور بھی کتنے ہی اثرات ہیں جو اسلامی غور و فکر سے مغربی فلسفے مثلاً کانٹ Kant کے نظریہ عقل پر مرتب ہوئے۔ ابن خلدون نے ذوات تحت الشعور اور ابن سینا نے تحلیل نفسی کی طرف قدم اٹھاتے ہوئے نہ صرف نفسیات بلکہ مذہبی واردات اور تصوف کے مطالعے میں بھی ایک نئے باب کا افتتاح کیا۔ اسی طرح سیاست و عمران میں علمائے اسلام، مثلاً الفارابی اور ابن خلدون کے مطالعات و نظریات نے اجتماعی غور و فکر کو اس مرحلے سے اور آگے بڑھایا جہاں اہل یونان اسے چھوڑ گئے تھے۔ اس اجتماعی فکر اور اس کے ساتھ ساتھ اسلامی معاشرے کی جمہوری روح، اس کی انصاف پسندی، اخوت، مساوات، آزادی ضمیر و رائے اور احترام قانون کے عملی نمونوں نے غیر اسلامی معاشروں میں سیاسی اور اجتماعی استبداد کا طلسم توڑا۔ یہ بجا طور پر کہا جا سکتا ہے کہ یورپ میں حریت فرد، آزادی رائے اور جمہوریت پسندی کی جو تحریکیں اٹھیں اس میں بلا واسطہ یا بالواسطہ اسلامی اثرات کام کر رہے تھے، چنانچہ روسو Rousseau کے نظریہ عقد اجتماعی سے سنی نظریہ خلافت کی یاد تازہ ہو جاتی ہے جس کی بنا امت اور ریاست کے درمیان ایجاب و قبول پر ہے اس سلسلے میں کاسریڈ ایم۔ این۔ رائے کی کتاب Historical Role of Islam اور کرسٹوفر کاڈویل کی Studies in a Dying Culture کا مطالعہ مفید رہے گا۔ فلسفہ اور عمرانیات سے ادب کا رخ کیجیے تو وہاں بھی اسلامی اثرات نظر آئیں گے۔

جب کوئی تہذیب کسی دوسری تہذیب سے متاثر ہوتی ہے تو اس کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک وہ اثرات جو معلومات کی اشاعت، تعلیم اور

اثرات مترتب ہوتے رہیں گے۔

مسلمان کرۂ ارض کے ہر گوشے میں موجود ہیں۔ اگر ہم دنیا کے نقشے پر ایک سرسری نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ ایشیا اور افریقہ کا بہت سا رقبہ ایسا ہے جسے ہم مسلم اکثریت کا علاقہ قرار دے سکتے ہیں۔ اسلامی ممالک پر مشتمل یہ علاقہ، یعنی مراکش سے صومالیہ تک پورا شمالی و وسطی افریقہ (باستثناء تنزانیہ) اور بحیرہ روم کے ساحل سے سنکیانگ تک ایشیا کا مغربی و شمالی حصہ (باستثناء مشرقی پاکستان، ملیشیا اور انڈونیشیا) جغرافیائی اعتبار سے باہم ملحق ہیں۔ ان کے علاوہ شاید ہی کوئی ایسا ملک ہوگا جہاں مسلمان تھوڑی بہت تعداد میں آباد نہ ہوں اور بعض ملکوں میں تو انہیں سب سے بڑی یا پھر قابل لحاظ اقلیت کی حیثیت حاصل ہے۔

سیاسی اعتبار سے مسلمانوں کی آبادی کی تقسیم کچھ یوں کی جا سکتی ہے کہ اول تو وہ اسلامی ممالک ہیں جو آزاد اور خود مختار ہیں، دوم وہ اسلامی ممالک جو ابھی تک آزادی سے محروم اور غیر مسلم حکومتوں کے زیر اختیار و سیادت ہیں اور سوم غیر اسلامی ممالک جہاں مسلمان ایک اقلیت کے طور پر آباد ہیں۔

ہر ملک میں مسلمانوں کی علیحدہ علیحدہ تعداد یا دنیا بھر میں ان کی کل آبادی کا صحیح اندازہ پیش کرنا بہت مشکل ہے۔ بہت سے علاقے ایسے ہیں جہاں آج تک مردم شماری ہی نہیں ہوئی۔ بعض علاقوں میں لوگوں کا قیام مستقل طور پر ایک جگہ نہیں ہوتا بلکہ وہ بدویانہ زندگی بسر کرتے ہیں۔ اکثر ممالک میں مردم شماری کا کام غیر مسلم حکومتوں اور اداروں کی طرف سے انجام پایا ہے جس میں ان کے اپنے مفاد کارفرما رہے ہیں، چنانچہ ان کے اعداد و شمار پر مکمل اعتبار کرنا

مشکل ہے۔ یورپ اور امریکہ میں مردم شماری بسا اوقات جنس کے اعتبار سے تو کی جاتی ہے مگر مذہبی اعتبار سے نہیں، لہذا ان ممالک میں مسلمانوں کی صحیح تعداد متعین کرنا آسان نہیں۔ مؤتمر عالم اسلامی کی سعی و محنت سے مسلمانوں کی آبادی کا ایک جامع گوشوارہ تیار ہوا تھا (دیکھیے World Muslim Gazetteer، کراچی ۱۹۶۵ء)۔ پاکستان کی مؤتمر عالم اسلامی نے مندرجہ ذیل تازہ ترین اعداد و شمار فراہم کیے ہیں:

آئیوری کوسٹ	۱۹۹۵۴۶۵	۵۵ فیصد
ایر وولٹا	۳۰۳۸۷۵۰	۵۵ فیصد
اردن	۱۶۸۹۳۴۰	۹۱ فیصد
افغانستان	۱۵۶۳۷۳۴	۹۹ فیصد
البانیا	۱۳۳۱۷۰۷	۷۳ فیصد
الجزائر	۱۱۰۰۳۰۱۳	۹۲ فیصد
انڈونیشیا	۱۰۱۶۳۳۰۹۰	۹۴ فیصد
ایران	۲۳۳۷۴۰۴۰	۹۸ فیصد
پاکستان	۹۶۸۰۰۰۰۰	۸۸ فیصد
ترکیہ	۳۰۹۲۶۰۴۰	۹۹ فیصد
تنزانیہ	۶۳۶۷۱۰۳	۶۱ فیصد
تونس	۴۲۹۹۹۲۶	۹۳ فیصد
ٹوگو	۱۶۳۵۸۲۵	۵۵ فیصد
چاڈ جمہوریہ	۲۳۸۳۰۲۰	۸۵ فیصد
دھومی	۱۳۳۰۷۰۰	۶۰ فیصد
سعودی عرب	۱۲۰۰۰۰۰۰	۱۰۰ فیصد
سنٹرل افریقن		
اری پبلک	۸۰۶۲۳۲	۶۰ فیصد
سنی گال	۳۰۷۶۲۹۰	۹۵ فیصد
سوڈان	۱۱۳۴۵۶۸۰	۸۲ فیصد
سیرالیون	۱۶۳۵۸۲۵	۶۵ فیصد
شام	۴۷۳۸۹۱۰	۸۷ فیصد

صومالیہ	۳۸۳۷۵۰۰	۱۰۰	فیصد	تاجکستان	۲۲۲۱۶۶۰	۹۸	فیصد	زیر اختیار	USSR
عراق	۶۷۵۷۲۱۵	۹۳	فیصد	ترکمانیہ	۱۵۶۸۷۰۰	۹۰	فیصد	زیر اختیار	USSR
کویت	۵۱۹۷۵۰	۹۹	فیصد	حبشہ	۱۳۰۳۷۰۰۰	۶۰	فیصد	مسیحی بادشاہت	
کیمرون	۲۹۰۱۲۶۳	۵۵	فیصد	سنکیانگ	۳۶۲۳۸۰۰	۸۲	فیصد	زیر اختیار چین	
گنی	۳۱۳۹۲۵۰	۹۵	فیصد	عدن	۱۲۶۳۰۰	۸۰	فیصد	برطانوی نوآبادی	
لبنان	۱۰۳۶۷۳۱	۵۷	فیصد	(نوآبادی)					
لیبیا	۱۳۳۳۷۵۰	۱۰۰	فیصد	عدن (زیر حفاظت)	۷۹۲۰۰۰	۹۹	فیصد	برطانیہ	
مالی	۳۱۶۵۰۸۷	۹۰	فیصد	عمان و مسقط	۵۵۰۰۰۰	۱۰۰	فیصد	برطانیہ	
مراکش	۱۲۷۳۸۲۸۵	۹۸	فیصد	فلسطین	۱۳۵۰۰۰۰	۸۷	فیصد	اسرائیل کا ناجائز قبضہ	
{ مصر (جمہوریہ متحدہ عرب)	۲۸۳۰۶۶۳۲	۹۲	فیصد	قازقستان	۷۶۶۱۵۶۰	۶۸	فیصد	زیر اختیار	USSR
	۶۱۰۷۱۰۶	۵۱	فیصد	قطر	۵۵۰۰۰	۱۰۰	فیصد	زیر حفاظت	برطانیہ
میشیا	۷۸۲۰۰۰	۱۰۰	فیصد	کرغیزہ	۲۱۶۸۶۸۰	۹۲	فیصد	زیر اختیار	USSR
موریتانیا	۲۸۲۵۳۵۰۰	۸۹	فیصد	کشمیر	۳۹۰۰۰۰۰	۷۸	فیصد	بھارت کا ناجائز قبضہ	
نائیجر	۳۳۷۲۵۰۰۰	۷۵	فیصد	گنی، پرتگالی	۳۳۰۰۰۰	۵۵	فیصد	زیر اختیار	پرتگال
نائیجیریا	۵۳۶۹۷۵۰	۹۹	فیصد	گیمبیا	۳۳۶۰۰۰	۸۳	فیصد	برطانوی نوآبادی	
یمن				مالدیو (جزائر)	۱۲۰۰۰۰	۱۰۰	فیصد	زیر حفاظت	برطانیہ
۳۷۷۶۵۶۱۸۳									
نیم آزاد اسلامی ممالک اور غیر مسلم حکومتوں کے زیر اختیار اسلامی علاقے									
آذربائیجان	۳۳۰۰۹۶۰	۷۸	فیصد	زیر اختیار	USSR				
{ ابو ذہبی و دیگر ریاستیں	۸۶۰۰۰	۱۰۰	فیصد	زیر اختیار					
				برطانیہ					
اریٹیریا	۱۸۳۵۰۰۰	۷۵	فیصد	وفاق بہ حبشہ					
ازبکستان	۸۳۵۵۶۰۰	۸۸	فیصد	زیر اختیار	USSR				
انی	۳۵۰۰۰	۹۰	فیصد	زیر اختیار					
				ہسپانیہ					
بحرین	۱۳۹۳۹۰	۹۹	فیصد	زیر اختیار					
				برطانیہ					
برونی	۶۳۸۳۰	۷۶	فیصد	زیر حفاظت					
				برطانیہ					
۵۲۷۵۲۸۹۰									

(۲۰) جرجی زیدان : تاریخ التمدن الاسلامی، قاہرہ؛ (۲۱) الجصاص : احکام القرآن، آستانہ ۵۱۳۲۸؛ (۲۲) حسن ابراہیم حسن : النظم الاسلامیہ، قاہرہ؛ (۲۳) الرازی : اعتقادات فرق المسلمين و المشركين، مصر ۱۹۳۸ء؛ (۲۴) وہی مصنف : مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر)؛ (۲۵) الراغب : المفردات؛ (۲۶) السجستانی : تفسیر غریب القرآن؛ (۲۷) سعید الافغانی : الاسلام و المرأة، دمشق ۱۹۶۳ء؛ (۲۸) سید قطب : السلام العالمی و الاسلام، قاہرہ؛ (۲۹) الشاطبی : الموافقات فی اصول الشریعہ، قاہرہ؛ (۳۰) صبحی الصالح : النظم الاسلامیہ، بیروت ۱۹۶۵ء؛ (۳۱) عباس محمود العقاد : حقائق الاسلام و ابطالہ، قاہرہ؛ (۳۲) عبدالعزیز عامر : خواطر حول قانون الأسرة فی الاسلام، بیروت ۱۹۶۱ و ۱۹۶۲ء؛ (۳۳) عبدالقادر البغدادی : الفرق بین الفرق، قاہرہ ۱۹۹۱ء؛ (۳۴) عبدالوہاب خُلاف : السياسة الشرعية، قاہرہ؛ (۳۵) علی عبدالواظ : الاسلام و اصول الحكم، مصر؛ (۳۶) علی مصطفی الغرابی : تاریخ الفرق الاسلامیہ، قاہرہ ۱۹۶۸ء؛ (۳۷) الغزالی : احياء علوم الدين، قاہرہ ۱۳۴۶ھ؛ (۳۸) فؤاد شباط : الحقوق الدولية العامة، دمشق ۱۹۵۹ء؛ (۳۹) القرطبي : الجامع لاحکام القرآن، مصر ۱۹۳۹ء؛ (۴۰) القسطلانی : ارشاد الساری (الجزء الاول)؛ (۴۱) الماوردي : الاحکام السلطانية، مصر ۱۳۵۷ھ؛ (۴۲) محمد ابو زهرة : الأحوال الشخصية (قسم الزواج)، قاہرہ ۱۹۵۰ء؛ (۴۳) وہی مصنف : التكافل الاجتماعي فی الاسلام، قاہرہ ۱۳۸۸ھ / ۱۹۶۳ء؛ (۴۴) محمد رشید رضا : الامامة و الخلافة العظمی، قاہرہ؛ (۴۵) محمد ضیاء الدین الریس : الخراج و النظم المالية، قاہرہ ۱۹۶۱ء؛ (۴۶) وہی مصنف : النظريات السياسية الاسلامية، قاہرہ ۱۹۶۰ء؛ (۴۷) مرتضی الزبیدی : تاج العروس؛ (۴۸) مصطفی السباعی : اشتراکیہ الاسلام، دمشق ۱۹۵۹ء؛ (۴۹) وہی مصنف : شرح قانون الاحوال الشخصية، دمشق؛ (۵۰) وہی مصنف : المرأة بین

علاوہ ازیں غیر مسلم ممالک میں مسلمانوں کی تعداد ۱۷۲۱۶۳۲۰۲ بتائی جاتی ہے۔ پروفیسر محمود بریلوی کی رائے میں اصل تعداد اس سے کہیں زیادہ ہے (Islam in Africa، لاہور ۱۹۶۴ء)۔ مؤتمر عالم اسلامی، کراچی کے فراہم کردہ، جدید ترین اعداد و شمار کے مطابق مسلمانوں کی کل تعداد ۱۷۲۶۹۳۵۴۳ یعنی اکھتر کروڑ سے زائد قرار پاتی ہے، لیکن اگر پوری دنیا میں مذہبی بنیاد پر مردم شماری پوری دیانتداری سے کی جائے تو اس میں اور بھی معتدبہ اضافہ ہو جائے گا۔

مأخذ : قرآن مجید اور احادیث نبوی کے علاوہ دیکھیے (عربی) : (۱) الآمدی : احکام الحکام فی اصول الأحکام، مصر ۱۹۱۳ء؛ (۲) ابن جریر : جامع البيان (تفسیر الطبری)؛ (۳) ابن حجر العسقلانی : فتح الباری (الجزء الاول)؛ (۴) ابن حزم : الاحکام فی اصول الأحکام (طبع احمد محمد شاكر)، قاہرہ ۱۳۴۵ھ؛ (۵) وہی مصنف : الفصل فی الملل و الاہواء و النحل، قاہرہ ۱۹۲۸ء؛ (۶) ابن رشد : بداية المجتهد، قاہرہ ۱۳۷۱ھ؛ (۷) ابن قتیبة : الإمامة و السياسة، قاہرہ ۱۹۰۳ء؛ (۸) ابن القيم : احکام اهل الذمة، دمشق ۱۳۸۱ھ / ۱۹۶۱ء؛ (۹) وہی مصنف : اعلام الموقعین، قاہرہ؛ (۱۰) ابن منظور : لسان العرب؛ (۱۱) ابوالحسن الأشعری : الابانة عن اصول الديانة، حیدر آباد (دکن)؛ (۱۲) وہی مصنف : مقالات الاسلامیین، قاہرہ؛ (۱۳) ابو حنیفہ : الفقه الاکبر (مع شرح ملا علی القاری)، مصر ۱۹۵۵ء؛ (۱۴) ابو عبید القاسم بن سلام : الاموال، قاہرہ ۱۳۵۳ھ؛ (۱۵) ابو یعلیٰ الحنبلی : الاحکام السلطانية (طبع محمد حامد الفقی)، مصر ۱۹۳۸ء؛ (۱۶) ابو یوسف : کتاب الخراج، قاہرہ ۱۹۵۲ء؛ (۱۷) احمد بن حنبل : المسند (نیز بتویب جدید طبع احمد عبد الرحمن البنا الساعاتی)؛ (۱۸) البخاری : الجامع الصحيح؛ (۱۹) الجرجانی : التعريفات، مصر ۱۳۲۱ھ؛

تصور (مترجمہ مصلح الدین صدیقی) حیدرآباد (دکن)؛
 (۲۲) عبدالوہاب ظہوری: اسلام کا نظام حیات، لاہور
 ۱۹۵۹ء؛ (۲۳) غلام دستگیر رشید: اسلام کے معاشی
 تصورات، حیدرآباد ۱۹۵۵ء؛ (۲۴) فرید وجدی: اسلام
 کے عالم گیر اصول (مترجمہ احمد حسن نقوی)، لاہور
 ۱۹۴۸ء؛ (۲۵) محمد تقی امینی: اسلام کا زرعی نظام،
 دہلی ۱۹۵۵ء؛ (۲۶) محمد حبیب الرحمن: تعلیمات
 اسلام، دیوبند، ۱۹۲۸ء؛ (۲۷) محمد طیب: تعلیمات
 اسلام اور مسیحی اقوام، دیوبند ۱۳۵۶ھ؛ (۲۸) محمد قاسم
 نانوتوی: صداقت اسلام، لاہور ۱۹۵۶ء؛ (۲۹)
 مظہر الدین صدیقی: اسلام میں حیثیت نسوان، لاہور
 ۱۹۵۳ء؛ (۳۰) وہی مصنف: اسلام کا معاشی
 نظریہ، لاہور ۱۹۵۱ء؛ (۳۱) وہی مصنف: اسلام
 کا نظریہ اخلاق، لاہور ۱۹۵۱ء؛ (۳۲) مناظر احسن
 گیلانی: دین قیم، لاہور ۱۹۴۸ء؛ (۳۳) وہی مصنف
 و غلام دستگیر رشید: اسلامی اشتراکیت، کراچی
 ۱۹۴۹ء؛ (۳۴) نذیر احمد: الحقوق و الفرائض؛
 (۳۵) (سید) یحییٰ ندوی: اسلام کا تہذیبی نظام،
 کراچی ۱۹۶۳ء۔

(انگریزی وغیرہ): (۱) Abdul Hakim, Khalifa :
Islam and Communism، لاہور ۱۹۶۲ء؛ (۲) وہی
 مصنف: *Islamic Ideology*، لاہور ۱۹۵۳ء؛
 (۳) Abdur Rahim : *The Principles of Muhammadan*
Jurisprudence، لاہور ۱۹۵۸ء؛ (۴) Abu'l A'la
 Maududi : *Towards Understanding Islam*، لاہور
 ۱۹۶۰ء؛ (۵) Adams, C. C. : *Islam and Modernism*
in Egypt، اوکسفورڈ ۱۹۳۳ء؛ (۶) Agnides, N. P. :
Mohammedan Theories of Finance، لاہور ۱۹۶۱ء؛
 (۷) Ameer Ali, Syed : *Islam*، لندن ۱۹۰۹ء؛
 (۸) وہی مصنف *Personal Law of Mohammedans*، لندن
 ۱۸۸۰ء؛ (۹) وہی مصنف: *The Spirit of Islam*،
 لندن ۱۹۲۲ء؛ (۱۰) Andrae, Tor : *Mohammad*،
 لندن ۱۹۳۶ء۔

الفقہ و القانون، دمشق ۱۳۸۲ھ/۱۹۶۲ء؛ (۵۱)
 محمد یوسف موسیٰ: احکام الاحوال الشخصية، قاہرہ؛
 (۵۲) ولی اللہ: حجة الله البالغة، مصر ۱۳۴۱ھ؛ (۵۳)
 وہبہ الزحیلی: آثار الحرب فی الفقہ الاسلامی، دارالفکر،
 دمشق ۱۹۶۲ء؛ (۵۴) یحییٰ بن آدم: کتاب الخراج
 (طبع احمد محمد شاكر)، قاہرہ ۱۳۴۷ھ۔
 (اردو): (۱) ابوالاعلیٰ مودودی: اسلام کا نظام حیات،
 لاہور ۱۹۵۳ء؛ (۲) وہی مصنف: اسلامی تہذیب
 اور اس کے اصول و مبادی، لاہور ۱۹۶۰ء؛
 (۳) وہی مصنف: تفہیمات، لاہور ۱۳۵۹ھ؛
 (۴) ابوالکلام آزاد: اسلامی جمہوریہ، لاہور
 ۱۹۵۶ء؛ (۵) احسان اللہ عباسی و ابو الفضل محمد:
 اسلام، گورکھپور، ۱۹۰۲ء؛ (۶) اصغر علی روحی:
 مافی الاسلام، لاہور ۱۳۵۰ھ؛ (۷) اقبال: تشکیل جدید
 الہیات اسلامیہ (مترجمہ نذیر نیازی، سید)، لاہور
 ۱۹۵۸ء؛ (۸) ثناء اللہ پانی پتی: حقوق الاسلام (مترجمہ
 وحید الدین سلیم) کراچی ۱۹۶۲ء؛ (۹) حامد الانصاری،
 غازی: اسلام کا نظام حکومت، دہلی ۱۹۵۶ء؛ (۱۰)
 حفظ الرحمن سیوہاروی: اسلام کا اقتصادی نظام، دہلی
 ۱۹۴۲ء؛ (۱۱) حیدر زمان صدیقی: اسلام کا معاشیاتی
 نظام، لاہور ۱۹۴۹ء؛ (۱۲) رئیس احمد جعفری:
 اسلام اور رواداری، لاہور ۱۹۵۵ء؛ (۱۳) رشید رضا
 (السید): الوحی المحمدی (مترجمہ رشید احمد ارشد)
 لاہور ۱۹۶۰ء؛ وحی محمدی (مترجمہ عبدالرزاق
 ملیح آبادی): (۱۴) سعید احمد: الرق فی الاسلام، دہلی
 ۱۹۶۱ء؛ (۱۵) سید قطب: العدالة الاجتماعية فی الاسلام
 (مترجمہ نجات اللہ صدیقی: اسلام کا نظام عدل، لاہور
 ۱۹۶۳ء)؛ (۱۶) شاویش عبدالعزیز: الاسلام دین الفطرة
 (مترجمہ افتخار احمد)، کراچی ۱۳۷۱ھ؛ (۱۷) شبلی
 نعمانی و سید سلیمان ندوی: سیرۃ النبی، حصہ اول تا
 ششم، اعظم گڑھ؛ (۱۸) عبدالحق حقانی: عقائد
 الاسلام، دیوبند ۱۳۹۲ھ؛ (۱۹) (خلیفہ) عبدالحکیم:
 اسلام کا نظریہ حیات (مترجمہ قطب الدین احمد)، لاہور
 ۱۹۵۷ء؛ (۲۰) عبدالسلام ندوی: تعلیمات اسلام، دہلی
 ۱۹۶۱ء؛ (۲۱) عبداللطیف: اسلام میں معاشرت کا

Economics of : Mahmud Ahmad (۳۷)؛ ۱۹۶۲ء
Islam : Mahmud Brelvi (۳۸)؛ ۱۹۶۳ء لاہور
Islam in Africa : لاہور ۱۹۶۳ء؛ (۳۹) وہی مصنف
Islamic Ideology and its Impact on our times : کراچی
War and Peace in : Majid Khadduri (۴۰)؛ ۱۹۶۷ء
the Law of Islam : ورجینیا ۱۹۶۲ء؛ (۴۱) (۴۱)
Law in the : H. J. Liebsy و Majid Khadduri
Middle East : جلد اول
Origins and Development of Islamic Law : واشنگٹن ۱۹۵۵ء؛ (۴۲) Margo-
The Early Development of Moham- : liouth, D. S.
medanism : نیویارک و لنڈن ۱۹۱۳ء؛ (۴۳) (۴۳)
Islam and Theocracy : Mazharud Din Siddiqi
A Book of : Merchant, M. V. (۴۴)؛ ۱۹۵۳ء لنڈن
Quranic Laws : لاہور ۱۹۶۰ء؛ (۴۵) Motamar (۴۵)
Some Economic Aspects of : al-Alam al-Islam
Islam : کراچی ۱۹۶۳ء؛ (۴۶) Muhammad Ali (۴۶)
The Religion of Islam : لاہور ۱۹۳۵ء؛ (۴۷) (۴۷)
Islam at the Cross Roads : Muhammad Asad
The Road to Mecca : وہی مصنف؛ (۴۸)؛ ۱۹۵۵ء لاہور
Islam : لنڈن ۱۹۵۳ء؛ (۴۹) Muhammad Hamidullah (۴۹)
Muslim Conduct of State : لاہور ۱۹۵۳ء؛ (۵۰) (۵۰)
The Reconstruction of Reli- : Muhammad Iqbal
gious Thought in Islam : لنڈن ۱۹۳۳ء؛ (۵۱) (۵۱)
Development of Muslim : Muhammad Nur Nabi
Religious Thought in India : علیگزہ ۱۹۶۲ء؛ (۵۲) (۵۲)
Studies in Islamic Mysticism : Nicholson, R. A.
Arabic Thought : O'leary (۵۳)؛ ۱۹۲۱ء
and its Place in History : لنڈن ۱۹۲۲ء؛ (۵۴) (۵۴)
Studies in Mohammedanism : John J. Poole
Studies in a : Lane Poole, S. (۵۵)؛ ۱۸۹۲ء
Mosque : لنڈن ۱۸۸۳ء؛ (۵۶) Rafiud Din (۵۶)
Manifesto of Islam : کراچی؛ (۵۷) R. Roberts (۵۷)
The Social Laws of the Quran : لنڈن ۱۹۲۵ء؛ (۵۸) (۵۸)
An Introduction to the Science of : Robson, J.
Tradition : لنڈن ۱۹۵۳ء؛ (۵۹) Rosenthal, E. I. J. (۵۹)

Revelation and Reason in Islam : Arberry, A. J. (۱۱)
The Preaching : Arnold, T.W. (۱۲)؛ ۱۹۵۷ء لنڈن
of Islam : Guillaume و Arnold (۱۳)؛ ۱۹۱۳ء لنڈن
The Legacy of Islam : آوکسفورڈ ۱۹۳۱ء؛
An Introduction to Sufi : Burckhardt, T. (۱۴)
Islam : Daniel, N. (۱۵)؛ ۱۹۵۹ء لاہور
Europe and Empire : ایڈنبرگ ۱۹۶۶ء؛
Letters on Islam : M. Fazil Jamali (۱۶)؛ لنڈن ۱۹۶۵ء؛
Islamic Culture : ایم، ایم پکنہال، لاہور؛
Moslems on the March : Fervan, F. W. (۱۸) لنڈن
A Modern : Fyzee, A. A. A. (۱۹)؛ ۱۹۵۵ء
Approach to Islam : بمبئی ۱۹۶۳ء؛ (۲۰) وہی مصنف؛
Outlines of Muhammadan Law : آوکسفورڈ ۱۹۵۵ء؛
Modern Trends in Islam : Gibb, H.A.R. (۲۱)
Mohammadanism : وہی مصنف؛ (۲۲)؛ ۱۹۳۷ء
Mohammada- : Goldziher, I. (۲۳)؛ ۱۹۳۹ء لنڈن
nische Studien : Halle، ۱۸۹۰ء، انگریزی ترجمہ
Muslim Studies : از S. M. Stern، لنڈن ۱۹۶۷ء؛
Islam : G. E. Von Grumebaum (۲۴)؛ لنڈن
Islam : Henri Masse (۲۵)؛ ۱۹۶۱ء بیروت
Islam and the : Hitti, Philip, K (۲۶)؛ ۱۹۶۶ء
West : نیویارک ۱۹۶۲ء؛ (۲۷) Hossein Nasr، (۲۷)
Ideals and Realities of Islam : (Seyyed)؛ لنڈن
Islamic Studies : وہی مصنف؛ (۲۸)؛ ۱۹۶۶ء بیروت
Dictionary of Islam : Hughes (۲۹)؛ ۱۹۶۵ء لاہور
The Religion of Islam : Klein, T.A. (۳۰)؛ ۱۹۶۵ء
Islam, Believes : H. Lammens (۳۱)؛ ۱۹۰۶ء لنڈن
and Institutions : لنڈن ۱۹۲۹ء؛ (۳۲) Levy, R. (۳۲)
An Introduction to the Sociology of Islam : لنڈن
The Social Structure : وہی مصنف؛ (۳۳)؛ ۱۹۳۳ء
of Islam : کیمبرج ۱۹۶۲ء؛ (۳۴) Lin Chai Lien (۳۴)
The Arabian Prophet : شنگھائی ۱۹۲۱ء؛ (۳۵) (۳۵)
Development of Muslim : MacDonald, D. B.
Theology : لنڈن ۱۹۰۳ء؛ (۳۶) Mahmasani, S (۳۶)
The Philosophy of Jurisprudence in Islam : لنڈن

جودھری نذیر احمد خاں اور خان انعام اللہ خاں نے مفید مشورے دیے۔]

اسلام آباد: شہنشاہ اورنگ زیب نے جو شہر ہندو راجاؤں سے فتح کیے ان میں سے کم سے کم تین کا نام اسلام آباد رکھا گیا: (۱) چٹاگانگ (چائگان) [رک بان]، جو خلیج بنگال کے دھانے پر ہے؛ (۲) چائنا، دکن میں اور (۳) متھرا، جو جمنا کے کنارے واقع ہے۔ اورنگ زیب کے زمانے سے لے کر شاہ عالم ثانی کے عہد تک ان میں سے کسی اسلام آباد میں سونے اور چاندی کے سکوں کی نکسالی تھی اور شاہ عالم ثانی کے عہد میں تو یہاں تانبے کے سکے بھی بنتے تھے۔ عام طور سے خیال کیا جاتا ہے کہ یہ نکسالی چائگان میں تھی، لیکن C. J. Rogers کی رائے میں یہ نکسالی متھرا میں تھی۔ چائنا کا نام اسلام آباد ۱۰۷۰ھ / ۱۶۵۹ء میں ہوا اور چائگان کا ۱۰۷۵ھ / ۱۶۵۹ء میں؛ لیکن یہ نام اب ان تینوں مقامات میں سے کسی کے لیے بھی استعمال نہیں ہوتا۔

مآخذ: (۱) C. J. Rogers : *Catalogue of Coins in the Lahore Museum*، کلکتہ ۱۸۹۳ء، دیباچہ، ص ۱۷؛ (۲) Longworth Dames : *Some Coins of the Moghal Emperors*، در *Num. Chron.* ۱۹۰۲ء؛ (۳) Elliot and Dowson : *History of India*؛ (۴) Whitehead : *Catalogue of Coins in Lahore Museum* ج ۲، آکسفورڈ ۱۹۱۳ء۔ (M. LONGWORTH DAMES)

اسلام آباد: [پاکستان کا نیا دارالحکومت،

جو ابھی زیر تعمیر ہے۔

حکومت برطانیہ نے ۳ جون ۱۹۴۷ء کو دو آزاد اور خود مختار مملکتیں (ہندوستان اور پاکستان) قائم کرنے کا اعلان کیا تھا جس پر اسی سال ۱۴ اگست سے عمل ہوا۔ ہندوستان کو تو

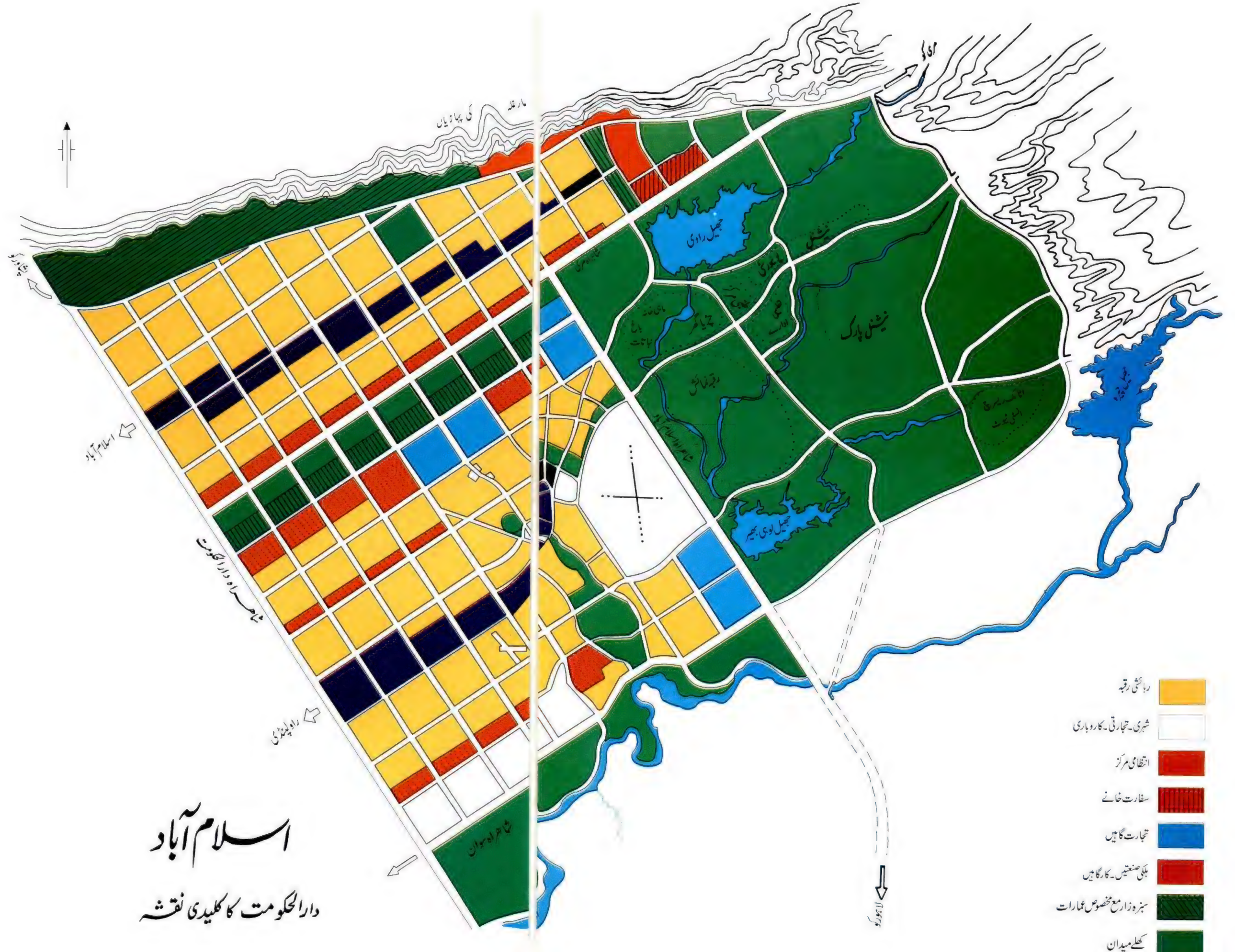
Political Thought in Medieval Islam، کیمبرج ۱۹۵۸ء؛ (۶۰) Salem, E. A. : *Political Theory and*؛ (۶۱) Baltimore : *Institutions of the Khawarij*؛ (۶۲) Schacht, J. : *An Introduction to Islamic Law*؛ (۶۳) آکسفورڈ ۱۹۶۴ء؛ (۶۴) وہی مصنف : *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*؛ (۶۵) آکسفورڈ ۱۹۵۲ء؛ (۶۶) Shushtari : *Outlines of Islamic Culture*، لاہور ۱۹۶۶ء؛ (۶۷) Smith, R. B. : *Mohammed and Mohammadanism*، لندن ۱۸۷۳ء؛ (۶۸) Tara Chand : *Influence of Islam on Indian Culture*؛ (۶۹) Titus, Murray : *Islam in India and Pakistan*، آکسفورڈ ۱۹۶۱ء؛ (۷۰) Trimingham, J.S. : *A History of Islam in West Africa*، لندن ۱۹۶۵ء؛ (۷۱) وہی مصنف : *Islam in East Africa*، لندن ۱۹۶۶ء؛ (۷۲) Tritton, A. S. : *Islam*، لندن ۱۹۶۶ء؛ (۷۳) Valiud Din, Mir : *The Quranic Sufism*، دہلی ۱۹۵۹ء؛ (۷۴) Verhoeven, F.R.J. : *Islam, Its Origin and Spread*، نیویارک ۱۹۶۲ء؛ (۷۵) Watt, W.M. : *Free Will and Predestination in Early Islam*، لندن ۱۹۳۸ء؛ (۷۶) وہی مصنف : *Islamic Philosophy and Theology*، ایڈنبرگ ۱۹۶۲ء؛ (۷۷) Wensinck, A.J. : *The Muslim Creed*، کیمبرج ۱۹۳۲ء؛ (۷۸) Yusuf al-Daghawi : *Islam, The Ideal Religion*، لاہور ۱۹۵۴ء؛ (۷۹) de Zayas, F. : *The Law and Philosophy of Zakat*، دمشق ۱۹۶۰ء؛ نیز یورپی زبانوں میں اسلام کے مختلف پہلوؤں پر تحقیقی مقالات کے لیے دیکھیے *Index Islamicus* : Pearson، کیمبرج ۱۹۵۸ء۔ بعض کتب معاندانہ ہیں ان کا مطالعہ بڑی احتیاط سے کیا جائے۔

[مقائے کا ابتدائی خاکہ ڈاکٹر رانا احسان الہی نے تیار کیا، جس پر پروفیسر علاء الدین صدیقی نے نظر ثانی کی، تدوین و تکمیل ادارے میں ہوئی، اور مولانا غلام مرشد، سید مرتضیٰ حسین فاضل، مولانا محمد حنیف ندوی کے علاوہ پروفیسر حمید احمد خاں، ڈاکٹر جسٹس ایس۔ اے۔ رحمن، سید یعقوب شاہ،

آتی ہو پرواز میں کوتاہی، (اردو ترجمہ)، ص ۱۵۸، ۱۵۹]۔

۱ اکتوبر ۱۹۵۸ء کے انقلاب کے بعد جب ملک میں ولولہ تازہ کے ساتھ ہر جہتی منصوبہ بندی اور تعمیر و ترقی کا دور شروع ہوا تو قومی دارالحکومت کے مسئلے کی طرف بھی توجہ دی گئی اور فروری ۱۹۵۹ء میں صدر محمد ایوب خان نے جنرل یحییٰ خاں کے تحت ایک کمیشن (Site Selection Commission) مقرر کیا کہ وہ محل وقوع، رسل و رسائل، دفاع، آب و ہوا اور مضافات کی زرخیزی کا لحاظ رکھتے ہوئے اس امر کا جائزہ لے کہ کراچی یا پاکستان کا کوئی اور شہر مستقل دارالحکومت بنائے جانے کے لیے موزوں ہے یا نہیں۔ اس کمیشن نے، جس کے ساتھ چودہ مختلف کمیشیاں کام کر رہی تھیں، ہر پہلو کی پوری پوری چھان بین کے بعد سفارش کی کہ پاکستان کا کوئی موجودہ شہر اس مقصد کو پورا نہیں کرتا۔ [کمیشن نے تمام بنیادی باتوں کو مد نظر رکھتے ہوئے اپنی رپورٹ میں لکھا: ”کسی ملک کا دارالحکومت شہر ہی نہیں ہوتا بلکہ شہروں کا سربراہ ہوتا ہے۔ اس شہر میں نظم و نسق، سیاسیات، حرمت و تجارت، ادب و فن، مذہب اور سائنس کے سربراہ آتے ہیں۔ یہیں سے فکر اور خیال کا دھارا پھوٹتا ہے، جو قوم کی زندگی کو سیراب کرتا ہے۔ یہ ہماری امیدوں کی علامت، ہماری آرزوؤں کا آئینہ، قوم کا دل اور روح و رواں ہوتا ہے، اس لیے لازم ہے کہ اس کی فضا اور ماحول ایسا ہو جس سے قوم کو ہمیشہ توانائی حاصل ہوتی رہے۔“] کمیشن نے اس مقصد کے لیے سطح مرتفع پوٹھواری کے اس قطعے کو موزوں قرار دیا جہاں اب شہر اسلام آباد تعمیر ہو رہا ہے۔ پہاڑیوں، ندیوں اور وادیوں کی وجہ سے یہ علاقہ انتہائی خوش منظر ہے اور سیلاب

نئی دہلی میں بنا بنایا دارالحکومت مل گیا مگر پاکستان کو اپنی مرکزی حکومت کے لیے صدر مقام تلاش کرنا تھا۔ فوری ضرورت کے پیش نظر اس وقت کراچی سے بہتر کوئی جگہ خیال میں نہ آ سکی، چنانچہ پاکستان کی نئی آزاد مملکت وجود میں آئی تو سندھ کی صوبائی حکومت نے کراچی میں اپنے سکرٹریٹ کی عمارت خالی کر دی اور اس میں مرکزی سکرٹریٹ کی داغ بیل ڈال دی گئی۔ کراچی بھر حال دفاعی، انتظامی، جغرافیائی، معاشرتی اور آب و ہوا کے نقطہ نظر سے دارالحکومت کے لیے کوئی موزوں شہر نہ تھا۔ مغربی پاکستان کی واحد بندرگاہ ہونے کے علاوہ اسے غیر ملکی تجارتی اداروں کا مرکز ہونے کی حیثیت آزادی سے پہلے ہی حاصل ہو چکی تھی۔ آزادی کے بعد بہت سے ایسے افراد ہندوستان سے کراچی پہنچ گئے، جن کے پاس روپیہ بھی تھا اور تجارتی شعور بھی، چنانچہ یہ شہر دیکھتے ہی دیکھتے ملک کا سب سے بڑا تجارتی اور صنعتی مرکز بن گیا۔ مہاجرین کی آمد اور صنعتی ترقی کے باعث اس کی آبادی تیزی سے بڑھنے لگی (۱۹۳۱ء: اڑھائی لاکھ؛ ۱۹۵۱ء: دس لاکھ؛ ۱۹۶۱ء: بیس لاکھ) اور شہری سہولتوں میں ابتری آنے لگی۔ اس کا اثر انتظامیہ پر بھی پڑا۔ آب و ہوا کی خرابی سے انتظامی عملہ خستہ حال نظر آنے لگا اور تاجروں کے ساتھ ہر وقت کے میل جول سے سرکاری اداروں میں بھی بگاڑ پیدا ہونے لگا۔ یہی وجہ ہے کہ انقلاب ۱۹۵۸ء سے پہلے ہی مرکزی حکومت کسی صحت بخش مقام کو منتقل ہو جانے پر غور کر رہی تھی اور اس سلسلے میں کراچی سے کوئی بیس میل دور ایک مقام گڈاپ کا نام لیا جا رہا تھا، مگر بعض لوگوں کے دباؤ کے باعث کوئی فیصلہ نہ ہو سکا (دیکھیے محمد ایوب خان، صدر پاکستان: جس رزق سے



فکر سے تیار کیا گیا ہے۔ اس میں شہری زندگی کی تمام سہولتوں اور ضرورتوں کا ہر ممکن خیال رکھا گیا ہے۔ پورے شہر کو مختلف علاقوں (sectors) میں اس لحاظ سے ترتیب دیا گیا ہے کہ یہ علاقے ایک دوسرے سے الگ بھی ہوں گے اور پیوستہ بھی۔

ایوانِ صدر، مرکزی وزارتوں کے دفاتر، اسمبلی، سپریم کورٹ، قومی عجائب گھر اور بعض دوسری اہم قومی عمارات انتظامی حلقے (administrative sector) میں واقع ہوں گی۔ سفارت خانوں کے لیے ایک الگ علاقہ مخصوص ہے۔ اسی طرح عام رہائش، تجارت و صنعت اور تفریح کے لیے الگ الگ علاقے ہیں۔ شہر کے ایک بازو پر ایک وسیع رقبہ کو قومی پارک (National Park) کا نام دیا گیا ہے، جس میں اسلام آباد یونیورسٹی، قومی مرکزِ صحت (National Health Centre)، دوسرے اہم قومی ادارے، باغات اور کھلے میدان ہوں گے۔

رہائشی علاقوں کی منصوبہ بندی میں اس بات کا خیال رکھا گیا ہے کہ آبادی سلسلہ وار بڑھتی جائے۔ ہر محلہ بجائے خود ایک چھوٹا سا قصبہ ہوگا، جس میں روزمرہ زندگی کی ہر سہولت صرف چند قدموں پر دستیاب ہوگی۔ مسجد، سکول، مارکیٹ، ڈسپنسری، ہر چیز۔

نئے شہر کی تعمیر کا کام اکتوبر ۱۹۶۱ء میں شروع ہوا تھا۔ تا دمِ تحریر (جولائی ۱۹۶۵ء) سرکاری عملے کے مختلف درجوں کے پانچ ہزار مکانات بن چکے ہیں اور مزید بارہ سو زیرِ تعمیر ہیں۔ ان مکانات کے علاوہ لوگوں کی ضروریات کو پورا کرنے کے لیے دکانیں اور مارکیٹ، مسجدیں، لڑکے اور لڑکیوں کے لیے سکول، کالج، شفاخانے، ڈاک خانے، ٹیلیفون اور تار گھر، بینک، پولیس سٹیشن، بسوں کے اڈے، سینما وغیرہ بن چکے ہیں یا زیرِ تعمیر ہیں۔ شہر کی بنیادی ضروریات میں پانی کو خاص اہمیت

سے بھی محفوظ ہے اور یہاں کی آب و ہوا معتدل اور صحت افزا ہے۔ یہ جگہ راولپنڈی سے اس قدر قریب ہے کہ تعمیر کے ابتدائی مراحل میں نیا شہر راولپنڈی کی سہولتوں سے بھی فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

اسلام آباد ۳۳ درجے ۳۶ دقیقے سے ۳۳ درجے ۴۹ دقیقے شمالی عرض بلد اور ۷۲ درجے ۵۰ دقیقے سے ۷۳ درجے ۲۴ دقیقے طول بلد پر واقع ہے۔ اس کا رقبہ ۳۵۱ مربع میل ہے، جو سطح سمندر سے ۱۶۵۰ فٹ سے ۲۰۰۰ فٹ بتدریج بلند ہوتا چلا گیا ہے۔ شمال میں مارگلہ کی قریبی پہاڑیوں کے علاوہ تنہا گلی کی برف پوش چوٹیاں ہیں، شمال مشرق کی طرف مری کی شاداب وادیوں کا سلسلہ ہے، مغرب کی جانب ٹیکسلا کا تاریخی شہر ہے اور جنوب میں دلفریب زرعی خوبصورت علاقہ پھیلا ہوا ہے۔ موسمِ سرما میں زیادہ سے زیادہ درجہ حرارت ۶۲.۳ اور کم سے کم ۳.۷۹ تک ہوتا ہے اور گرمیوں میں زیادہ سے زیادہ درجہ حرارت ۱۰۳.۵ اور کم سے کم ۷.۵۹ تک۔ یہاں بارش کی اوسط ۴۵ انچ سالانہ ہے۔

حکومت نے جون ۱۹۵۹ء میں ان سفارشات کو منظور کر لیا۔ ستمبر ۱۹۵۹ء میں وفاقی دارالحکومت کا کمیشن (Federal Capital Commission) مقرر ہوا اور فروری ۱۹۶۰ء میں نئے دارالحکومت کا نام اسلام آباد قرار پایا۔

دارالحکومت کے کمیشن نے مئی ۱۹۶۰ء میں ابتدائی کلیدی نقشہ (Master Plan) تیار کر کے پیش کیا، جسے کابینہ نے ایک خاص اجلاس میں منظور کر کے اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے ستمبر ۱۹۶۰ء میں دارالحکومت کا ترقیاتی ادارہ (Capital Development Authority) قائم کر دیا۔ اکتوبر ۱۹۶۰ء میں اسلام آباد کے پہلے پنجسالہ منصوبے اور ایک جامع لائحہ عمل کی حکومت نے منظوری دے دی۔

اسلام آباد کا ابتدائی کلیدی نقشہ انتہائی غورو

جاری ہے۔

مسلمانوں کے فن تعمیر میں درختوں، سبزے اور بہتے پانی کی قدرتی خوبصورتی سے بہت فائدہ اٹھایا گیا ہے؛ چنانچہ اسلام آباد میں بھی ان باتوں کا خاص خیال رکھا جا رہا ہے۔ پبلک پارک، باغ اور کھلے سرسبز علاقوں کے علاوہ ہر چھوٹے سے چھوٹے سرکاری مکان میں پھلوں اور پھولوں کے پودے اور بیلین لگا دی گئی ہیں۔ اب تک تقریباً سات لاکھ درخت لگائے جا چکے ہیں، جن میں سے تقریباً تین لاکھ درخت مارگلہ پہاڑ کے اس پہلو پر ہیں جو اسلام آباد کی طرف ہے، تاکہ پہاڑ سرسبز نظر آئے۔ اسلام آباد کی آبادی بائیس ہزار تک پہنچ چکی ہے، جس میں بڑی تیزی سے اضافہ ہو رہا ہے۔ ہماری قومی امنگوں اور آرزوؤں کا یہ شہر، جو آج سے پانچ سال قبل ایک ”خواب“ معلوم ہوتا تھا، اب ایک زندہ حقیقت بن چکا ہے۔

(سید علی تجمل واسطی)

اسلام آباد: وادی کشمیر کے جنوب مشرقی

حصے میں دریائے جہلم پر ایک مقام، جس کا محل وقوع ۳۳° - ۳۷' عرض بلند شمالی اور ۷۵° - ۱۲' طول بلد مشرقی ہے۔ یہاں اننت ناگ نام کا ایک چشمہ ہے اور اس وجہ سے اسے اننت ناگ بھی کہتے ہیں۔ سلطان زین العابدین [۵۸۲ھ/۱۱۸۷ء تا ۵۸۷ھ/۱۱۹۲ء] نے پندرھویں صدی میلادی میں جب اسلامی حکومت قائم کی تو اس کا نام اسلام آباد رکھا۔ پہلے زمانے میں یہاں کی شالیں بہت مشہور تھیں۔ موجودہ زمانے میں سفید نمڈے، کارچوبی کام کے موٹے کمبل اور میز پوش تیار ہوتے ہیں۔ قریب ہی ہندوؤں کا مارتند نامی مشہور مندر اور اچھابل میں جہانگیر کے مشہور باغات ہیں۔

(قاضی سعید الدین احمد)

اسلامبول: دیکھیے استانبول۔

حاصل ہے۔ اس مقصد کے لیے سیدپور اور نورپور کے مقامات پر ہیڈ ورکس تعمیر کیے جا چکے ہیں، جو پچاس ہزار کی آبادی کو پچاس گیلن پانی فی کس یومیہ مہیا کر سکتے ہیں۔ آب رسانی کی مزید ضرورت کے لیے شہر سے بیس میل کے فاصلے پر ایک اور ذخیرہ آب دریاے سوان پر تعمیر کیا جا رہا ہے۔ گندے پانی کے نکاس کے لیے کئی پلانٹ لگائے جائیں گے؛ ان میں سے ایک مکمل ہو چکا ہے۔

اسلام آباد کا مواصلاتی نظام بھی جدید ترین بنیادوں پر استوار کیا گیا ہے، جو موجودہ تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ اس میں شاہراہیں، بڑی اور چھوٹی سڑکیں اور فٹ پاتھ شامل ہیں۔ تیسرے پنج سالہ منصوبے کے ماتحت اسلام آباد کو ریل کے ذریعے ملک کے دوسرے حصوں سے ملا دیا جائے گا۔

پبلک عمارات میں سب سے پہلے پاکستان ہاؤس نامی عمارت نیشنل اسمبلی کے ارکان کے لیے بنی تھی۔ اس کی گنجائش کو بڑھا کر اب دو سو پچھتر آدمیوں کے لیے کر دیا گیا ہے۔ اس کے قریب ایک ہوسٹل بھی بن رہا ہے، جس میں تقریباً ڈیڑھ سو افراد رہ سکتے ہیں۔ سرکاری عملے کی رہائش کے بندوبست کے ساتھ ساتھ دفاتر کے لیے پانچ عمارتیں بن چکی ہیں، نیز ایک اور قریب الاختتام ہے۔ اصل سیکریٹریٹ کی آٹھ عظیم الشان عمارتیں زیر تعمیر ہیں۔ ان میں سے پہلی ۱۹۶۵ء کے آخر تک مکمل ہو جائے گی اور پھر ایک ایک ماہ کے بعد ایک ایک اور عمارت تیار ہوتی جائے گی اور اس طرح اکتوبر ۱۹۶۶ء تک مرکزی سیکریٹریٹ کا تمام عملہ اسلام آباد میں منتقل ہو جائے گا۔

سفارت خانوں کے علاقے میں اس وقت تک چھبیس سفارت خانوں نے اراضی خرید لی ہے۔ اس علاقے میں اور باقی کے علاقوں میں ضروریات زندگی، مثلاً سڑکیں، پانی، بجلی اور نالیاں بنانے کا کام

۱۷ جون ۱۶۵۴ء میں پچاس سال کی عمر میں وفات پائی۔ مآخذ کے لیے دیکھیے مقالہ ”باغچہ سرای“، نیز وہ دسٹاوویزیس جنہیں زرنوف (Veliaminof Zernof) نے بنام: *Matériaux pour servir a l'histoire du Khanat de Crimée* طبع کیا ہے (ص ۳۴۰ بعد)۔ آخری دستاویز، جو اسلام گرای کی وفات سے کچھ پہلے لکھی گئی، خاص طور پر اہم ہے۔ یہ خان کی طرف سے زار روس Alexei Michaelovič کے نام ایک تہدید آمیز خط ہے (ص ۴۷۵ بعد)۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

* اسلی: (Isly) بربری زبان میں ایسلی Isli، بمعنی منگیترا: شمالی افریقہ کا ایک دریا، جس کا منبع مغربی مراکش میں آجندہ کے جنوب مغرب میں ہے اور جو جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف آنگدہ کی سرزمین سے بہتا ہوا آجندہ کے قریب سے گزرتا ہے اور اس کے بعد وید بو نعیم کے نام سے مؤئلہ Muila سے جا ملتا ہے، جو تفتہ کے بائیں کنارے کی جانب ایک معاون ندی ہے۔

اسلی کے کناروں پر متعدد جنگیں وقوع میں آئی ہیں۔ خاندان عبدالواد کے سلطان یغمراسن نے ۱۲۵۸ھ / ۱۲۵۰ء اور ۱۲۷۱ھ / ۱۲۷۱ء میں وہاں برینی قبائل سے شکست کھائی۔ ۱۳ اگست ۱۸۴۴ء کو مارشل بوژو Bugeaud نے وہاں مراکشی افواج پر، جو سلطان مولائی عبدالرحمن کے بیٹے مولائی محمد کے زیر قیادت تھیں، ایک فیصلہ کن فتح حاصل کی۔ اہل مراکش دریا کے دائیں کنارے پر بمقام جرف الاخضر خیمہ زن تھے۔ مراکشی لشکرگاہ پر قبضہ کر لیا گیا اور مراکشی سپاہ کو منتشر کر دیا گیا۔ اس فتح کے صلے میں بوژو کو اسلی کے ڈیوک (Duc d'Isli) کا خطاب عطا ہوا۔

(ایور G. YVER)

* اسلام گرای: کریمیا Crimea [قرم] کے تین خوانین کا نام:

(۱) اسلام گرای اول بن محمد گرای، برادر غازی گرای اول [رک بان]، اس بدامنی کے زمانے میں جو اس کے باپ کی وفات کے بعد پیدا ہوئی وہ اپنے بھائیوں کی طرح تھوڑے عرصے کے لیے (۱۵۳۹ھ / ۱۵۳۲ء سے چند سال تک) تخت پر قابض رہنے میں کامیاب ہو گیا، لیکن سلطان ترکی نے اسے تسلیم نہ کیا۔ اپنے چچا صاحب گرای کے تقرر کے بعد اس نے سلطان کے خلاف بغاوت کی اور ۱۵۴۴ھ / ۱۵۳۷ء میں اسے قتل کر دیا گیا۔

(۲) اسلام گرای ثانی بن دولت گرای، جو غازی گرای ثانی [رک بان] (۱۵۹۲ھ / ۱۵۸۴ء تا ۱۵۹۶ھ / ۱۵۸۸ء) کا بھائی اور پیش رو تھا، اپنے جانشین کے برخلاف اپنے ملک میں ہر دل عزیز نہ تھا اور اپنے اقتدار کو محض ترکوں کی مدد سے قائم رکھ سکا۔

(۳) اسلام گرای ثالث بن سلامت گرای (۱۵۵۴ھ / ۱۶۴۴ء تا ۱۶۵۴ھ / ۱۶۵۴ء)، اسی نام کے دوسرے دونوں خوانین کے مقابلے میں یہ اسلام گرای زیادہ قوی اور جنگ جو حکمران تھا۔ اس نے اپنے پیش رو کے مقابلے میں باب عالی کی جانب زیادہ آزادانہ رویہ اختیار کیا اور اپنے زمانے کے سیاسی واقعات میں زیادہ نمایاں حصہ لیا، بالخصوص روس کوچک (Little Russia) کو پولینڈ کی حکومت سے آزاد کرانے کے سلسلے میں اپنی جوانی کے دنوں میں وہ سات سال تک پولینڈ میں قید رہا۔ اس نے روس پر کئی حملے کیے۔ تقریباً ۱۶۵۰ء میں اس نے سویڈن کی ملکہ کرسٹینا Christina کے ساتھ تعلقات قائم کرنے اور اس سے روس پر حملے کرنے کے لیے رویہ حاصل کرنے کی کوشش کی، لیکن اسے اس کوشش میں کامیابی نہیں ہوئی۔ اسلام گرای نے دس سال پانچ ماہ حکومت کرنے کے بعد ابتدائے شعبان ۱۱۶۳ھ /

* اِسْم: (ع) (جمع: اسماء) اس کا صحیح مفہوم ”نام“ ہے اور عربی علم الصّرف میں اصطلاحاً کلمے کی قسم اول، یعنی noun یا nomen کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ یہ اصطلاح یونانی لفظ ὄνομα (جو ارسطو کے زمانے میں بھی مستعمل تھا) اور سنسکرت کے لفظ نامن کے عین مطابق ہے، جو پانینی سے بھی کئی پشت پہلے، یعنی چوتھی صدی قبل مسیح کے مستند مصنف یاشکا کی تالیف ”نیرکتا“ میں، ایک مقررہ اصطلاح کے طور پر پایا جاتا ہے؛ تاہم ان لفظوں میں کوئی باہمی رابطہ نہیں ہے، بلکہ یہ اصطلاح بے ساختہ طور پر اور بظاہر روزمرہ کی گفتگو میں استعمال ہوتی تھی، اور نامن، اسم اور ὄνομα میں نہ صرف اسماء معرفہ بلکہ تمام ایسے الفاظ شامل ہیں جو کسی بھی چیز کو تعبیر کرتے ہیں، بالخصوص کوئی ایسی چیز جس کا ادراک حواس انسانی سے ہو سکتا ہو۔ فی الحقیقت اس قسم کے الفاظ جو الفاظ کی قسم اول سے تعلق رکھتے ہیں فکر و نطق کے عنصر غالب کی نمائندگی کرتے ہیں (قَب ZDMG، ۶۴: ۳۸۰ بعد)۔ لہذا اس اصطلاح کا ہندیوں، یونانیوں اور عربوں کے درمیان اشتراک کسی صرفی یا نحوی اعتبار سے نہیں ہے بلکہ الفاظ کے معنوی ارتقاء سے متعلق ایک سادے اور بین ترین نقطہ نظر پر مبنی ہے۔ یہی بات کلمے کی دوسری قسم، یعنی فعل، کے بارے میں بھی درست ہے، جس کا مفہوم کوئی ”کام“ (action) ہے؛ بحالیکہ لفظ ῥημα (بولنا saying)، جو ارسطو کے وقت سے رائج اور انگریزی لفظ ”verb“ کا پیشرو ہے، اور سنسکرت آکھیاتم، جس کا استعمال یاشکا کر چکا ہے اور جس کے معنی ”بتائی ہوئی“، ”بیان کی ہوئی“ چیز کے ہیں، ایک اسنادی عمل ظاہر کرتے ہیں، یعنی انہیں ایک منطقی یا نحوی نقطہ نظر سے

منتخب کیا گیا ہے۔ اسماء میں اولاً بلاشبہ ایسے سب نام شامل ہیں جن کے لیے کوئی خاص اصطلاح موجود نہیں نیز مخصوص چیزوں کے نام، یعنی اسم علم (دیکھیے علم) جسے اسم جنس، یعنی ایک ہی قسم کی چیزوں کے [مشترک] نام سے ممیز کیا جاتا ہے۔ مؤخر الذکر کی مزید تقسیم اسم العین اور اسم المعنی (دیکھیے المفصل، فصل ۳) میں اس لحاظ سے کی جاتی ہے کہ وہ کسی حسی (یا مادی concrete) چیز کا نام ہے۔ یا کسی عقلی (یا غیر مادی abstract) چیز کو ظاہر کرتا ہے۔ یونانیوں اور رومیوں کی طرح عربوں کے یہاں بھی صفت (صِفَة، رَکْ بَان) جسے وصف یا نعت بھی کہا جاتا ہے) اسم میں شامل ہے، نیز عدد بھی (اسم العدد)، لیکن یونانیوں اور رومیوں کے برخلاف عربی نظام لسانی میں ضمیر [رَکْ بَان] کو بھی اقسام اسم میں شامل کیا جاتا ہے۔ اس کی وجہ کچھ تو متعلقہ الفاظ کے معانی ہیں، جن میں اشیاء کی تخصیص پائی جاتی ہے، اور کچھ ان کی تصریف (inflexion) کی کیفیات، نیز اسماء اشارہ، جنہیں مبہمات [رَکْ بَان] میں شمار کیا جاتا ہے، اور اسماء موصولہ اور مصدر [رَکْ بَان] اور۔ جیسا کہ رواقی (Stoics) پہلے کر چکے تھے۔ اسم فاعل اور اسم مفعول بھی۔ اس کے ساتھ عرب ان باہمی گہرے تعلقات سے بھی کسی طرح بے خبر نہ تھے جو اشتقاق، معانی اور ترکیب کلام کے اعتبار سے اسم فاعل اور اسم مفعول اور فعل کے درمیان موجود تھے اور جنہیں ملحوظ رکھتے ہوئے یونانی نحویوں نے اسم اور فعل کے درمیان ایک اور قسم کلمہ کو داخل کرنا ضروری سمجھا تھا، جسے پرمعنی طور پر μετοχή کہا جاتا تھا۔ آخر میں کلمات تعجب اور حروف نداء تک کو بھی، جو مختلف لسانی نوعیت کے ہوتے ہیں، اسم تصور کیا جاتا ہے، جنہیں انگریزی

(م ۲۹۱ھ / ۹۰۳ء) کی وضع کردہ ہیں اور ابن الأَثَبَارِی کی کتاب الأَنصاف، ص ۲، میں درج ہیں، ان کی نوعیت۔ جیسا کہ خود ابن الأَثَبَارِی کہتا ہے۔ زیادہ تر ایک اشتقاقی تشریح کی سی ہے۔ اول الذکر، جو اسم کو س۔ م۔ و کے حروفِ اصلہ سے اخذ کرتا ہے اور جس کے باب تفعیل (سمی) کے معنی ”نام رکھنا“ ہیں، اس بارے میں کہتا ہے: ”الاسم ما دَلَّ عَلَى مَسْمًى تَحْتَهُ“، یعنی اسم وہ ہے جو کسی ایسے مسمیٰ پر دلالت کرتا ہے جو اس کی ذیل میں ہو۔ ثعلب، جو اسم کا اشتقاق و۔ س۔ م سے کرتا ہے، جس کے معنی ہیں ”داغ کر نشان کرنا“، کہتا ہے: ”الاسم سَمَةٌ تَوْضَعُ عَلَى الشَّيْءِ يَعْرِفُ بِهَا“، یعنی اسم ایک نشان ہے جو کسی چیز پر بنایا جاتا ہے، جس سے اس کی شناخت ہوتی ہے۔ یہ تشریح اپنی نمایاں مماثلت کی وجہ سے Priscian (طبع Keil، ۱: ۵۷، س ۳) کی تشریح کی یاد دلاتی ہے، یعنی Vel, ut alii, nomen quasi notamen, quod hoc notamus unius جو تعریف کی تھی، یعنی Φωνή σημαντική κατὰ συνθήκην ἀνευ χρόνου κατὰ بعد کے زمانے میں جا کر عرب نحوییوں کی تصنیف میں روشناس ہوتے ہیں؛ چنانچہ الصِّیرَافِی (م ۳۶۸ھ / ۹۷۸ء) لکھتا ہے: ”کُلُّ شَيْءٍ دَلَّ عَلَى مَعْنًى غَيْرِ مُقْتَرَنِ بِزَمَانٍ مُحْصَلٍ مِنْ مَضًى أَوْ غَيْرِهِ فَهُوَ اسْمٌ“ = ہر چیز جو کسی معین وقت، یعنی ماضی وغیرہ سے تعلق رکھنے کے بغیر کوئی تصور پیش کرتی ہے وہ اسم ہے (Sibawaihi's Buch über die Grammatik: Jahn) حاشیہ ۵، فصل ۱؛ ابن یَعِیش، ص ۲۵، س ۱۹۔ یہی وہ تعریف ہے جو خفیف تبدیلیوں کے ساتھ بعد میں عام ہو گئی (دیکھیے ابن یَعِیش، ص ۱۶، س ۱۳)۔ بجائے ”معین زمانے“ کے الکافیہ میں ”تین زمانوں میں کسی ایک“ کہا گیا ہے

صرف و نحو میں interjections کے غیر موزوں نام کی ذیل میں رکھ دیا گیا ہے، یہاں تک کہ ایسی تراکیب کو بھی اسم قرار دیا گیا ہے جو خالصہ آوازوں پر مبنی ہیں، جیسے کہ کوئے کی آواز غاق۔ ایسے الفاظ کو عرب اسماء الافعال کہتے تھے، اس صورت میں کہ وہ کسی فعل کا مفہوم (عموماً امر کا) رکھتے ہوں، ورنہ انہیں اصوات (واحد: صوت)، یعنی آوازیں، کہتے تھے۔ ان کا اسماء کی ذیل میں رکھا جانا دراصل محض اس وجہ سے ہوا کہ انہیں کلام کے نظامِ ثلاثی میں کہیں اور جگہ نہیں دی جا سکتی تھی۔ اس بات کا اقرار ابن الحاجب نے اپنی شرح کافیہ (قسطنطنیہ ۱۱۳۱ھ، ص ۷۵، س ۸ بعد) میں بالکل صاف طور پر کیا ہے؛ چنانچہ وہ کہتا ہے: وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَى اسْمِهَا تَعَدُّ الْفَعْلِيَّةُ وَالْحَرْفِيَّةُ فِيهَا، یعنی جس بات سے اُن کی اسمی نوعیت ظاہر ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ وہ حرف اور فعل کے خواص سے عاری ہیں؛ تاہم عرب نحوییوں کے ساتھ انصاف کرتے ہوئے ہمیں یہ امر فراموش نہیں کرنا چاہیے کہ اجزائے کلمہ کی جو تقسیم ہمارے یہاں مروج ہے اور جو قدیم نحوییوں کے زمانے سے چلی آتی ہے وہ بے قاعدہ نوعیت کی ہے، نیز یہ کہ کسی خالص منطقی نظام کی تشکیل ناقابل عمل ہے (Prinzipien der sprachges-: H. Paul، chichte، طبع ثالث، فصل ۲۴۴)۔

سیبویہ اپنی تصنیف کی پہلی فصل میں کلمے کی تین اقسام پر تبصرہ کرتے ہوئے اسم کی کوئی تعریف بیان نہیں کرتا، کیونکہ یہ اصطلاح بلا تکلف قابلِ فہم تھی؛ چنانچہ وہ صرف تین مثالیں پیش کرنے پر قناعت کرتا ہے: رَجُلٌ (آدمی)، فَرَسٌ (گھوڑا) اور حَائِطٌ (دیوار)، جو محض مادی اشیاء کی بعض انواع کے نام ہیں۔ اسم کی دو تعریفیں، جو المبرد البصری (م ۲۸۵ھ / ۸۹۸ء) اور ثعلب الکوفی

(تین زمانوں سے مراد ماضی، حال اور مستقبل ہے)۔ ابن الحاجب (مقام مذکور، ص ۷) *أصله* کی اس توسیع کے اسباب کی پوری تشریح کرتا ہے، نیز ان مشکلات کی بھی جو اس تعریف میں بھی عربی زبان کی مخصوص نوعیت سے پیدا ہوتی ہیں۔

اسماء کی تصریفات کے بارے میں عرب نحویوں کے نظریات کا ایک عام خاکہ مادہ ”اعراب“ میں پیش کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ عربی اصطلاحات میں انگریزی لفظ ”number“ اور ”gender“ کے مترادف الفاظ موجود نہیں ہیں۔ لفظ جنس، جو یونانی *γένος* (génos) سے مستعار ہے، کبھی نحوی gender کے لیے استعمال نہیں ہوتا، جیسا کہ *Merx (Historia artis grammaticae apud Syros)* ص ۱۴۵، ۱۵۱ نے غلط طور پر فرض کر لیا ہے۔ نحویوں تک کے یہاں بھی اس سے مراد صرف وہ جنس ہے جس کے ماتحت کوئی نوع (species) ہو (ابن یعیش، ص ۲۲ تا ۲۷)۔ عرب نحویوں کے نظام میں اسم کے نظریے کی مکمل تفصیلات کے بارے میں قارئین کے لیے اصل تصانیف سے رجوع کرنا ضروری ہے، جن کے متعلق *Fleischer* کی تصنیف *Beiträge zur arab. Sprachkunde* قیمتی توضیحات مہیا کرتی ہے۔

(J. WEISS)

⊗ اسماءؓ: حضرت اسماءؓ، لقب ذات النطاقین، حضرت ابوبکر صدیقؓ کی سب سے بڑی صاحبزادی، جو ہجرت سے ستائیس سال پہلے قتیلۃ بنت عبدالعزی کے بطن سے مکہ معظمہ میں پیدا ہوئیں۔ وہ سن شعور کو پہنچیں تو اسلام کا ظہور ہو چکا تھا۔ انھوں نے بھی السابقون الاولون کی طرح قبول اسلام میں سبقت فرمائی اور وہ سب سختیاں خوشی سے برداشت کیں جو اس زمانے میں مسلمانوں کو پیش آ رہی تھیں۔ حضرت اسماءؓ کا شمار بڑی جلیل القدر صحابیات

میں ہوتا ہے۔

آنحضرت صلعم نے ہجرت کا ارادہ فرمایا اور حضرت ابوبکرؓ کے یہاں تشریف لائے تو حضرت اسماءؓ نے سامان خورد و نوش تیار کیا، لیکن جب یہ دیکھا کہ بجز نطاق (کمر بند، پیٹی) کے اور کوئی چیز نہیں جس سے اسے باندھ سکیں تو حضرت ابوبکرؓ کے ارشاد پر اپنا نطاق چاک کر ڈالا۔ اس کے دو حصے کیے۔ ایک ٹکڑے سے ناشتہ دان اور دوسرے سے مشکیزے کا منہ بند کیا۔ یوں آپ کا لقب ذات النطاقین ہوا۔

آپ کی شادی آنحضرت صلعم کے پھوپھی زاد بھائی حضرت زبیرؓ بن العوام ”حواری رسول اللہ“ سے ہوئی تھی۔ ہجرت کے فوراً بعد جب آپ مدینہ منورہ تشریف لائیں تو اول قبا میں قیام فرمایا۔ یہیں ہجرت کے سال اول میں آپ کے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ بن الزبیرؓ کی، جنھوں نے آگے چل کر بڑا نام پایا، ولادت ہوئی۔ ان سے پہلے چونکہ کسی مسلمان گھرانے میں کوئی بچہ پیدا نہیں ہوا تھا، لہذا وہ اولین مولود اسلام کہلائے۔ حضرت عبداللہؓ کے علاوہ ان کے اور بیٹے اور بیٹیاں بھی تھیں۔ کئی سال کی ازدواجی زندگی کے بعد حضرت زبیرؓ نے انھیں طلاق دے دی، جس کی وجہ ان کی تیزی مزاج تھی، جس سے جانبین میں ناچاقی بڑھتی گئی۔ اس کے باوجود ۳۵ھ میں جب حضرت زبیرؓ واقعہ جمل سے واپس آئے ہوئے وادی السباع میں ابن جرموز کے ہاتھوں شہید ہوئے اور حضرت اسماءؓ کو یہ خبر پہنچی تو انھیں بے حد رنج ہوا۔ طلاق کے بعد وہ اپنے صاحبزادے حضرت عبداللہؓ کے ہاں چلی آئیں اور تا آخر عمر یہیں قیام فرمایا۔ حضرت عبداللہؓ بھی ان کے بڑے خدمت گزار تھے۔

حضرت اسماءؓ کی زندگی کا سب سے

تھی۔ دراز قد اور لحیم و شحیم تھیں۔ ہوش و حواس تا دم آخر قائم رہے۔ دانت بھی کوئی نہیں گرا تھا۔ پیرانہ سالی میں بینائی البتہ جاتی رہی تھی۔ سو برس کی عمر پائی۔

ان کی جرأت اور غیرت کا یہ عالم تھا کہ جب حجاج نے انہیں پیغام دیا کہ اس سے ملیں تو باوجود دھمکیوں کے انکار کر دیا۔ حتیٰ کہ حجاج خود آیا اور حضرت عبداللہ رضی کی شان میں توہین آمیز کلمات کہے۔ آپ نے اس کا منہ توڑ جواب دیا۔

حضرت اسماء رضی بالطبع فیاض تھیں، بڑی صابر اور قانع؛ افلاس اور تنگ دستی کو بھی خوشی خوشی برداشت کیا۔ اپنے شوہر کی زمین سے لہجوروں کی گٹھلیاں چن چن کر خود سر پر اٹھاتیں اور اچھا خاصا راستہ طے کر کے گھر آتیں۔ اللہ تعالیٰ نے مال و دولت عطا کی تو سخاوت سے ہاتھ نہ روکا۔ اعزہ و اقرباء اور حاجت مندوں پر بے دریغ خرچ کیا۔ حضرت عائشہ رضی نے ترکے میں ایک جنگل چھوڑا تھا۔ انہیں ملا تو اسے ایک لاکھ درہم پر فروخت کیا اور ساری رقم عزیزوں میں تقسیم کر دی۔ پابندی شریعت، تقویٰ اور استقامت کی یہ کیفیت تھی کہ ایک مرتبہ جب ان کی والدہ مدینہ منورہ آئیں اور امداد کی خواہش کی تو آپ نے آنحضرت صلعم کی خدمت میں حاضر ہو کر دریافت کیا کہ وہ اپنی مشرک والدہ کی خدمت کر سکتی ہیں یا نہیں؟ حضورؐ نے فرمایا: ”اللہ تعالیٰ صلہ رحمی سے نہیں روکتا“۔ حضرت اسماء رضی کے زہد و ایثار کے بارے میں متعدد روایات ہیں۔

وہ بڑی خود دار تھیں اور ہر ایک سے ہم دردی اور خیر خواہی سے پیش آتیں۔ انہوں نے متعدد حج کیے۔ صحیحین میں ان سے متعدد حدیثیں روایت کی گئی ہیں۔

مآخذ: (۱) ابن سعد: طبقات، ۸: ۲۸۲ تا ۱۸۶؛

المناک و واقعہ، جس سے ان کی غیر معمولی شجاعت، قوت ایمانی اور ضبط و تحمل کا پتا چلتا ہے، حضرت عبداللہ رضی بن زبیر رضی کی شہادت ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ مروان بن الحکم کی وفات پر بنو امیہ کی حکومت صرف شام میں محدود ہو کر رہ گئی تھی۔ شام سے باہر سارا عالم اسلام حضرت عبداللہ رضی کے زیر اقتدار تھا، لیکن عبدالملک بن مروان تخت نشین ہوا تو اس نے یکے بعد دیگر چھنے ہوئے علاقے واپس لینا شروع کر دیے، تا آن کہ حجاز پر بھی فوج کشی کی نوبت آگئی۔ حجاج بن یوسف فاتحانہ پیش قدمی کر رہا تھا۔ ۳۷ھ میں جب اس کے ہاتھوں مکہ معظمہ کے محاصرے کی سختی اس حد تک پہنچ گئی کہ حضرت عبداللہ رضی کے رفقاء آپ کا ساتھ چھوڑ کر حجاج سے امان طلب کرنے لگے تو حضرت عبداللہ رضی اپنی والدہ ماجدہ کے پاس آئے اور کہنے لگے: ”گنتی کے چند جان نثار میرے ساتھ رہ گئے ہیں۔ اگر میں ہتھیار ڈال دوں تو انہیں امان مل جائے گی“۔ حضرت اسماء رضی نے فرمایا: ”تم نے جو حکومت اور اقتدار حاصل کیا اگر دنیا کے لیے کیا تھا تو تم سے بڑا کوئی آدمی نہیں۔“ انہوں نے کہا: ”میں نے جو کچھ کیا راہ حق کے لیے کیا، لیکن مجھے ڈر ہے میں قتل ہو گیا تو اہل شام میری لاش کی بے حرمتی کریں گے“۔ فرمایا: ”کوئی مضایقہ نہیں۔ راہ حق پر قائم رہو“۔ پھر انہیں گلے لگایا، ہمت بڑھائی اور دعا کی۔ حضرت عبداللہ رضی شہید ہوئے۔ ان کی لاش تین دن تک سولی پر لٹکتی رہی۔ بالآخر اسے یہود کے قبرستان میں پھینک دیا گیا۔ حضرت اسماء رضی نے بڑے ضبط اور تحمل سے اس منظر کو دیکھا۔ ان کی آرزو تھی کہ جب تک بیٹے کی لاش نہ دیکھ لیں موت نہ آئے۔ یہ آرزو پوری ہوئی۔ چند دنوں کے بعد آپ کا انتقال ہو گیا۔ آپ کی صحت نہایت اچھی

ان میں جلالی اور جمالی کا امتیاز پیدا کیجیے یا ان کی تقسیم کسی اور نقطہ نظر سے کیجیے، ان سے اس کے کمال ذات اور محمودیت ہی کا اظہار ہوگا۔ اسلام سے پہلے کفر و شرک کی لعنت عام تھی۔ توحید کا تصور بھی بڑا ناقص اور انبیاء علیہم السلام کی تعلیمات کے باوجود کسی نہ کسی رنگ میں مسخ ہو چکا تھا۔ اسلام آیا اور اس نے سمجھایا کہ معبود حقیقی صرف اللہ ہے: لا الہ الا اللہ؛ معبودانِ باطل کا کوئی وجود نہیں کہ ہمارا سرِ نیاز ایک حالت میں ایک کے اور دوسری میں دوسرے کے آگے خم ہو۔ ہمیں چاہیے ہر حالت اور ہر امر میں اس سے رجوع کریں۔ دکھ سکھ میں، خوشی اور غم میں، یعنی جیسے بھی ہمارے احوال ہیں یا جیسی بھی کوئی ہمارے دل کی کیفیت ہے، جب ہم اللہ تعالیٰ سے رجوع کرتے ہیں تو باعتبار اپنے حالات اور کیفیتِ دلی کے اسماء الحسنیٰ میں سے کوئی ایسا نام ہماری زبان پر آ جائے گا جو اس حالت اور کیفیت کے عین مطابق ہوگا؛ مثلاً اگر کسی کو رزق کی تنگی ہے تو اس کی زبان پر بار بار رزاق ہی آئے گا، گو رزاق کے ساتھ اسم ذات بھی، جو باصلاحِ صوفیہ اسمِ اعظم ہے (لہذا سارے اسماء الحسنیٰ کا جامع)، اس کے ذہن میں موجود رہے گا، کیونکہ وہ جانتا ہے کہ بجز اس کے اور کوئی رزاق نہیں۔ یوں عقلاً جہاں یہ بات سمجھ میں آجاتی ہے کہ علاوہ اسم ذات کے اللہ تعالیٰ کے اور بھی کئی نام ہیں۔ سب کے سب اچھے، سب کے سب مرغوب اور دل پسند، یعنی ”حسنیٰ“۔ وہاں یہ بھی کہ جیسے جیسے مؤمن کا گزر زندگی کے ایک مرحلے سے دوسرے مرحلے میں ہوتا ہے یا جیسے جیسے بھی اس کے مشاہدات اور واردات ہیں، ویسے ہی اس کا قلب اسمائے حسنیٰ میں سے کسی ایک سے نہایت گہرا تعلق پیدا کر لیتا اور بار بار اسے

(۲) ابن حنبل: مسند، قاہرہ ۱۳۱۳ھ؛ (۳) ابن عبد البر: الاستیعاب، ۴: ۲۲۸؛ (۴) ابن حجر: الاصابہ، ۴: ۲۲۴؛ (۵) ابن الأثیر: أسد الغابۃ، ۵: ۳۹۲؛ (۶) خلاصۃ تذهیب الکمال، ص ۴۰؛ (۷) ابونعیم: حلیۃ الاولیاء، ۲: ۵۵؛ (۸) صفۃ الصفوة، ۲: ۳۱؛ (۹) Gibb: بذیل مادۃ اسماء، دراء لائڈن؛ (۱۰) الجمع بین رجال الصحیحین، ۶۰۲۔
(سید نذیر نیازی)

*⊗ الاسماء الحسنیٰ: ”نہایت اچھے اسماء“، اللہ تعالیٰ کے نام، جنہیں قرآن پاک میں ”حسنیٰ“ کہا گیا ہے، اس لیے کہ ان ناموں پر جس پہلو سے غور کیجیے۔ عام و حکمت کی رو سے، باعتبار عقل و فکر یا باعتبار جذباتِ قلب۔ ان میں حسن ہی حسن نظر آئے گا؛ وہ ہر لحاظ سے اچھے، مرغوب اور دل پسند ہوں گے کہ یہی معنی ہیں حسن کے (راغب: مفردات، مادۃ حسن)؛ لہذا اگر ہم نے اللہ کو مان لیا ہے اور اس حقیقت پر ایمان لے آئے ہیں کہ وہی ایک ذاتِ پاک سزاوارِ حمد ہے (الحمد لله رب العلمین) تو ہم اسے اسم ذاتِ اللہ کے علاوہ جس نام سے بھی پکاریں گے یقیناً کوئی بڑا ہی اچھا اور بڑا ہی پسندیدہ نام ہوگا؛ اس کا ناپسندیدہ ہونا ممکن ہی نہیں۔ قرآن مجید میں ہے: ”اسے اللہ کہہ کر پکارو یا رحمٰن، جیسے بھی پکارو گے اس کے اچھے ہی نام ہیں“ (۱۷۱: [بنی اسرائیل])۔ پھر ایک دوسری جگہ اس ارشاد کے بعد کہ اللہ کے سب نام اچھے ہیں حکم دیا گیا ہے کہ اسے اچھے ہی ناموں سے پکارو (۱۷۱: [الاعراف])؛ نیز دیکھیے ۲: [طہ: ۸]۔ دراصل انسانی طبیعت کا خاصہ ہے کہ کسی شے کے اسم ذات کے باوجود، باعتبار اس کی ماہیت یا باعتبار اس تعلق کے جو اس شے سے ہے، ہم اس کے لیے طرح طرح کے نام تجویز کرتے اور ان سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ ان اسماء کو صفاتی کہیے یا کچھ اور، یعنی جہاں تک ذاتِ الہیہ کا تعلق ہے،

دوہراتا ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جسے تصوّف کی زبان میں ”ذکر“ یا اسمائے الہی کے ورد سے تعبیر کیا جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر ایک حالت میں ان کے معنی تمام و کمال شعور میں ابھر آتے اور بطور ایک حقیقت کے ہمارے سامنے ہوتے ہیں تو دوسری میں اگرچہ ہمارا ذہن ان سے بے خبر نہیں ہوتا، لیکن قلب سے ذاتی تعلق نہ ہونے کے باعث ہم اسے مستور ہی کہیں گے (قُبّ حجاب الاسم)۔

الاسماء الحسنی سب کے سب توقیفی ہیں، یعنی وہ ہمارے تجویز کردہ نہیں بلکہ سب منشاء الہی کے مطابق جا بجا اور باعتبار موقع و محل قرآن مجید میں مذکور ہیں؛ البتہ سوال یہ ہے کہ ہم اپنی عقل و فکر سے کام لیتے ہوئے کیا خود بھی اللہ کے لیے کوئی نام تجویز کر سکتے ہیں، یعنی کیا الاسماء الحسنی میں اضافہ ممکن ہے؟ معتزلہ اور کرامیہ کے نزدیک اس کا جواب یہ ہے کہ اگر عقلاً ثابت ہو جائے کہ کوئی صفت وجودی، سلبی، یا فعلی اللہ تعالیٰ کی شان کے لائق ہے تو اس کے پیش نظر کوئی مناسب نام تجویز کیا جا سکتا ہے۔ الغزالیؒ کی رائے میں اس کا جواز صرف اس صورت میں پیدا ہوتا ہے جب اس سے کسی ایسے مفہوم کی تعیین ہو جس سے ذات الہیہ پر کسی زائد معنی کا اضافہ ہو سکے، ورنہ نہیں۔ الغزالیؒ کی رائے میں یہ امر تو بہر حال ناجائز ہے کہ ہم اپنی عقل و فہم کی بناء پر اللہ تعالیٰ کا کوئی نام رکھیں۔ اشاعرہ کا موقف یہ ہے کہ اگر از روئے قرآن و حدیث کوئی صفت اللہ سے منسوب ہے یا اسے کسی فعل کا فاعل قرار دیا گیا ہے تو قواعد لسان کے مطابق اور اس صفت یا فعل کی رعایت سے ہم کوئی ایسا نام بھی تجویز کر سکتے ہیں جو قرآن و حدیث میں صراحۃً مذکور نہیں۔ رہے وہ نام جن کی شریعت میں کہیں تصریح نہیں اور جن

سے کوئی ایسا تصوّر پیدا ہوتا ہے جو ذات باری تعالیٰ کے کمال مطلق کے خلاف ہے، سو انہیں سرے سے ردّ کر دینا چاہیے؛ مثلاً ہم اللہ تعالیٰ کو عارف نہیں کہہ سکتے، نہ عاقل اور فقیہ ٹھہرا سکتے ہیں، کیونکہ ان ناموں میں کسب کا تصوّر مضمّن ہے اور کسب اللہ تعالیٰ کے کمال مطلق کے معارض۔ قرآن مجید نے اسمائے الہی کے باب میں ہمیں الحاد، یعنی کج روی، سے روکا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے: ”اور ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اس کے ناموں میں کج روی اختیار کرتے ہیں“ (الاعراف: ۱۸۰)۔ کج روی کا مطلب یہ ہے کہ ہم اپنے خیال یا فکر میں یا از روئے عقل یا عقیدہ، برائے غلو یا توحید کے ناقص اور گمراہ کن تصوّر کے زیر اثر یا کسی اور وجہ سے اللہ تعالیٰ کا کوئی ایسا نام رکھیں جس سے کفر اور شرک کی بو آئے یا جس سے اس کی شان کمال اور محمودیت کی نفی ہوتی ہو۔ حاصل کلام یہ کہ اسمائے الہی یا تو قرآن و حدیث میں واضح طور پر مذکور ہیں یا ان افعال اور صفات سے مشتق جن کا ان میں صریحاً ذکر آیا ہے۔

الہیات اسلامیہ نے توحید کی بحث میں الاسماء الحسنی سے بھی بتفصیل بحث کی ہے۔ منطقی اعتبار سے اس بحث کی ابتداء یوں ہوتی ہے کہ اسم کیا ہے؟ ہم اس کی تعریف کن الفاظ میں کریں گے؟ کیا اسم اپنے مسمیٰ (یا تعریف) کا عین ہے؟ اس مسئلے سے ضمناً کئی ایک فلسفیانہ مسائل پیدا ہوئے، مثلاً بحث ذات و صفات؛ عام مباحث کے لیے دیکھیے مادّہ اسم۔

علمائے الہیات اور صوفیہ نے الاسماء الحسنی کے بارے میں طرح طرح سے اظہار خیال کیا ہے؛ بعینہ از روئے منطق و فلسفہ ان پر طرح طرح سے نظر ڈالی گئی؛ مثلاً اشاعرہ کے نزدیک الاسماء الحسنی میں

ورد یا مراقبہ ہمارے ذہن میں اس کے دونوں معنی موجود ہوتے ہیں؛ البتہ ممکن نہیں تو یہ کہ اس کا ترجمہ کسی دوسری مثلاً مغربی زبان میں ہو سکے۔

ننانوے اسماءِ حسنی کی تفصیل: (۱) اللہ: یہ اسم ذات ہے، ذاتِ الہیہ سے مختص، لہذا اس کا اطلاق صرف اللہ پر ہوتا ہے۔ بجز عربی زبان کے اللہ کے لیے اور کسی زبان میں اسم ذات موجود نہیں؛ (۲) الرحمن اور (۳) الرحیم: بخشایش گر (یا مہربان)، رحم کرنے والا۔ الغزالیؒ کا قول ہے اور ہر اعتبار سے درست کہ رحمٰن کا اطلاق سوائے اللہ کے اور کسی پر نہیں ہوتا اور رحیم کا اطلاق آوروں پر بھی ہو سکتا ہے [رحمٰن کا لفظ اس صفت پر دلالت کرتا ہے جو اللہ کی ذات میں قائم ہے؛ رحم اس صفت پر جو اس شخص کے تعلق سے پیدا ہوتی ہے جس پر رحم کیا گیا]؛ (۴) الملک: فرماں روا، بادشاہ، ہر طرح سے صاحب اختیار و اقتدار، جسے کسی سہارے کی ضرورت نہیں، اپنی قدرت اور قوت میں کامل؛ (۵) القدوس: منزہ، سب سے الگ، یعنی ہر عیب سے پاک۔ باصرہ ہو یا متخیلہ، دونوں کی رسائی سے باہر؛ (۶) السلام: جس کے لیے سلامتی ہی سلامتی ہے، اپنی مخلوق کو بھی سلامتی، راحت، سکون، خیر اور صلاح دینے والا، جس کے اطمینان و سکون میں کوئی نقص نہیں؛ (۷) المؤمن: خود اپنی ذات سے کلیۃً مامون اور اپنے بندوں کے لیے حفظ و امان کا ضامن؛ (۸) المہیمن: نگہبان؛ (۹) العزیز: صاحبِ قوت، گرامی قدر۔ الغزالیؒ کے نزدیک نادر، نہایت قیمتی، مشکل الحصول، بے نظیر، ہر لحاظ سے یکتا، جسے چاہے سزا دے۔ سزا و جزا اسی کے قبضۂ قدرت میں ہے؛ (۱۰) الجبار: بڑی قوت والا، سب کو اپنے ماتحت رکھنے والا، جس کی مقاومت کوئی چیز اور کوئی شخص نہیں کر سکتا، درست کرنے والا، جو اپنی مخلوقات کی حالت اپنی مشیت

باعتبار فضیلت ایک ترتیب پائی جاتی ہے۔ صرفیہ کہتے ہیں ان میں مقدم تو وہی نام ہے جو سالک پر الفاء کیا جائے یا وہ جسے زبان سے تو ادا نہیں کیا جا سکتا لیکن جس کا مراتبِ سلوک میں عارف کو باطنی طور پر ادراک ہو جاتا ہے۔

الاسماء الحسنی کی فہرست محدود ہے نہ معین۔ ان میں متبادل ناموں کے اضافے کی گنجائش ہمیشہ باقی رہتی ہے؛ البتہ اس متداول فہرست کو جو قرآن و حدیث کے عین مطابق ہے سب پر ترجیح حاصل ہے۔ عام خیال یہ ہے کہ الاسماء الحسنی کی تعداد ننانوے ہے؛ جس میں اللہ کا نام شامل نہیں۔ مفسرین نے اسے الاسماء الحسنی کی فہرست میں اس لیے جگہ نہیں دی کہ یہ اسم ذات ہے، یا پھر اسے ہم سوواں اسم کہہ سکتے ہیں، مگر جب یہی نام سر فہرست ہوتا ہے اور اس کے ساتھ یہ التزام بھی کہ الاسماء الحسنی کی تعداد ننانوے ہی رہے تو سڑسٹھویں نام الواحد کو حذف کر کے اسے اڑسٹھویں نام الاحد سے ملا دیا جاتا ہے (دیکھیے الغزالیؒ: المقصد الاسنی، قاہرہ ۱۳۲۲ھ، بالخصوص ص ۲۲ تا ۷۲؛ نیز عضدالدین الایجی: مواقف اور اس کی شرح از الجرجانی (شرح المواقف)، قاہرہ ۱۳۲۵ھ/۱۹۰۷ء، ۸: ۲۱۱ تا ۲۱۷، جس نے الغزالی اور سیف الدین الآمدی کا حوالہ دیا ہے)۔

اسماء الحسنی کی ترتیب میں بالعموم پہلے تیرہ نام (یا دو سے لے کر چودہ تک، بشرطیکہ ان کی ابتداء اللہ سے کی گئی ہو) آتے ہیں، جیسے کہ سورۂ حشر ۵۹: ۲۲ تا ۲۴، میں مذکور ہیں؛ پھر باعتبار سہولتِ حافظہ، تجنیس صوتی اور تشابہ و تضاد کے۔ آخری صورت میں بعض اسماء دو دو کے مجموعوں میں تقسیم ہو جاتے ہیں، اس لیے کہ ان کا عربی مادہ دو متضاد معنوں کا حامل ہے؛ لہذا جب اس طرح کے کسی اسم کا ورد کیا جاتا ہے تو بحالتِ

مفہوم ہیں : (الف) فتح مند، جو تمام مشکلات پر غالب رہتا ہے اور فتح آسان کر دیتا ہے؛ (ب) فیصلہ کرنے والا۔ حکم سنا کر یا فیصلہ جتا کر؛ (ج) کاشف، جو انسانوں پر وہ باتیں جو ان سے مخفی ہیں ظاہر کرتا ہے (الغزالیؒ)؛ (د) العليم : ہر چیز کو جو جاننے کے قابل ہے پورے طور پر جاننے والا۔ یہ اسم بلا واسطہ صفت علم سے وابستہ ہے۔

اگلے چھ ناموں کا مادہ تو قرآن مجید میں پایا جاتا ہے، مگر بعینہ اس میں مذکور نہیں ہیں؛ اس لیے انہیں اسمائے حدیث خیال کیا جاتا ہے۔ ان کا دو دو کا جوڑا ہے، جس میں بعض اوقات ایک نام بیک وقت دوسرے کی ضد اور اس کا متلازم ہے؛ (۲۱) القابض : روک لینے والا اور (۲۲) الباسط : پھیلانے والا (اپنے بندوں کی زندگی اور ان کے دل اور علم اور طاقت وغیرہ کا)؛ (۲۳) الخافض : پست اور عاجز کر دینے والا اور (۲۴) الرافع : مرتبہ اور درجہ بلند کرنے والا؛ (۲۵) المعز : عزت اور طاقت بخشنے والا اور (۲۶) المذل : ذلت دینے والا، درجہ گھٹانے والا؛ (۲۷) السميع : خوب سننے والا اور (۲۸) البصير : خوب دیکھنے والا۔ اللہ تعالیٰ سب کچھ دیکھتا اور سنتا ہے؛ (۲۹) الحکم : اپنے احکام کی بابت خود فیصلہ کرنے والا۔ اس نام میں حکمت اور عنایت کا تصور موجود ہے (الغزالیؒ)؛ (۳۰) العدل : انصاف کرنے والا، جو سارے منصفوں اور قاضیوں سے بالاتر ہے اور کوئی شر اس سے صادر نہیں ہو سکتا؛ (۳۱) اللطيف : محسن، نیک خواہ، جو اپنے خاص بندوں میں لطف اور خیرخواہی کی خوبی پیدا کرتا ہے اور اس باب میں ان کی مدد کرتا ہے؛ (۳۲) الخیر : بھید جاننے والا۔ اس اسم کا علیم سے بڑا ہی قریبی تعلق ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ مخلوقات کے سارے چھپے ہوئے بھیدوں سے واقف ہے؛ (۳۳) الحليم :

کے مطابق بحال کر دیتا ہے؛ (۱۱) المتکبر : پرتمکین، بقول الغزالیؒ اس کے جوہر کے مقابلے میں ہر شے کم تر ہے۔ الایچی اور الجرجانی کے نزدیک اس کا ایک مفہوم ”عظیم“ کے بہت ہی قریب ہے؛ (۱۲) الخالق اور (۱۳) الباری : الایچی اور الجرجانی کے نزدیک دونوں کے معنی ایک ہیں۔ اشیاء کا پیدا کرنے والا؛ (۱۴) المصور : تنظیم و ترتیب دینے والا، جو اشیاء کی صورتوں کو مقرر کرتا اور تشکیل دیتا ہے۔ یہ آخری تین نام اس کی صفت فاعلی کی فرع ہیں، الغزالیؒ نے ان کی تشریح و تنقیح زیادہ تدقیق سے کی ہے : تینوں کے مفہوم میں عدم سے وجود میں لانے کا عمل مستلزم ہے۔ الخالق بموجب فیصلہ ازلی (قدر) اشیاء کی تعیین کرتا ہے۔ الباری سے ان کا وجود میں لانا سمجھ میں آتا ہے۔ المصور کا اشارہ اشیاء کی صورتوں کو بہترین ضوابط کے مطابق ترتیب دینے کی طرف ہے۔

۲ سے ۱۴ تک اسماء کی ترتیب وہی ہے جو قرآن مجید، ۵۹ [الحشر] : ۲۲ تا ۲۴، میں دی گئی ہے۔ اس کے بعد وہ نام آتے ہیں جو باعتبارِ ترخیم ترتیب دیے گئے۔

(۱۵) الغفار : درگزر کرنے والا، اس بات سے بخوبی واقف کہ مجرم کی سزا میں کیسے تخفیف کرنا چاہیے؛ (۱۶) القہار : غلبہ رکھنے والا، جو ہمیشہ دوسروں کو مغلوب کرتا ہے اور خود غالب رہتا ہے، جو کبھی مغلوب نہیں ہوتا؛ (۱۷) الوهاب : لگاتار دینے والا، جو بہتات کے ساتھ دیتا ہے اور کوئی معاوضہ نہیں لیتا؛ (۱۸) الرزاق : ساری مفید چیزوں کا بائننے والا، جو ہر ایک کو جو چاہتا ہے دیتا ہے۔ اس کا اولین تعلق افرادِ انسانی کی مادی ضرورتوں سے ہے (الجرجانی)، لیکن اس میں تمام ذوی العقول کی روحانی ضرورتیں بھی شامل ہیں (الغزالیؒ)؛ (۱۹) الفتاح : اس کے تین متمایز

بردبار، جو دیر میں سزا دیتا ہے؛ (۳۴) العظیم؛ پہنچ سے باہر (قَبَّ الجبار کا مفہوم، جو اس کی ذیل میں دیا گیا ہے)، بقول الغزالیؒ انسان کی سمجھ سے بالاتر، جیسے مثال کے طور پر زمین و آسمان بیک نظر تمام و کمال نگاہ میں نہیں آتے؛ (۳۵) الغفور: بہت چشم پوشی کرنے والا، بے حد معاف کرنے والا۔ الأیچی اور الجرجانی کا قول ہے کہ اس کے معنی وہی ہیں جو الغفار کے الغزالیؒ کے نزدیک ہیں۔ الغفار کا مطلب یہ ہے کہ وہ بار بار کہے ہوئے گناہ تک معاف کر دیتا ہے۔ الغفور سے مطلق بخشش کا اظہار ہوتا ہے، جس میں کسی طرح کی کوئی قید نہیں۔ اللہ کی بخشش اور عفو لامحدود ہے؛ (۳۶) الشکور: بہت ہی قدردان، تھوڑی سی نیکی کا بہت زیادہ اجر دینے والا، جو اپنے فرمان بردار بندوں کی تعریف کرتا ہے؛ (۳۷) العالی: بلند۔ الأیچی کے نزدیک المتکبر کا مرادف ہے۔ الغزالیؒ کی رائے ہے کہ اللہ چونکہ علۃ العلل ہے، لہذا موجودات کے سلسلے میں بلند ترین درجے پر ہے؛ (۳۸) الکبیر: بزرگ، الأیچی کے نزدیک المتکبر کا مرادف اور الغزالیؒ کے نزدیک العظیم کا ہم معنی ہے؛ (۳۹) الحفیظ: ہوشیار، نگہبان۔ اس کا مفہوم الأیچی کے نزدیک علیم کے قریب ہے، کیونکہ حفظ غفلت اور بھول کی ضد ہے اور اس لیے اس کا مادہ علم ہے۔ اس کے فعل میں کبھی خلل اور تغیر واقع نہیں ہوتا، لہذا وہ ساری کائنات کی حفاظت بیک وقت کر رہا ہے، لیکن اس طرح نہیں کہ ہر شے کی طرف یکے بعد دیگرے توجہ کرے۔ مخاوقات کے دائمی قیام کا ضامن، جس میں کوئی تغیر اور نقص واقع نہیں ہوتا؛ (۴۰) الحقیق: جزئی اختلافات کے ساتھ اس کے چار مفہوم ہیں: (الف) پالنے والا، کیونکہ سامان غذا کا پیدا کرنے والا وہی ہے (جسمانی بھی اور روحانی بھی) اور اس

لحاظ سے الرزاق کا ہم معنی ہے؛ (ب) قسمتوں کا فیصلہ کرنے والا، یعنی مقدر کو مقرر اور معین کرنے والا؛ (ج) شاہد، چھپی ہوئی باتیں (الغیب) جاننے والا اور (د) حاضر؛ (۴۱) الحسیب: (الف) محاسب، کہ حسابوں کا تصفیہ کرتا ہے؛ (ب) کفایت عطا کرنے والا، کہ سامان ضرورت اتنی مقدار میں پیدا کرتا ہے جو اس کے بندوں کے لیے کافی ہو؛ (ج) اپنے بندوں سے ان کے بھلے اور برے اعمال کی بابت پرسش کرنے والا؛ (۴۲) الجلیل: پرشکوہ، صاحب جلال، لائق تعظیم۔ الغزالیؒ کا قول ہے کہ یہ نام المتکبر اور العظیم سے، جن کے معنی اس کے قریب قریب ہیں، ممتاز ہے۔ الأیچی کے قول کے مطابق یہ المتکبر کا مترادف ہے۔ الجرجانی کی رائے میں اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ جلال و جمال دونوں صفات سے متصف ہے؛ (۴۳) الکریم: صاحب جود و سخا، یعنی (الف) کرم اور جود کا مالک ہے؛ (ب) فیاضی کا معیار معین کرتا ہے؛ (ج) شرف اور وجاہت اسی سے ہے؛ (د) خطابخش ہے؛ (۴۴) الرقیب: غیرت مند، نگہبان۔ بقول الغزالیؒ اس نام میں کہ جس کا مفہوم الحفیظ کے قریب ہے کامل اور کڑی حفاظت پر زور دیا گیا ہے؛ (۴۵) المجیب: جواب دینے والا، دعائیں سننے والا۔ بقول الغزالیؒ وہ اپنی مخلوق کی حاجتیں پوری کرنے میں جلدی کرتا ہے، بلکہ مانگنے سے پہلے ہی پوری کر دیتا ہے؛ (۴۶) الواسع: جو ہر جگہ موجود ہے، جو ساری اشیاء پر محیط اور مشتمل ہے۔ اس کا علم ہر قابل معلوم شے تک پہنچتا ہے۔ اس کی قدرت تمام مقدورات پر علی الاطلاق حاوی ہے۔ اسے چیزوں کو اپنے فیض علم اور قدرت کے تحت لانے کے لیے ان کی طرف یکے بعد دیگرے متوجہ ہونے کی ضرورت نہیں (الجرجانی)؛ (۴۷) الحکیم: حکمت والا، العلیم کا مترادف (الأیچی)، صاحب دانش، یعنی جو افعال

اس سے سرزد ہوتے ہیں اسے ان کا علم ہے۔ وہ موقع کے مناسب کام کرتا ہے، اپنے فیصلوں میں انجام کا خیال رکھتا ہے، لہذا مخلوقات کی ہدایت میں اس کی تدبیر نہایت متین اور سلیم ہے اور اس نے جو فیصلے کیے ہیں ان کے اجزاء میں بندوں کی خیر و صلاح مضمر ہے؛ (۴۸) الودود : بہت محبت کرنے والا، وہ جو اپنی مخلوقات کی بہتری کا خواہاں ہے اور محض اپنے فضل سے اسے مہیا کرتا ہے؛ (۴۹) المجید : جلیل القدر، رفیع الشان، تابان و درخشان، جس کے افعال لامع اور درخشاں ہیں اور جس کے احسانات وافر۔ جس ثناء کا کہ وہ مستحق ہے وہ اسی کے لیے مخصوص ہے؛ (۵۰) الباعث : دوبارہ زندہ کرنے والا، جو بروز قیامت ہر ایک مخلوق کو دوبارہ اٹھائے گا (یہ نام فقط حدیث میں وارد ہوا ہے)؛ (۵۱) الشہید : گواہ۔ (الف) جو بھیدوں سے واقف ہے؛ (ب) جو حاضر ہے۔ قَبّ المَیّت کا مفہوم؛ (۵۲) الحق : حقیقی اور واقعی، یعنی ذات کے لحاظ سے واجب الوجود، اپنے قول میں کامل طور پر سچا؛ (ج) حقیقت اور صداقت کو ظاہر کرنے والا؛ (۵۳) الوکیل : معتمد علیہ، جس کی سپردگی میں ہر چیز ہے، جو اپنی تمام مخلوقات کی ضرورتوں کا خیال رکھتا ہے؛ (۵۴) القوی : قوت والا، جس کے زیرِ اقتدار ہر چیز ہے؛ (۵۵) المتین : راسخ، جسے ہلایا نہیں جا سکتا، جس کی قوت لامحدود ہے؛ (۵۶) الولی : دوست، ساتھی، حامی، مددگار، بچانے والا، نیز صاحبِ اقتدار؛ (۵۷) الحمید : لائقِ حمد و ثناء؛ (۵۸) الْمُحِیْ : شمار کنندہ، صاحبِ ادراک، قابلِ شمار اشیاء کا جامع طور پر عالم اور ان میں سے ہر چیز پر قار؛ (۵۹) المبدیٰ : آغاز کنندہ؛ (الف) تمام ہستیوں کا خالقِ مطلق؛ (ب) جس کی توجہات خالص خیر خواہانہ ہیں؛ (۶۰) المَعِید : دوبارہ زندہ کرنے والا، کسی

چیز کو اس کی تباہی کے بعد بحال کرنے والا؛ (۶۱) المَحِیْ : زیست کا خالق، اور (۶۲) المِیّت : لوگوں کا خالق، جو جلاتا اور مارتا ہے؛ (۶۳) الحیّ : زندہ، یہ نام صفات ذاتیہ میں سے ہے۔ ہستی کے بلندترین اور کامل ترین درجے میں ہست، بوجہ اپنے کمالِ مطلق، علمِ مطلق اور فعلِ مطلق کے (الغزالیؒ)؛ (۶۴) الْقِیُّوم : قائم بالذات : (الف) وہ خود بخود اپنی ذات سے قائم ہے اور اس کے وجود کی علتِ سوا اس کی ذات کے اور کوئی نہیں ہے؛ (ب) جو تمام کائنات پر کامل قدرت رکھتا ہے اور ان کے اجزاء کو جیسے چاہے ترغیب دیتا ہے اور کوئی اس کے بغیر موجود نہیں رہ سکتا؛ (۶۵) الواجد : جس کے پاس ہر چیز پائی جاتی ہے (کامل، تام)، جسے کسی چیز کی نہ کمی ہے نہ حاجت؛ (۶۶) الماجد : صاحبِ عزت و شرف، درجے میں سب سے بلند (العالی)، جسے تسلطِ مطلق اور اقتدارِ مطلق حاصل ہے۔

اسماءِ حسنی کی اکثر فہرستوں میں اس جگہ اسم الواحد (اکیلا) درج ہے، لیکن الغزالیؒ اور الأیجی نے اسے حذف کر دیا ہے۔ اس کا مفہوم آئندہ نام کے ذیل میں آئے گا۔

(۶۷) الاحد : الاحد صفت ذاتی ہے کہ ذات الہیہ ہر لحاظ سے یکتا ہے۔ اس کی صفات سب سے اعلیٰ اور بے نظیر ہیں۔ الواحد کا مطلب ہے معبودِ واحد، جس کے سوا اور کوئی معبود نہیں؛ (۶۸) الصمد : جس کے اندر کوئی چیز نفوذ نہیں کر سکتی، جسے کسی کی حاجت نہیں، جس کے سب حاجت مند ہیں، جسے نہ کوئی ضرر پہنچا سکتا ہے نہ متاثر کر سکتا ہے، بلند اور محکم، ”تجویف“، یعنی ہر قسم کی آمیزش اور اجزاء کی تقسیم سے پاک؛ (۶۹) القادر : صاحبِ قدرت اور (۷۰) المقتدر : سب پر غالب؛ (۷۱) المَقْدِم اور (۷۲) المؤخّر : قرب دینے والا اور دور کرنے والا۔ وہ جسے چاہتا

ہے اپنا قرب عطا کرتا ہے اور اسے پسند کرتا ہے اور جسے چاہتا ہے اپنے سے دور کر دیتا ہے؛ (۷۳) الأول اور (۷۴) الآخر : سب سے پہلا اور سب سے پچھلا۔ وہ سب سے پہلے تھا اور اس سے پہلے کوئی چیز نہیں تھی۔ وہ سب کے بعد رہے گا اور اس کے بعد کوئی چیز نہیں ہوگی (الغزالیؒ کی رائے میں علّة العلل، علّة غائی)؛ (۷۵) الظاهر اور (۷۶) الباطن : کھلا ہوا اور چھپا ہوا : (الف) ظاہر، دلائل قطعہ کے ذریعے معلوم، کھلم کھلا اور ہر چیز پر غالب؛ (ب) پوشیدہ، جسے حواس ادراک نہیں کر سکتے اور جو چھپی ہوئی چیزیں جانتا ہے؛ (۷۷) الوالی : متسلط؛ (۷۸) المتعالی : سب سے اعلیٰ، سب سے بلند مرتبہ۔ العالی کا ہم معنی ہے، لیکن اس میں فوز اور غلبے کے معنی زیادہ ہیں؛ (۷۹) البرّ : دل کے اندر نیکی کو مصدر عمل بنانے والا، مفید باتوں کا منبع؛ (۸۰) التّوّاب : رجوع کرنے والا۔ اللہ محض اپنے فضل و کرم سے اپنے بندوں کی طرف رجوع کرتا ہے بشرطیکہ وہ اس کی طرف رجوع کریں اور اپنی خطاؤں پر نادم ہوں؛ (۸۱) المنتقم : بدلہ لینے والا، نافرمانوں کو سزا دینے والا؛ (۸۲) العفو : جو نامہ اعمال کے اوراق سے گناہوں کو محو کر دیتا ہے؛ (۸۳) الرّؤف : رحم دل، مہربان، جو چاہتا ہے کہ بندوں کا بوجھ ہلکا کر دے (اس کا مفہوم الغزالیؒ کے نزدیک رحمٰن کے مفہوم کے قریب ہے)؛ (۸۴) مالک الملک : جسے تمام عالم پر اور ہر ایک مخلوق پر کامل خود مختارانہ اقتدار حاصل ہے؛ (۸۵) ذوالجلال والاکرام : عظمت اور فیاضی کا مالک۔ الأیچی اور الآمدی کے قول کے مطابق اس کا مفہوم الجلیل کے قریب ہے؛ (۸۶) المقسط : انصاف کرنے والا؛ (۸۷) الجامع : اکٹھا کرنے والا۔ بقول الغزالیؒ اشیاء کو ان کے تشابہ، اختلاف اور تضاد کے لحاظ سے مختلف گروہوں میں

جمع کرنے والا، جو بقول الأیچی و الجرجانی مخالفوں کو بروز قیامت باہم ملا دے گا؛ (۸۸) الغنی : بے نیاز، جسے کسی چیز کی کمی نہیں، اہل ثروت سے ہے پروا؛ (۸۹) المغنی : اہل ثروت کو دینے والا، جو ہر مخلوق کو اس کی ضروریات دیتا ہے، جس سے مخلوقات اپنا اپنا کمال حاصل کرتی ہیں؛ (۹۰) المانع (یہ نام فقط حدیث میں وارد ہوا ہے) : اپنے زیر حفاظت ہر ایک کو بچانے والا۔ اس نام کو الحفیظ سے بڑی مطابقت ہے۔ اس کے معنی ہیں ہوشیار اور محافظ۔ الحفیظ کا زور نگہبانی اور حفاظت پر ہے اور المانع میں عوائق کو روکنے اور دور کرنے پر؛ (۹۱) الضّارّ : ضرر پہنچانے والا اور (۹۲) النّافع : فائدہ پہنچانے والا۔ ان دو ناموں کا، جو فقط حدیث میں وارد ہوئے، اشارہ اس طرف ہے کہ بھلائی اور برائی، مصیبت اور خوش حالی، نقصان اور نفع سب اللہ کے ہاتھ میں ہیں؛ (۹۳) النور : روشن، یعنی اپنے وجود کی کامل اور نمایاں شہادت دینے والا، ہر چیز کو عدم سے وجود میں لانے، ظاہر اور حاضر کرنے والا؛ (۹۴) الہادی : راہ نما، جو ایمان والوں کے دلوں میں راستے کی صحیح جہت ظاہر کرتا ہے اور ہر مخلوق کو، خواہ ناطق ہو یا غیر ناطق، اس کے انجام کی طرف رہنمائی کرتا ہے؛ (۹۵) البدیع : سب سے پہلا بنانے والا، ہر چیز کی ابتداء، ہر چیز کو بغیر کسی نمونے کے خلق اور موجود کرنے والا، جو مطلقاً سب سے پہلے موجود ہے اور کوئی چیز اس کے مثل نہیں؛ (۹۶) الباقي : ہمیشہ رہنے والا، جس کا وجود دائمی ہے، جو کبھی ختم نہ ہوگا؛ (۹۷) الوارث : ہر چیز کو ترکے میں پانے والا، جو اپنی مخلوقات کے فنا کے بعد موجود رہے گا، جس کے قبضے میں ہر چیز، جو اس کی مخلوق کے قبضے میں ہے، چلی جائے گی؛ (۹۸) الرّشید : راستے پر ڈالنے والا، جو عدل و انصاف کے ساتھ راستہ دکھاتا ہے، جو نیکی کے راستے پر

میں، جن کی تعداد بہت بڑی ہے، باب الاسماء الحسنی بھی دیکھنا چاہیے؛ (۳) صوفی فکر کی متعدد مثالوں میں سے ایک ابن عطاء اللہ الاسکندری: القصد المجرد فی معرفة الاسم المفرد، طبع الازھر، قاہرہ ۱۳۴۸ھ / ۱۹۳۰ء؛

حوالہ جات در کتب یورپ: (۴) A.J. Wensinck، Muslim Creed، کیمبرج ۱۹۳۲ء، ص ۱۹۶، ۲۳۹، الاسماء الحسنی

کی غیر متداول فہرست در ضمیمہ؛ (۵) J. Windrow، Islam and Christian Theology: Sweetman، ۱/۱

Lutterworth Press، ۱۹۴۵ء، ص ۲۱۵ تا ۲۱۶ (۶) El justo medio en la Creencia،: Miguel Asin Palacios

compendio de teologia dogmatica de Algazel (اقتصاد کا ترجمہ، جس کے ساتھ مقصد کے بعض اجزاء

کے محشی ترجمے ملحق ہیں)، میڈرڈ ۱۹۲۹ء، ص ۳۳۵ تا ۳۷۱؛ (۷) Y. Moubarac، Les Noms, titres et attributs de Dieu dans le Coran et leurs corres-

pondants en épigraphie sud-sémitique، در Muséon، ۱۹۵۵ء، ص ۸۶ بعد؛ (۸) البخاری: الصحیح، کتاب الشروط،

باب ۱۸ و کتاب الدعوات، باب ۶۸ و کتاب التوحید، باب ۱۲؛ (۹) مسلم: الصحیح، کتاب الذکر والدعاء؛

(۱۰) احمد بن حنبل: المسند، ۲: ۲۵۸، ۲۶۷، ۳۱۴، ۳۲۷، ۴۹۹، ۵۰۳، ۵۱۶۔

(گاردے L. GARDET و ادارہ)

- ۵) اسماء الرجال: یعنی رواۃ حدیث کے سوانح و سیرۃ کے بیان کا فن۔ حضرت نبی اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی زندگی قرآن مجید کا عملی نمونہ تھی۔ قرآن مجید نے آپ کی ذات مبارک کو بطور اسوۂ حسنہ پیش کیا ہے اور کہا ہے لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ (۳۳ [الاحزاب]: ۲۱) = ”محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمہارے لیے اسوۂ حسنہ ہیں“۔ اسی بناء پر رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تھا کہ مجھ سے جو کچھ سنا اور دیکھو اسے دوسروں تک پہنچاؤ۔

چلاتا ہے؛ (۹۹) الصبور: بہت صبر کرنے والا، جو سزا دیر میں دیتا ہے، جو ہمیشہ ٹھیک وقت پر کام کرتا ہے۔ اس کا مفہوم الحليم کے مفہوم کے قریب ہے۔ یہ نام فقط حدیث میں وارد ہوا ہے۔

ننانوے اسماء الحسنی کی اس فہرست کے علاوہ اور بھی فہرستیں ہیں، جن میں بعض اسماء الحسنی کی تعداد ننانوے سے زیادہ ہو جاتی ہے۔ ان فہرستوں میں الرب (خداوند)، المنعم (ولی نعمت)، المعطی (بخشنده عطا، عطیات کا دینے والا)، الصادق (مخلص، سچا)، الستار (پردہ پوش) وغیرہ ایسے اسماء ملیں گے۔

الاسماء الحسنی پر لکھنے والے چند شیعہ مؤلفین: حضرت علیؑ سے جو الاسماء الحسنی مروی ہیں وہ کتاب دعاء الجوشن میں مذکور ہیں۔ متعدد لوگوں نے ان پر مستقل کتب لکھی ہیں، مثلاً ابراہیم بن سلیمان القطیفی (م نواح ۹۴۵ھ)، ابراہیم الکفعمی (م ۹۰۵ھ) (المقصد الاسنی)، محمد باقر المجلسی (م ۱۱۱۱ھ)، محمد تقی بن عبد الرحیم الطہرانی (م ۱۲۴۸ھ)، حبیب اللہ بن علی مدد السافجی الکاشانی، حسین الکاشفی (المرصد الاسنی)، صالح بن عبد الکريم الكرزکانی (م ۱۰۹۸ھ)، عبد القاهر بن کاظم، علی بن ابی طالب الحزین (تفسیر الاسماء)، علی بن شہاب الدین الہمدانی (م ۷۸۶ھ)، زین الدین علی بن محمد البیاضی (م ۱۱۰۳ھ) (المقام الاسنی)، ابو جعفر محمد بن احمد بن بطة القمی (تفسیر اسماء اللہ)، علاء الدین محمد گلستانہ (کاشف الاسماء)، محمد الکرمانی (م ۱۲۹۲ھ)، سید نعمت اللہ (مقامات النجاة)، ہادی سبزواری (م ۱۲۸۹ھ)، اسمعیل بن عباد (م ۳۸۵ھ، اسماء اللہ تعالیٰ و صفاتہ)۔

مآخذ: (۱) ان عرب مصنفین کے علاوہ جن کے نام متن مقالہ میں دیے گئے ہیں قرآن (مجید) کی مشہور تفاسیر سے بھی رجوع کرنا چاہیے، بالخصوص وہ آیات جن کے تحت یہ نام آئے ہیں؛ (۲) اسی طرح کتب کلامیہ متداولہ

محفوظ رکھا کہ کسی شخص کے حالات آج تک اس جامعیت اور احتیاط کے ساتھ قلم بند نہیں ہو سکے اور نہ آئندہ کی توقع کی جا سکتی ہے “ (شبلی : سیرۃ النبی، طبع ششم، ۱: ۱۱)۔

جن لوگوں نے حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اقوال و احوال کی روایت، تحریر اور تدوین کا کام سرانجام دیا انہیں رواۃ حدیث و آثار کہتے ہیں۔ ان میں صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور بعد کے چوتھی صدی ہجری تک یا اس کے بعد تک کے لوگ شامل ہیں، جن کی تعداد شپرنگر Sprenger کے اندازے میں پانچ لاکھ ہے (انگریزی دیباچہ، الاصابۃ فی احوال الصحابة)۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے اور ملنے والوں میں سے کم و بیش بارہ ہزار اشخاص کے نام اور حالات ہمیں ملتے ہیں۔

ان راویوں کی سب سے مقدم اور قابل اعتماد روایتیں ہمیں کتب حدیث میں ملتی ہیں، جیسے صحاح ستہ، سنن ابن ماجہ اور مسند احمد بن حنبل وغیرہ میں۔ پھر کتب سیرۃ و مغازی ہیں۔ ابتداء میں جامعین روایت کی خاص مغازی کی طرف توجہ نہ تھی۔ سب سے پہلے حضرت عمر بن عبدالعزیز (م ۱۰۱ھ) نے اس فن کی طرف ایک مخصوص رنگ میں توجہ کی اور ان کی تحریک سے حضرت امام البخاری کے شیخ الشیوخ امام الزہری (م ۱۲۴ھ) نے مغازی اور سیرۃ پر ایک مستقل کتاب لکھی، جس کے متعلق سہیلی (م ۵۸۱ھ) نے تصریح کی ہے کہ یہ اس فن کی سب سے پہلی تصنیف ہے۔ اس کے بعد مغازی اور سیرۃ نگاری کا عام مذاق پیدا ہو گیا۔ الزہری کے متعدد تلامذہ میں سے اس ضمن میں دو نام سر عنوان ہیں : موسیٰ بن عقبہ (م ۱۴۱ھ) اور محمد بن اسحق (م ۱۵۱ھ)۔ کہا جاتا ہے کہ یہی دو شخص ہیں جن پر مقدمین میں سے اس فن کا سلسلہ

حجۃ الوداع کے موقع پر آپ نے فرمایا فَلْيَبْلُغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ، یعنی جو مجھے دیکھ رہے ہیں اور مجھ سے سن رہے ہیں اور میری زندگی جن کے سامنے ہے وہ ان امور سے ان لوگوں کو مطلع کر دیں جو اس وقت یہاں موجود نہیں یا آئندہ پیدا ہوں گے۔

صحابہ نے اپنے مقتدی صلی اللہ علیہ وسلم کے ان ارشادات کو حرزِ جاں بنایا اور وہ حالاتِ نبویؐ اور آغازِ نبوت کے واقعات اپنی اولاد، اپنے خویش و اقارب، دوست و احباب اور ملنے والوں کو بتاتے اور سناتے رہے۔ اسی کام میں ان کی زندگیاں بسر ہوتی تھیں اور یہی ان کے شب و روز کی دلچسپی تھی۔ صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے بعد اسی جوش و خروش، اسی تن دہی اور امانت و دیانت کے ساتھ تابعین کرام نے اس کام کو سنبھالا۔ وہ صحابہ کے نقش قدم پر چلے اور ان کی بیان کردہ ایک ایک بات کو غور سے سنا، اسے یاد رکھا اور ہر جہت سے اس کی حفاظت کی۔ انہوں نے دیوانہ وار اس خرمن کے ایک ایک دانے کو سمیٹا۔ تابعین کے بعد تبع تابعین اسی کام پر کمر بستہ ہو گئے۔ انہیں باتوں کی واقفیت اور آگاہی کا نام اس زمانے میں علم تھا (کشف القنون، عمود ۶۳۷)۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالاتِ زندگی، اسوۂ حسنہ اور اقوال و اعمال کو مسلمانوں نے جس طرح محفوظ و مدون کیا اس کی مثال دنیا کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ انہوں نے روایات کے ذریعے اس عظیم ہستی کے احوال و اقوال کا گویا ایک پیکر مجسم ہمارے سامنے لا کھڑا کیا۔ ذخیرۂ احادیث میں ہمیں اس ہستی جامع کی زندگی کا پرتو اور عکس ملتا ہے۔ علامہ شبلی نے صحیح لکھا ہے کہ ”مسلمانوں کے اس فخر کا قیامت تک کوئی حریف نہیں ہو سکتا کہ انہوں نے اپنے پیغمبرؐ کے حالات و واقعات کا ایک ایک حرف اس استقصاء کے ساتھ

ابن سعد القرطبی نے لکھا (مطبوعہ لائڈن ۱۸۹۷ء)؛ پھر تفسیر القرآن میں بھی اسناد کے طریق کو اختیار کیا گیا؛ چنانچہ علامہ ابن جریر کی تفسیر جامع البیان (مطبوعہ الامیریہ ۱۳۲۲ تا ۱۳۳۰ھ) کا یہی انداز ہے۔ آہستہ آہستہ مستند طریق پر کتب لکھنے کو اس حد تک مقبولیت ہوئی کہ فقہ، لغت، تصوف، کلام، بیان و بلاغت اور صرف و نحو تک کی متعدد کتب میں اسے اختیار کر لیا گیا۔

کتب حدیث، سیر اور تفسیر و تاریخ میں بذریعہ روایت جو مواد محفوظ کیا گیا وہ عموماً عہد نبویؐ سے ایک صدی بعد سمیٹا گیا۔ یہ تو نہیں کہ یہ سب مواد ایک صدی تک محض زبانی روایات تک محدود تھا؛ کیونکہ خود عہد نبویؐ میں خاصا تحریری سرمایہ جمع ہو چکا تھا اور عہد صحابہ و تابعین میں اس پر اضافہ ہوا؛ تاہم بعد کے مؤلفین کا بیشتر مآخذ زبانی روایات تھیں اور تحریری سرمایے کی توثیق بھی وہ زبانی شہادت کے بغیر نہیں کرتے تھے۔ ان روایات کے اخذ و اختیار میں محدثین اور دوسرے مستند مؤلفین نے جو راہ اختیار کی وہ یہ نہ تھی کہ ہر سنی سنائی بات درج کر کے آگے پہنچا دی جائے۔ ان کے سامنے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان موجود تھا : کفی بالمرء کذباً ان یحدث بکل ما سمع = ”کسی کے جھوٹے ہونے کے لیے یہی دلیل کافی ہے کہ وہ ہر سنی سنائی بات آگے بیان کرنا شروع کر دے“؛ اس لیے انہوں نے روایات کے اخذ و اختیار میں روایت و درایت کی کڑی شرطیں تجویز کیں اور اس سلسلے میں زبردست اصول مدون کیے۔

روایت : مرویات کے اخذ و اختیار کا ایک اصول یہ تھا کہ جو بات بھی اختیار کی جائے اس شخص کی اپنی زبان سے سن کر اختیار کی جائے جو خود شریک واقعہ اور اس بات کا سب سے پہلا راوی ہے اور اگر وہ خود شریک واقعہ

ختم ہوتا ہے۔ ابن اسحاق کی کتاب ترمیم و تنسیخ کے بعد ابن ہشام (م ۲۱۸ھ) کی روایت میں موجود ہے (مطبوعہ گوٹنگن ۱۸۵۸-۱۸۶۰ء)۔ اس کی شرح الروض الأنف (مطبوعہ جمالیہ، ۱۳۳۱ھ) کے نام سے سہیلی نے لکھی ہے، لیکن موسیٰ بن عقبہ کی کتاب دست برد زمانہ کی نذر ہو چکی ہے، لیکن اس کا ایک ٹکڑا جو اتفاقاً بچ گیا زخاؤ نے SBBA، ۱۹۰۴ء، ج ۱۱، میں شائع کیا؛ تاہم یہ مدت تک لوگوں کے پاس موجود رہی اور سیرۃ کی تمام قدیم تالیفات میں بکثرت اس کے حوالے ملتے ہیں۔ اس فن میں ابن سعد (م ۲۳۰ھ) کی طبقات کا مقام بھی بہت بلند ہے۔ اس بلند پایہ کتاب کی پہلی دو جلدیں سیرۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم پر مشتمل ہیں اور باقی دس صحابہ کرام اور تابعین عظام کے حالات میں ہیں۔ شمائل میں سب سے مقدم مقام ترمذی (م ۲۷۹ھ) کی الشمائل النبویۃ والخصائل المصطفویۃ (مطبوعہ آستانہ ۱۲۶۴ھ) کا ہے۔ اس کی بیسیوں شرحیں لکھی جا چکی ہیں، جن میں سے سب سے اہم قاضی عیاض (م ۵۴۴ھ) کی الشفاء بتعريف حقوق المصطفى (مطبوعہ مصر ۱۲۷۶ھ) ہے، جن کی شرح علامۃ الخفاجی (م ۱۰۶۹ھ) نے نسیم الریاض (مطبوعہ آستانہ ۱۲۶۷ھ) کے نام سے لکھی۔ اس سلسلے میں ہم نے الواقدی (م ۲۰۷ھ) کا نام چھوڑ دیا ہے، جس نے سیرۃ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق دو کتابیں لکھیں : کتاب السیرۃ اور کتاب التاریخ و المغازی؛ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت امام الشافعی (م ۲۰۴ھ) نے لکھا ہے کہ الواقدی کی تمام تصانیف جھوٹ کا انبار ہیں۔

حدیث و سیرۃ کے سلسلوں سے الگ کچھ تاریخی تالیفات بھی ہیں، جو محدثانہ طریق پر اسناد کے ساتھ لکھی گئی ہیں، جیسے علامہ ابن جریر الطبری (م ۳۱۰ھ) کی تاریخ الرسل والملوک (مطبوعہ لائڈن ۱۸۷۹ء بعد)۔ اس کا تکملۃ العریب

ان سے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کیے۔ اس طرح وہ عظیم الشان فن معرض وجود میں آیا جسے فن اسماء الرجال کہا جاتا ہے، یعنی اصحاب روایت حدیث و آثار کے اسماء، القاب، سوانح، سیرۃ اور اوصاف کا حال، ان کی جرح و تعدیل اور ان کے طبقات کی تعیین۔ اس بارے میں مشہور مستشرق ڈاکٹر شپرنگر نے الاصابة فی احوال الصحابة کے انگریزی دیباچے میں لکھا ہے: ”دنیا میں نہ کوئی قوم ایسی گزری نہ آج تک موجود ہے جس نے مسلمانوں کی طرح اسماء الرجال جیسا عظیم الشان فن ایجاد کیا ہو“۔

جو اکابر اس اہم کام کے دریغ ہوئے انہوں نے اپنے فرض منصبی کی انجام دہی میں نہ لومۃ لانہم کی کوئی پروا کی، نہ کسی کی دولت و رسوخ انہیں بے راہ کر سکا، نہ کسی کا علم و ہنر سد راہ بنا اور نہ ان کا قلم تلوار ہی سے دبا۔ اس طرح بانی اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرۃ و سوانح اور آغاز اسلام کے حالات تاریخ و روایت کی جہت سے بالکل مستند ہو گئے اور ان کی حیثیت فرضی قصوں، خیالی کہانیوں اور مشتبہ دیومالاؤں کی نہ رہی بلکہ وہ تاریخی اسناد کے معیار پر پورے اترنے لگے اور وہ قدامت کی تاریکیوں میں گم ہونے سے بھی محفوظ رہے۔ بقول ریورنڈ باسورث سمٹھ Rev. Bosworth Smith: ”یہاں پورے دن کی روشنی ہے، جو ہر چیز پر پڑ رہی ہے اور جو ہر شخص تک پہنچ سکتی ہے“ (Mohammed and Mohammedanism) مطبوعہ ۱۸۸۹ء، ص ۱۵)۔ یوں نہ صرف اسلام اور

بانی اسلام کے حالات یکسر تاریخی بن گئے بلکہ ہر اس شخص کے بہت سے حالات بھی محفوظ ہو گئے جس کا کسی نہ کسی رنگ میں کوئی تعلق اس ذات اقدس سے تھا۔ یقیناً اس اعتناء و توجہ کا کسی دوسری قوم کے سرمایہ روایت و تاریخ میں

نہ تھا تو شریک واقعہ تک تمام راویوں کا سلسلہ محفوظ ہونا ضروری ہے، اور یہ بھی ضروری ہے کہ تمام راویوں کا نام بترتیب بتایا جائے اور روایت کا سلسلہ اصل واقعے تک کہیں منقطع نہ ہونے پائے اور اس کے ساتھ پوری چھان بین کے بعد یہ بھی متعین کر لیا جائے کہ جن لوگوں کا نام سند، یعنی سلسلہ روایت میں آیا ہے وہ کون ہیں؟ روایت و درایت میں ان کا کیا مقام ہے؟ ان کا حافظہ کیسا ہے؟ وہ کس سوجھ بوجھ کے مالک ہیں؟ ان کی ثقافت و عدالت کیسی ہے؟ چال چلن کا کیا حال ہے؟ ان کے معتقدات کیا ہیں؟ وہ دقیقہ رس ہیں یا کند ذہن اور موٹی سمجھ کے مالک؟ کم پیدا اور کم فوت ہوئے اور انہوں نے کس ماحول میں زندگی بسر کی؟ غرض ہر راوی کے متعلق اس قسم کی جزئیات اور تفصیلات کی چھان بین کی جاتی تھی۔ پھر رواۃ کے مدارج قائم کیے جاتے تھے، کیونکہ ظاہر ہے کہ بعض راوی نہایت ذہین و فہیم اور دقیقہ رس ہوتے ہیں اور بعض میں یہ اوصاف کم درجے میں پائے جاتے ہیں۔ کسی کا حافظہ اور عدالت زیادہ بہتر ہے اور کوئی اس مقام تک نہیں پہنچا ہوا ہوتا۔ اس اختلاف مراتب کی بناء پر بڑے بڑے معركة الآراء مسائل تصفیہ پاتے ہیں؛ کیونکہ اصول یہ ہے کہ واقعہ جس درجہ اہم ہو شہادت بھی اسی مرتبے کی ہونی چاہیے (زین الدین العراقی (م ۸۰۶ھ): فتح المغیث، ص ۱۲۰)۔

روایۃ حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابر نے اپنی عمریں صرف کر دیں۔ وہ قریہ بہ قریہ پہنچے، راویوں سے ملے، ان کے متعلق ہر قسم کی معلومات منہیا کیں اور جو لوگ خود ان کے زمانے میں موجود نہیں تھے ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے

عشرِ عشیر بھی نہیں ملتا۔

صحابہ کرام تو سب کے سب عدول تھے ہی، ان کے بعد قرنِ اول میں بھی کذاب راویوں میں بھی چند گنتی ہی کے نام ملتے ہیں۔ اس دور میں حارث الاعور (م حدود ۶۵ھ) اور مختار الکذاب (م ۶۷ھ) وغیرہ کے ناموں کا خاص طور پر مشہور ہو جانا ہی بتاتا ہے کہ اس عہد میں ایسی کمزوری معاشرے میں کس طرح نمایاں ہو جاتی تھی۔ اس کے بعد زمانے کے بڑھنے کے ساتھ کمزور رواۃ کی تعداد بھی بڑھنے لگی۔ یہی وجہ ہے کہ ابتداء میں اسناد کی طرف توجہ نہ تھی اور نہ اس کی ضرورت ہی تھی، لیکن آہستہ آہستہ اس چیز نے فن کی حیثیت اختیار کر لی اور اس پر پورا زور دیا جانے لگا؛ چنانچہ امام دارمی (م ۲۵۵ھ) فرماتے ہیں : كانوا لا يسألون عن الاسناد ثم سألوا بعد (سنن، المقدمة، باب ۳) = محدثین ابتداء میں رواۃ کے بارے میں تحقیق و تفحص نہیں کرتے تھے، لیکن بعد میں ایسا کیا جانے لگا اور راویوں پر جرح و تعدیل کے بڑے بڑے امام پیدا ہوئے، مثلاً سعید بن المسیب (م ۹۴ھ)، سعید بن جبیر (م ۹۵ھ)، الشَّعْبِي (م ۱۰۳ھ)، محمد بن سیرین (م ۱۱۰ھ)، سليمان الأعمش (م ۱۴۸ھ)، مَعْمَر (م ۱۵۳ھ)، شُعْبَة (م ۱۶۰ھ)، سفیان الثوری (م ۱۶۱ھ)، حماد بن سلمة (م ۱۶۷ھ)، لیث بن سعد (م ۱۷۵ھ)، امام مالک (م ۱۷۹ھ)، عبد اللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ)، یشر بن المفضل (م ۱۸۷ھ)، وَكِيع بن الجراح (م ۱۹۷ھ)، سفیان بن عیینة (م ۱۹۸ھ)۔

فنِ اسماء الرجال میں سب سے پہلے شاید ابوسعید یحییٰ بن سعید بن فروخ (م ۱۹۸ھ) نے ایک کتاب لکھی، جو اب ناپید ہے۔ ان کے شاگردوں میں یحییٰ بن معین (م ۲۳۳ھ)، امام احمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)، ابو حفص عمرو بن علی الفلاس (م ۲۴۹ھ)،

علی بن المدینی اور بندار (م ۲۵۲ھ) وغیرہ کے نام ملتے ہیں۔ پھر ابوبکر بن ابی شیبہ (صاحب مصنف)، عبد اللہ بن عمر القواریری (م ۲۳۵ھ)، اسحاق ابن راہویہ، ابو جعفر محمد بن عبد اللہ الموصلی (م ۲۴۲ھ)، ہارون ابن عبد اللہ الحمالی (م ۲۴۳ھ) اور ان کے بعد ابوزرعة الرازی، ابو حاتم، البخاری (م ۲۵۶ھ)، مسلم (م ۲۶۱ھ) ابو داؤد السجستانی (م ۲۷۵ھ) اور یحییٰ بن مخلد (م ۲۷۶ھ) ہیں۔

اسماء الرجال کی تألیفات میں سب سے مقدم امام بخاری کی کتابیں ہیں، یعنی التاریخ الکبیر، التاریخ الصغیر (مطبوعہ ہند ۱۳۲۵ھ)، الضعفاء الصغیر (جو التاریخ الصغیر کے ساتھ بھی طبع ہوئی، لیکن اس سے پہلے حیدرآباد دکن سے ۱۳۲۳ھ میں شائع ہوئی تھی)، کتاب المفردات والوحدان (مطبوعہ ہند ۱۳۳۲ھ)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مسلم بن القاسم (م ۳۵۳ھ) نے الصلة کے نام سے بخاری کی التاریخ الکبیر کا ذیل لکھا، لیکن السخاوی کا بیان ہے کہ الصلة خود مسلمہ کی اپنی کتاب الظاہر کا ذیل ہے۔ بخاری کی التاریخ کا ایک تکملة الدارقطنی نے اور ایک ابن محجب الدین نے لکھا۔ خطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ) نے التاریخ پر ایک تعقب بنام الموضح لاوهام الجمع والتفريق لکھا۔ البخاری کی التاریخ پر ایک استدراک ابن ابی حاتم (م ۳۲۷ھ) کا ہے۔ امام بخاری کے بعد امام مسلم نے کتاب المفردات والوحدان (مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۲۲ھ) کے نام سے اسماء الرجال پر کتاب تألیف کی۔ امام مسلم ہی کے عہد میں احمد بن عبد اللہ العجلی (م ۲۶۱ھ) کی کتاب الجرح والتعديل کا نام ملتا ہے۔ اس کے بعد ابوبکر البزار (م ۲۹۲ھ) کی بڑی شہرت تھی؛ پھر امام نسائی (م ۳۰۳ھ) نے کتاب الضعفاء والمتروکین (مطبوعہ ہند ۱۳۲۳ھ) لکھی۔ چوتھی صدی کے مصنفین میں سے چار اور قابل ذکر ہیں: محمد بن احمد بن خمار الدولابی (م ۳۱۰ھ)، صاحب کتاب الاسماء والکنی

(مطبوعہ حیدرآباد دکن، ۱۳۲۲ھ)؛ ابن ابی حاتم، جس نے الجرح والتعديل کے نام سے اس موضوع پر ایک مفید کتاب تالیف کی (مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۹۵۲ء)۔ ان کی اور تالیفات کتاب المراسیل (مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۲۱ھ) اور کتاب الکنی ہیں؛ امام دارقطنی (م ۳۸۵ھ)، جنہوں نے ضعیف رواۃ کے حالات قلم بند کیے۔ اس کا مخطوطہ محفوظ ہے؛ مقدمین کے ہاں اس فن کی سب سے مشہور کتاب ابو احمد علی بن عدی بن علی القطان (م ۳۶۵ھ) کی الکامل فی الجرح والتعديل ہے۔ اس کا دوسرا نام الکامل فی معرفة الضعفاء والمتروکین بھی ہے۔ براکمان نے اس کا ایک نام الکامل فی معرفة الضعفاء والمتحدثین دیا ہے۔ اس کے مخطوطے محفوظ ہیں۔ امام دارقطنی اس کی بہت تعریف کرتے تھے۔ اس پر ابن القیسرانی محمد بن طاهر المقدسی (م ۵۰۷ھ) نے ایک ذیل لکھا۔ الذہبی نے میزان الاعتدال (۳: ۷۵) میں ابن القیسرانی کی قابلیت کے بارے میں اچھی رائے کا اظہار نہیں کیا۔ احمد بن محمد بن مفرج بن الرومیہ (م ۶۳۸ھ) نے الحافل کے نام سے ایک مفصل ذیل لکھا اور الکامل کی دو جلدوں میں تلخیص بھی کی۔ اسی طرح ایک ذیل احمد بن ایبک الدمیاطی (م ۷۴۹ھ) کا ہے۔ ابن عدی نے ایک کتاب الاسماء الصحابة بھی تالیف کی تھی اس کا مخطوطہ محفوظ ہے۔ متأخرین کی تالیفات میں سے ایک نہایت عمدہ کتاب عبدالغنی المقدسی (م ۴۰۹ھ) کی الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے ہے، جس کی تہذیب و تکمیل یوسف بن الزکی المزی (م ۷۴۲ھ) نے تہذیب الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے کی۔ یہ بارہ جلدوں میں محفوظ ہے (الزیرکلی، ۹: ۳۱۳)۔ تیرہ جلدوں میں اس کا تکملة ابو عبد اللہ علاء الدین المغطائی بن قلیچ (م ۷۶۲ھ) نے اکمال تہذیب الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے لکھا۔ اس کے

کچھ اجزاء محفوظ ہیں (الزیرکلی، ۸: ۱۹۶)۔ علامۃ الذہبی (م ۷۴۸ھ) نے تہذیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے اس کی تلخیص کی، جس کی تلخیص اور جس میں کسی قدر اضافہ احمد بن عبد اللہ الخزرجی (مولود ۹۰۰ھ) نے خلاصۃ تہذیب تہذیب الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے کیا (مطبوعہ بولاق ۱۳۰۱ھ)۔ یہی تلخیص خلاصۃ تہذیب الکمال فی اسماء الرجال کے نام سے مطبع الخیریہ مصر سے دوبارہ ۱۳۲۲ھ میں شائع ہوئی۔ مغطائی نے جمع اوہام التہذیب اور ذیل علی المؤلف والمختلف لابن نقطۃ بھی تالیف کیں۔ آخر الذکر کتاب کا ذکر آگے آتا ہے۔ الکمال فی اسماء الرجال کی تلخیص محمد بن علی الدمشقی (م ۷۶۵ھ)، ابو العباس احمد سعد العسکری (م ۷۵۰ھ)، ابوبکر بن ابی المجد (م ۸۰۴ھ) وغیرہ نے بھی کی۔ اکمال التہذیب کے نام سے ابن الملقن (م ۸۰۴ھ) نے ایک کتاب لکھی، جس کی تلخیص قاضی ابن شہبہ (م ۸۵۱ھ) نے کی۔ مختصر التہذیب کے نام سے ایک کتاب حافظ الاندرایشی نے بھی قلم بند کی تھی۔ الحمزی کی کتاب کا بلکہ اس پر الذہبی کی تلخیص کا ایک تکملة تقی الدین ابوالفضل محمد بن محمد بن فہد (م ۸۷۱ھ) نے نہایۃ التقریب و تکمیل التہذیب کے نام سے قلم بند کیا۔ اس میں الذہبی اور ابن حجر کی اس کتاب پر تلخیصات کا مواد بھی سمیٹا گیا ہے، جس کی تہذیب اس کے بیٹے نجم الدین عمر نے کی۔ ابن ناصر الدین نے مذکورہ بالا مواد کو بدیعۃ البیان فی وفيات الاعیان کے نام سے منظوم کیا ہے، پھر خود ہی البیان فی بدیعۃ البیان کے نام سے اس کی شرح بھی لکھی، جس میں ذیل کے بیان کردہ ناموں میں اور ناموں کا اضافہ کیا ہے۔ ابن فہد کی ایک کتاب لحظ اللحاظ بذیل طبقات الحفاظ بھی مطبوعہ موجود ہے۔ حافظ عبدالغنی المقدسی کی کتاب الکمال فی

کہا کرتے تھے۔ انھوں نے صحابہ کرام کے حالات میں الاستیعاب فی معرفة الاصحاب (مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۱۸ھ) کے نام سے ایک بڑی بلند پایہ کتاب تالیف کی ہے۔ خاص صحابہ کے حالات میں سب سے پہلی تالیف غالباً علی بن المدینی کی معرفة من نزل من الصحابة سائر البلدان ہے۔ یہ ایک مختصر سی پانچ جزو کی کتاب تھی۔ ان کے بعد امام البخاری کی تالیف ہے۔ پھر ابو القاسم البغوی (م ۲۱۰ھ)، ابوبکر بن ابی داؤد، عبدان بن محمد المروزی (م ۲۹۳ھ)، ابوعلی سعید بن ابو محمد عبد اللہ بن علی بن جارود (م ۳۰۷ھ) صاحب الاحادیث فی الصحابة، ابو القاسم عبد الصمد بن سعید الحمصی (م ۳۲۴ھ)، جنھوں نے ان صحابہ کا ذکر کیا جو حصص گئے، عبد الباقي ابو الحسن بن القانی (م ۳۵۱ھ)، عثمان بن السکن (م ۳۵۳ھ) صاحب کتاب الحروف فی الصحابة، ابو حاتم محمد بن حبان البستی (م ۳۵۴ھ)، الطبرانی (م ۳۶۰ھ) معجم کبیر میں، ابو الفضل محمد بن حسین (م ۳۶۷ھ)، ابو حفص بن شاہین (م ۳۸۵ھ)، ابو منصور الماوردی (م ۳۸۷ھ)، ابو نعیم الاصفہانی (م ۳۸۰ھ) صاحب حلیۃ الاولیاء، الخطیب (م ۴۳۳ھ)، ابو عبد اللہ بن منذر (م ۵۱۱ھ) صاحب کتاب ذکر من عاش من مائة وعشرين سنة من الصحابة (ابو موسیٰ محمد بن عمر المدینی (م ۵۸۱ھ) نے ابن منذر کی کتاب پر ذیل لکھا، جس کا حجم ابن منذر کی کتاب کا دو تہائی تھا، الدولابی (جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے)، ابو احمد الحسن بن عبد اللہ العسکری (م ۳۸۲ھ) جنھوں نے قبائل کی ترتیب سے صحابہ کا ذکر کیا اور محمد بن الربیع الخیری (جنھوں نے مصر جانے والے صحابہ کا ذکر کیا، دیکھیے الضوء الساری، Journal of the Palestine Oriental Society، ۱۹: ۱۶۶، ۱۹۳۹ - ۱۹۴۰ء) کے نام ملتے ہیں۔ ابن عبد البر نے متعدد مؤلفین کی معلومات کو جمع کیا

اسماء الرجال، جس کی تہذیب یوسف المزنی نے کی تھی، صحاح ستہ کے رواۃ کے بارے میں بڑی اہم کتاب ہے اور ارباب عقل و دانش کی نظر میں اس کا درجہ بہت بلند ہے، خصوصاً المزنی کی تہذیب کا، جو اسم با مسمیٰ ہے؛ لیکن المزنی نے بہت طول و اطباء سے کام لیا ہے، گو اس اضافے میں بھی حق و صواب کا دامن ان کے ہاتھ سے چھوٹنے نہیں پایا؛ اس دراز گوئی کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی ضخامت کی وجہ سے اس سے استفادہ نہ کیا جا سکا۔ حافظ ذہبی نے اس کتاب کی کشف کے نام سے تلخیص کی اور لوگوں نے اسی پر اکتفا کر لیا، لیکن جب علامۃ ابن حجر نے اصل کتاب کو دیکھا تو محسوس کیا کہ اس میں لوگوں کا جو ذکر کیا گیا ہے وہ بعض جگہ محض عنوان کی سی حیثیت رکھتا ہے اور طبیعتوں میں ان کے بارے میں تفصیلات معلوم کرنے کا شوق پیدا ہوتا ہے؛ چنانچہ انھوں نے تہذیب التہذیب کے نام سے خود ایک کتاب تالیف کی۔ ابن حجر نے تہذیب التہذیب کا تقریب التہذیب (مطبوعہ لکھنؤ ۱۲۷۱ھ) کے نام سے اختصار بھی تیار کیا تھا۔ آخر میں علامۃ السيوطی (م ۹۱۱ھ) نے زوائد الرجال علی تہذیب الکمال کے نام سے ایک کتاب لکھی۔

پانچویں صدی کے مؤلفین میں سے دو نام اور قابل ذکر ہیں: ایک مشہور محدث البیہقی (م ۴۵۸ھ) اور دوسرے علامۃ ابن عبد البر (م ۴۶۳ھ)۔ ابوبکر احمد بن حسین البیہقی کی کتاب الاسماء والصفات (مطبوعہ الہ آباد ہند ۱۳۱۳ھ) بڑی قابل قدر ہے۔ فضلاء قرطبہ میں ابو عمر جمال الدین یوسف بن عمر بن عبد البر کا مقام شاید سب سے بلند ہے۔ ابوالولید الباجی ان کے متعلق کہتے تھے: لم یکن بالاندلس مثل ابی عمر بن عبد البر فی الحدیث (ابن خلکان، ۲: ۳۸۸) = علم حدیث میں ابن عبد البر کا اندلس میں کوئی مثل نہیں اور وہ انھیں "احفظ اهل المغرب"

انجاز الوعد المنتفی من طبقات ابن سعد کے نام سے کی گئی تھی۔ اسد الغابۃ کی تلخیص بدرالدین ابوزکریا یحییٰ (در الآثار و غزر الاحبار کے نام سے)، محمد بن محمد الکشفی (م ۷۹۰ھ) اور امام نووی شہاب الدین احمد نے (روضة الاحباب کے نام سے) کی۔ ایک تہذیب ابن ابی طیٰ یحییٰ بن حمیدہ شیعہ (م ۶۳۰ھ) نے کی تھی۔

چھٹی صدی کے آخر میں ابن الجوزی (م ۵۹۷ھ) نے کتاب الضعفاء و المتروکین اور اسماء الضعفاء و المتروکین تالیف کی۔ ان کے مخطوطے محفوظ ہیں۔ ابن الجوزی کی تنقید کا انداز تلخ بھی ہے اور کڑا بھی۔ الذہبی نے ابن الجوزی کی کتاب الضعفاء کی تلخیص کی اور پھر اس پر دو ذیل لکھے۔

ساتویں صدی کے مؤلفین میں حافظ نووی (م ۷۷۶ھ) کا مقام بہت بلند ہے۔ اسماء الرجال پر ان کی تالیف تہذیب الاسماء (گوٹھا ۱۲۴۲ تا ۱۲۴۹ھ)، المبہمات من رجال الحدیث (مخطوطہ محفوظ ہے) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ الذہبی کی تجرید اسماء الصحابة کا ذکر ابھی اوپر ہوا ہے۔ ان کے علاوہ اسماء الرجال پر الذہبی کی ذیل کی تالیفات بھی قابل ذکر ہیں: (۱) تذکرۃ الحفاظ (مطبوعہ حیدرآباد دکن، بدون تاریخ)؛ (۲) طبقات الحفاظ، جس کی تلخیص اور جس پر کچھ اضافہ علامہ سیوطی (م ۹۱۱ھ) نے طبقات الحفاظ (گوٹھا ۱۸۳۳ء) کے نام سے کیا اور ابن فہد المکی (م ۸۹۰ھ) نے ذیل لکھا؛ (۳) المشتبه فی اسماء الرجال (مطبوعہ لائڈن ۱۸۸۱ء)، جس کا دوسرا نام مشتبه النسبة بھی ہے؛ (۴) المغنی؛ (۵) الکشف، ان دونوں کے مخطوطے محفوظ ہیں؛ الکشف کا ایک ذیل ابوزرعہ نے ذیل الکشف کے نام سے لکھا۔ خود الذہبی نے صحاح ستہ کے مصنفین کی دوسری تالیفات کے ان رجال پر بھی کتاب لکھی جن کا ذکر کشف میں نہیں ہے؛ (۶) میزان الاعتدال فی نقد الرجال، لکھنؤ

اور اس وجہ سے اس کتاب کا نام الاستیعاب رکھا، یعنی اس کتاب میں تمام صحابہ کے حالات بالاستیعاب جمع کر لیے گئے ہیں، گو حقیقت یہ ہے کہ پھر بھی ان سے بہت سے نام اور متعدد حالات چھوٹ گئے؛ چنانچہ الاستیعاب کے متعدد لوگوں نے ذیل اور تلخیصیں لکھیں، مثلاً ابوبکر عمر بن خلف بن فتحون (م ۵۱۹ھ) کا ذیل ہے، جسے ابن حجر نے ”ذیلا حافلا“ (الاصابة، ۱: ۳۰) کے الفاظ سے یاد کیا ہے، یا ابو علی الحسین الغسانی (م ۴۹۸ھ) کا ذیل۔ الاستیعاب کی ایک تلخیص محمد بن یعقوب الخلیل نے اعلام الاصابة باعلام الصحابة کے نام سے کی۔ ساتویں صدی ہجری میں صحابہ ہی کے حالات میں عزالدین ابن الاثیر الجزری (م ۶۳۰ھ) نے اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابة (مطبع الوعیه ۱۲۸۶ھ) کے نام سے ایک نہایت مفید کتاب تالیف کی۔ اس میں تقریباً ساڑھے سات ہزار صحابہ کے نام و حالات بیان ہوئے ہیں، لیکن اس میں صحابہ کے ضمن میں متعدد نام ایسے شامل ہو گئے ہیں جو دراصل صحابی نہیں ہیں۔ کتاب میں کچھ اور سقم بھی ہیں؛ چنانچہ حافظ ذہبی نے تجرید اسماء الصحابة (مطبوعہ حیدرآباد دکن، ۱۳۱۵ھ) کے نام سے اس کی تلخیص کی اور نہ صرف اس کے نقائص کو دور کیا بلکہ بعض حالات اور کچھ اسماء کا اضافہ بھی کیا، لیکن پھر بھی اس میں بہت سے صحابہ کا ذکر چھوٹ گیا؛ چنانچہ علامہ ابن حجر (م ۸۵۲ھ) نے الاصابة فی تمییز الصحابة (مطبوعہ ککتہ ۱۸۴۸ء بعد؛ مصر ۱۳۲۳ھ؛ مصر ۱۳۵۸ھ) کے نام سے ایک جامع کتاب تالیف کی۔ صحابہ کرام کے حالات ابن سعد (م ۲۳۰ھ) کی الطبقات الکبیر میں بھی ہیں۔ اس کتاب کا دوسرا نام طبقات الصحابة و التابعین بھی ہے۔ اس کی پہلی دو جلدیں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حالات میں ہیں۔ اس کی ایک تلخیص

۱۸۸۳ء، ۱۳۰۱ھ، مصر ۱۳۲۵ھ)۔ علامۃ ابن حجر نے لسان المیزان (مطبوعہ حیدرآباد دکن ۱۳۲۹ تا ۱۳۳۱ھ) کے نام سے چھ جلدوں میں اس کی تلخیص کی، جس کی نظر ثانی خود مؤلف کے کہنے پر السخاوی، صاحب الاعلان، نے کی اور اس پر کچھ اضافے بھی کیے تھے۔ ابن حجر نے خود تقویم اللسان اور تقریب اللسان کے نام سے لسان المیزان کی دو تلخیصیں لکھیں۔ میزان الاعتدال کا ایک ذیل سبط ابن العجمی برهان الدین ابراہیم بن محمد الحلبي (۸۴۱ھ) اور ایک شیخ عراقی نے لکھا۔ السیوطی نے ایک کتاب لکھی تھی: تردید اللسان علی المیزان۔ ابو الفداء عماد الدین ابن کثیر (م ۷۷۴ھ) نے تکمیل فی معرفۃ الثقاة والضعفاء والمجاهیل کے نام سے کتاب لکھی، جس میں المزنی کی تہذیب اور الذہبی کی میزان کے مواد ہی کو نہیں سمیٹا بلکہ اس پر اضافہ بھی کیا ہے۔ اس صدی کے ایک مشہور محدث محمد بن محمد بن سید الناس الیعمری (م ۷۳۴ھ)، صاحب تحصیل الأصابة فی تفصیل الصحابة ہیں۔

نویں صدی کے مؤلفین میں سے ابن حجر کا ذکر اوپر متعدد جگہ ہو چکا ہے۔ انھوں نے ان رواۃ کا ذکر ایک علیحدہ کتاب میں لکھنا شروع کیا تھا جو تہذیب میں مذکور نہیں، لیکن وہ کتاب تمام نہ ہو سکی۔ اس صدی کے مؤلفین میں سے ناصر بن احمد بن یوسف الفزاری البسکری (م ۸۲۳ھ) کے متعلق، جو ابن مزنی کے نام سے مشہور ہیں، ابن حجر نے لکھا ہے کہ انھوں نے رواۃ حدیث کی تاریخ پر سو جلدوں میں ایک ضخیم کتاب لکھی تھی، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ کتاب دست برد زمانہ کی نذر ہو چکی ہے، مؤلف نے ابھی اس کا مبیضہ تیار نہیں کیا تھا۔ میں سمجھتا ہوں السخاوی (م ۹۰۲ھ) اور السیوطی (م ۹۱۱ھ) پر اسماء الرجال پر لکھنے والوں کا دبستان مکمل ہو جاتا ہے۔

اسماء الرجال پر عام انداز کی تالیفات کے علاوہ بعض محدثین نے خاص خاص اسالیب اختیار کر کے ان پہلوؤں پر بھی کتب لکھی ہیں، مثلاً المؤلف والمختلف، یعنی ملتے جلتے ناموں میں التباس کو دور کرنے کے لیے ذیل کے محدثین نے تالیفات کیں: حافظ ابوالحسن الدارقطنی (م ۳۸۵ھ): المختلف والمؤتلف فی اسماء الرجال: خطیب البغدادی (م ۴۶۳ھ): المؤلف تکملة المختلف، جس پر ابن ماکولا العجلی (م ۴۸۷ھ) نے اضافہ کیا اور اپنی کتاب کا نام الاکمال فی المختلف والمؤتلف من اسماء الرجال رکھا (زیر طبع)۔ اس تالیف میں انھوں نے ابو محمد عبدالغنی بن سعید الازدی (م ۴۰۹ھ) کی کتب المؤلف والمختلف فی اسماء نقلة الحديث (۱۳۲۷ھ) اور مشتبہ النسبة (پہلی کتاب کے ساتھ شائع ہوئی) سے بھی مدد لی، جو اس سے پہلے لکھی جا چکی تھیں۔ اس موضوع پر ابن ماکولا کی ایک اور کتاب بھی ہے: تہذیب مستمر الأوهام علی ذوی المعرفة و اولی الافہام (مخطوطہ محفوظ ہے)۔ پھر ابن نقطۃ (م ۶۲۹ھ) نے الکمال کا ذیل لکھا۔ اسی موضوع پر ابن نقطۃ نے التقييد لمعرفة رواة السنن و الأسانید کے نام سے ایک کتاب لکھی۔ ابن نقطۃ کی کتاب کا ایک ذیل ابو حامد ابن الصابونی (م ۶۸۰ھ) کا اور ایک منصور بن سلیم بن العمدانی (م ۶۷۳ھ) کا: الذیل علی تذیل ابن نقطۃ علی الاکمال لابن ماکولا (مخطوطہ محفوظ ہے) کا ہے۔ پھر ان دونوں کی کتابوں پر علاء الدین المغلطائی (م ۷۶۲ھ) نے ایک ذیل لکھی، لیکن المغلطائی کی کتاب میں راویان حدیث کے علاوہ شعراء کے حالات بھی شامل ہیں۔ المختلف والمؤتلف کے نام سے حضرموت کے ابن الطحان ابوالقاسم یحییٰ بن علی (م ۴۱۶ھ) اور ابوالمظفر محمد بن احمد ابی وردی (م ۵۰۷ھ) کی تالیفات بھی ہیں۔ کچھ لوگوں نے خاص خاص کتب

کی شرح معانی الآثار کے رجال پر بدرالدین العینی نے - بعد میں مولوی سعید احمد حسن نے تصحیح الرواة فی احادیث المشکاة (مطبوعہ ہند ۱۳۳۳ھ) تالیف کی۔

اسماء المدلسین پر غالباً سب سے پہلی کتاب حسین بن علی بن یزید الکراہیسی صاحب الشافعی نے لکھی - اس کے بعد امام النسائی اور الدارقطنی نے - حافظ الذہبی نے ان پر ایک ارجوزہ لکھا تھا - بعد میں لوگ وقتاً فوقتاً ان ناموں میں اضافے کرتے رہے، مثلاً زین الدین عبدالرحیم العراقي (م ۸۰۶ھ)، ان کے بیٹے ولی الدین احمد بن عبدالرحیم ابوزرعة (م ۸۲۶ھ)، برہان الدین الحلبي ابراہیم بن محمد سبط ابن العجمی (م ۸۴۱ھ) اور ابن حجر نے تعریف اهل التقديس بمراتب المصوفين بالتدليس، جس کا دوسرا نام طبقات المدلسين بھی ہے (مطبع الحسينية، ۱۳۲۲ھ)؛ نیز دیکھیے اسی مصنف کی دوسری مطبوعہ کتاب مراتب المدلسين - خاص کمزور رواة پر یحییٰ بن معین، ابوزہرة الرازی، البخاری، النسائی، الفلاس، ابن عدی، ابوحاتم بن حبان العقيلي، الدارقطنی، الحاکم، ابوالفتح الازدی، ابن السکن اور ابن الجوزی نے کتب تالیف کیں - تقریباً یہ سارا مواد الذہبی کی میزان میں آچکا ہے - الذہبی نے خاص کمزور رواة پر دو مستقل کتب بھی تالیف کی ہیں : ایک المغنی اور دوسری الضعفاء والمتروکین، جس کا خود ہی ایک ذیل بھی تیار کیا۔

اساتذہ کے شیوخ پر مستقل معاجم لکھی گئیں - السخاوی نے الأعلان (ص ۱۱۸) میں لکھا ہے کہ میرے اندازے میں ایسی کتابیں ایک ہزار سے بھی زیادہ ہوں گی - ایسے مصنفین میں السلفی، قاضی عیاض، السمعانی، ابن النجار، المنذری، رشید الدین العطار، البرزالی، ابن العدیم، الطبرانی وغیرہ کے نام ملتے ہیں - السخاوی نے الأعلان (ص ۱۶۴) بعد میں تفصیل

حدیث کے رجال کا ذکر کیا ہے، مثلاً ابو نصر احمد بن محمد الکلاباذی (م ۳۹۸ھ)، اسماء رجال صحیح بخاری، نیز ابوالولید الباجی اور پھر ابوبکر احمد بن علی ابن منجویہ (م ۴۲۸ھ)، اسماء رجال صحیح مسلم نے کتب لکھیں - بعد میں ابوالفضل محمد ابن طاہر (م ۵۰۷ھ) نے ابو نصر اور ابن منجویہ کی کتب کو جمع کیا - اس میں محمد بن طاہر کے کچھ استدراکات بھی ہیں - رجال الصحیحین پر ابوالقاسم ہبة الله بن الحسن الطبري (م ۵۱۸ھ)، ابوعلی الحسین الغسانی (م ۵۹۸ھ)، تقييد المہمل والمتميز المشکل فی رجال الصحیحین، حیدرآباد دکن ۱۳۲۱ھ) اور عبدالغنی البحرانی (م ۱۱۷۴ھ)، قرۃ العین فی ضبط اسماء رجال الصحیحین، حیدرآباد دکن ۱۳۲۳ھ) نے بھی کتابیں لکھیں - اس موضوع پر ابوالفضل بن طاہر اور الحاکم کی کتب بھی ہیں - الموطأ کے اسماء الرجال پر محمد بن یحییٰ ابن حجة (م ۵۱۶ھ) اور ہبة الله بن احمد الاکفانی نے رجال الموطأ کے نام سے اور اسحاق المبطا کے نام سے علامہ سیوطی نے تالیفات کیں - ابو علی الحسین الغسانی نے تسمية شیوخ ابی داؤد لکھی (مخطوطہ محفوظ ہے) - رجال احمد پر ابو عبد الله محمد بن علی الحسینی (م ۷۶۵ھ) نے الاکمال عن من فی مسند احمد من الرجال لکھی (مخطوطہ محفوظ ہے)؛ براکلمان میں یہ نام اس طرح درج ہے : الاکمال فی ذکر من له رواية فی مسند الامام احمد بن حنبل - پھر نور الدین الہیثمی نے ان رجال کا ذکر کیا جو الحسینی سے چھوٹ گئے تھے - ابن حجر نے رجال الاربعة، یعنی موطأ، مسند الشافعی، مسند احمد، مسند ابی حنیفہ، از الحسین بن محمد، پر تعجیل المنفعة بزوائد رجال الائمة الاربعة (حیدرآباد دکن ۱۳۲۴ھ) تالیف کی اور رجال موطأ محمد (م ۱۸۹ھ) پر زین الدین القاسم ابن قطلوبغا (م ۸۷۹ھ) نے اور الطحاوی (م ۳۲۱ھ)

کے ساتھ ان لوگوں کا ذکر کیا ہے جنہوں نے صحابہ سے لے کر ان کے دور (۸۹۷ھ) تک فن اسماء الرجال پر کام کیا ہے؛ نیز اس کتاب میں (انگریزی ترجمہ، ص ۴۴) مختلف مدارج رکھنے والے وہ الفاظ بتائے ہیں جو محدثین رجال کی جرح و تعدیل میں استعمال کرتے ہیں؛ اس کے لیے نیز دیکھیے نزہۃ النظر، مطبوعہ کاکتہ، ص ۶۴ بعد۔

”الموضح“ کے موضوع پر مستقل کتب بھی ملتی ہیں، یعنی ایسے رواۃ کا ذکر جو اپنے نام، کنیت، لقب وغیرہ میں سے کسی ایک سے مشہور ہوں، لیکن سلسلہ سند میں ان کا وہ مشہور نام یا لقب وغیرہ نہیں بلکہ غیر مشہور نام یا لقب وغیرہ دیا گیا ہو۔

”من حدّث و نسی“ یعنی کسی شخص نے کسی وقت کوئی روایت بیان کی لیکن بعد میں جب اس کے سامنے وہ روایت رکھی گئی کہ آپ نے یہ کہا تھا تو وہ اس کا بیان کرنا بھول چکا ہو۔ دارقطنی کی کتاب من حدّث و نسی ایسے ہی رواۃ کے بارے میں ہے۔ بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ بعض راویوں یا ان کے آباء و اجداد کے نام یا کنیتیں یا لقب یا نسبتیں ملتی جلتی ہوتی ہیں تو اس سے بھی التباس پیدا ہوتا ہے ان التباسات سے بچنے کے لیے محدثین نے مستقل کتب تالیف کی ہیں۔

محدثین نے بڑی کاوش سے راویوں کے طبقات قائم کیے ہیں۔

اسماء الرجال ہر شیعہ کے ہاں ذیل کے مصنفین خاص طور پر قابل ذکر ہیں: عبد اللہ بن حسین الشستری؛ ابو محمد عبد اللہ بن جیلۃ الواقفی (م ۲۱۹ھ)؛ ابو جعفر احمد بن محمد البرقی (م ۲۷۴ھ)؛ ابو عبد اللہ محمد بن الحسن المحاربی (م ۳۰۰ھ)؛ ابو عمرو محمد بن عمر الکشی (م ۳۳۰ھ، معرفة اخبار الرجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ)؛

ابن بابویہ القمی (م ۳۸۱ھ)؛ ابن الکوفی ابو العباس احمد بن علی بن احمد النجاشی الصیرفی (م ۴۵۰ھ، الرجال، بمبئی ۱۳۱۷ھ)؛ عبد اللہ بن محمد حسن بن عبد اللہ المامقانی (م ۱۳۵۱ھ، تنقیح المقال فی علم الرجال - یہ کتاب رجال مامقانی کے نام سے بھی مشہور ہے؛ اس کی تعلیقات از محمد تقی الشستری؛ تنقیح المقال کی فہرست بنام نتیجۃ التنقیح)؛ محمد استرآبادی؛ منہج المقال فی احوال الرجال اور منتہی المقال کے نام سے ان دونوں کی تلخیص از ابو علی؛ حسن بن علی بن داؤد الحلّی؛ مرتضیٰ بن محمد دزفولی؛ الخوانساری محمد بن باقر۔

تراجم رجال کے فن نے آخر بہت وسعت اختیار کر لی اور تقریباً ہر فن کے رجال پر مستقل کتب لکھی گئیں، مثلاً طبقات القراء (عثمان الدانی، م ۴۴۳ھ)، طبقات المفسرین (السیوطی)، طبقات الصوفیۃ (ابو عبد الرحمن محمد بن حسن، م ۴۱۲ھ)، طبقات الاولیاء (ابن الملقن، م ۸۰۴ھ)، طبقات الشعراء (ابن قتیبہ، م ۲۷۶ھ)، طبقات الأدباء (ابن الأنباری، م ۵۷۷ھ)، طبقات الحكماء (ابن صاعد، م ۲۵۰ھ)، طبقات الحنفیۃ (ابن محمد القرشی، م ۷۷۵ھ)، طبقات المالکیۃ (ابن فرحون، م ۷۹۹ھ)، طبقات الحنابلۃ (ابو لیلی الفراء، م ۵۲۶ھ)، طبقات الشافعیۃ (ابن السبکی، م ۷۷۱ھ)، طبقات اللغویین والنحاة (ابوبکر الزبیدی، م ۳۷۹ھ)، طبقات الاطباء (ابن ابی اصیبعہ، م ۶۶۷ھ)، طبقات الخطاطین (سیوطی) وغیرہ پر مستقل کتب تالیف ہوئیں؛ لیکن عموماً یہ رجال حدیث کی کتب نہیں، اس لیے ہم انہیں اصطلاحی طور پر اسماء الرجال کی کتب نہیں کہہ سکتے۔

مآخذ: (۱) ابن ابی حاتم: الجرح والتعديل (۱)؛

(۲) حیدر آباد دکن ۱۹۵۲ء؛ (۲) ابن الاثیر: اسد الغابۃ،

دیباچہ؛ (۳) الذہبی: میزان الاعتدال، دیباچہ؛ (۴) وہی

مصنف: تجرید اسماء الصحابة، دیباچہ؛ (۵) ابن حجر:

ہیں اور حضرت ابراہیمؑ کی سب سے پہلی اولاد (Jewish Encyclopaedia، ۶: ۶۳۷، بذیل مادہ)۔ جب ان کی ولادت ہوئی تو حضرت ابراہیمؑ کی عمر چھیاسی سال تھی (تکوین، ۱۶: ۱۶)۔ آپ کے بھائی حضرت اسحقؑ، جو حضرت سارہ کے بطن سے تھے، آپ سے تیرہ چودہ برس چھوٹے تھے۔ قرآن مجید میں آیا ہے کہ حضرت ابراہیمؑ نے دعا کی تھی کہ مجھے صالح اولاد عطا کر؛ سو ہم نے اسے ایک حلیم بیٹے کی بشارت دی (۳۷: [الصّٰفّٰت])۔ یہ دعا قبول ہوئی اور "غلام حلیم"، یعنی حضرت اسمعیلؑ پیدا ہوئے۔ بچپن اور عنفوانِ شباب کا زمانہ اپنے والد ماجد حضرت ابراہیمؑ کے زیر تربیت گزارا۔ روایت ہے کہ حضرت اسحقؑ پیدا ہوئے تو حضرت سارہ نے حضرت ابراہیمؑ کو مجبور کیا کہ حضرت ہاجرہ اور حضرت اسمعیلؑ کو ان سے الگ کر دیں، لہذا حضرت ابراہیمؑ حضرت ہاجرہ و حضرت اسمعیلؑ کو اس بے آب و گیاہ وادی یا بیابان (توراة میں پاران Paran = فاران) میں چھوڑ آئے، جہاں بعد میں مکہ معظمہ آباد ہوا، گو خانہ کعبہ کی موجودگی اس سے پہلے بھی ثابت ہے۔ عہدنامہ عتیق، سفر تکوین، میں ہے: اسمعیل کے حق میں میں نے تیری دعا سنی۔ دیکھ اسے میں برکت دوں گا اور برومند کروں گا اور اس کو بہت بڑھاؤں گا۔ اس سے بارہ سردار پیدا ہوں گے، میں اس کو بڑی قوم بناؤں گا (۱۷: ۲۰) اور پھر یہ کہ "ابراہیم! غم نہ کر۔ سارہ کی بات مان لے۔ تیری نسل اسحق سے کہلائے گی۔ تیرے بیٹے خادمہ زادہ کو بھی ایک قوم بناؤں گا کہ یہ بھی تیری ہی نسل ہے" (۲۱: ۱۳)۔ بالفاظ تکوین، خادمہ زادہ، یعنی حضرت اسمعیلؑ کے بارے میں یہ روایت کہ ان کی والدہ حضرت ہاجرہ ایک مصری کنیز تھیں، جنہیں فرعون مصر نے حضرت ابراہیمؑ کی خدمت میں پیش کیا تھا اور وہ

الاصابة فی تمييز الصحابة، دیباچہ اور اس کی طبع کلکتہ کے شروع میں شپرنگر کا مقدمہ؛ (۶) وہی مصنف: تہذیب التہذیب، دیباچہ؛ (۷) وہی مصنف: لسان المیزان، دیباچہ؛ (۸) وہی مصنف: تعجیل المنفعة، دیباچہ؛ (۹) سرکس: معجم المطبوعات، بمواضع کثیرہ، متن مقالہ میں مندرج مصنفین کے تحت؛ (۹) حاجی خلیفہ: کشف الظنون، بمواضع کثیرہ، متن مقالہ میں مندرج کتب کے تحت؛ (۱۰) الزرکلی: الاعلام، بمواضع کثیرہ، متن مقالہ میں مندرج مؤلفین کے تحت؛ (۱۱) براکمان، بمواضع کثیرہ، متن مقالہ میں مندرج کتب و مؤلفین کے تحت؛ جن کتب کے مخطوطات کے محفوظ ہونے کا ذکر کیا گیا ہے اس کے لیے بھی براکمان دیکھیے؛ (۱۲) ابو علی: منتهی المقال، مطبوعہ ۱۳۰۲ھ؛ (۱۳) السخاوی: الاعلان بالتویخ لمن ذم اهل التاريخ، دمشق ۱۳۰۹ھ اور اس کا انگریزی ترجمہ از F. Rosenthal، لائڈن ۱۹۵۲ء۔

(عبدالمنان عمر)

⊗ اسمعیلؑ: حضرت ابراہیمؑ کے فرزند ارجمند اور سب سے بڑے صاحبزادے۔ اسمعیل کا عبرانی مترادف ہے شماع ایل (شماع = سننا، ایل = اللہ، لفظی معنی: خدا کا سن لینا، اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت ہاجرہ کی دعا سن لی)۔ حضرت اسمعیلؑ کو بھی منصب نبوت سے سرفراز فرمایا گیا (مریم [۱۹]: ۵۴، ۵۵)۔

علاوہ نبوت کے حضرت اسمعیلؑ کو ایک شرف تو یہ ملا کہ آپ اپنے والد بزرگوار حضرت ابراہیمؑ کے ساتھ خانہ کعبہ کی تعمیر میں شریک تھے، (۲ [البقرة]: ۱۲۷)، دوسرا یہ کہ جب حضرت ابراہیمؑ نے خواب میں دیکھا کہ اپنے اکلوتے بیٹے کو اللہ کی خوشنودی کے لیے ذبح کر رہے ہیں تو حضرت اسمعیلؑ نے بلا تامل اپنے آپ کو اس قربانی کے لیے پیش کر دیا، لہذا ان کا لقب ذبیح اللہ ہوا۔ حضرت اسمعیلؑ حضرت ہاجرہ کے بطن سے

اسرائیلی الاصل تھیں؛ ایسے ہی یہ روایت کہ حضرت سارہؑ کو اپنی سوت حضرت ہاجرہؑ اور ان کے بیٹے حضرت اسمعیلؑ سے برخاست تھی اور وہ نہیں چاہتی تھیں کہ حضرت اسمعیلؑ اپنے والد ماجد کے وارث بنیں۔ مؤرخین اور مفسرین نے اس روایت کو طرح طرح سے بہ تفصیل یا بہ اختصار بیان کیا ہے اور یوں مختلف نتائج قائم کرتے چلے آئے ہیں، مثلاً یہ کہ (۱) حضرت اسمعیلؑ اپنی والدہ ماجدہ کے ساتھ بحالت شیرخوارگی ارضِ حجاز میں تشریف لائے یا اس وقت جب سن شعور کو پہنچ چکے تھے؛ (۲) اسرائیلی روایات نے اس سلسلے میں جس خطے کی طرف اشارہ کیا ہے اس سے مراد کیا واقعی سرزمینِ مکہ ہے؛ (۳) ذبیح کون ہے؟ حضرت اسمعیلؑ یا حضرت اسحاقؑ؟ قرآن مجید کا فیصلہ اس باب میں کیا ہے؟ عہدنامہ عتیق کے بیانات کیا ہیں؟ تاریخ کیا کہتی ہے؟ اس میں کوئی شک نہیں کہ عہدنامہ عتیق ہی خانوادہ ابراہیمی کے متعلق معلومات کا قدیم ترین مآخذ ہے اور ہم اسے نظر انداز نہیں کر سکتے، لیکن یہاں دو باتیں قابلِ لحاظ ہیں: ایک تو یہ کہ عہدنامہ عتیق میں برابر تحریف ہوتی رہی، جس کا یہود و نصاریٰ کو بھی اعتراف ہے۔ ثانیاً قرآن مجید نے ان روایات سے مطلق اعتناء نہیں کیا۔ قرآن پاک (سورۃ الصّٰفّٰت) کا اشارہ تو صریحاً اس امر کی طرف ہے کہ حضرت ہاجرہؑ سے حضرت سارہؑ کی علیحدگی اس وقت ہوئی جب حضرت اسمعیلؑ سن رشد کو پہنچ چکے تھے، کیونکہ جب تک حضرت اسحاقؑ کی ولادت نہیں ہوئی تھی اس علیحدگی کا جس کی طرف عہدنامہ عتیق میں اشارہ کیا گیا ہے سوال ہی پیدا نہیں ہو سکتا تھا۔ قرآن مجید نے اگرچہ حضرت اسمعیلؑ کا نام لے کر نہیں کہا کہ وہ حضرت اسحاقؑ سے بڑے تھے، جیسا کہ عہدنامہ عتیق میں صاف مذکور ہے،

لیکن حضرت ابراہیمؑ کی دعا، جیسا کہ بحوالہ ۳۷: ۱۰۱ اوپر بیان ہو چکا ہے، حضرت اسمعیلؑ ہی کے لیے تھی۔ وہ جب سن شعور کو پہنچے اور حضرت ابراہیمؑ نے خواب میں دیکھا کہ آپ انہیں ذبح کر رہے ہیں، پھر اس سلسلے میں ان کی باہم گفتگو ہو چکی تب کہیں حضرت اسحاقؑ کا ذکر کیا گیا ہے۔ ارشاد ہوتا ہے ”ہم نے اسے اسحاقؑ کی بشارت دی، جو نبی ہوگا صالحین میں سے (۳۷: الصّٰفّٰت) [۱۱۲]۔ ایسے ہی ایک دوسری جگہ حضرت ابراہیمؑ کہتے ہیں: ”حمد ہے اللہ کے لیے، جس نے بڑھاپے میں مجھے اسمعیلؑ اور اسحاقؑ عطا کیے۔ بیشک میرا رب سننے والا ہے دعا کا“ (۱۴: [ابراہیم] : ۳۹)۔ بایں ہمہ توراۃ میں ہے: ”ابراہیم صبح کو اٹھا، روٹی اور پانی کا مشکیزہ ہاجرہؑ کو دیا اور اس کے کندھے پر رکھ دیا اور اسمعیلؑ کو“ (تکوین، ۲۱ : ۱۴)۔ کندھے پر رکھنے کا اشارہ اگر مشکیزے اور حضرت اسمعیلؑ دونوں کی طرف ہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حضرت ہاجرہؑ کی حضرت سارہؑ سے علیحدگی اس وقت ہوئی جب حضرت اسمعیلؑ ابھی شیرخوار تھے، لیکن پھر اسرائیلی روایات ہی کی رو سے حضرت اسحاقؑ اس وقت پیدا ہوئے جب حضرت ابراہیمؑ بہت بوڑھے تھے اور حضرت سارہؑ بھی اولاد سے مایوس ہو چکی تھیں (تکوین، ۱۸ : ۱۴ و ۲۱ : ۳)۔ یہی وجہ ہے کہ قرآن مجید نے جہاں کہیں حضرت اسمعیلؑ کا ذکر کیا ہے حضرت اسحاقؑ سے پہلے کیا ہے۔ یوں بھی حضرت سارہؑ کو حضرت اسحاقؑ کی بشارت دی گئی تو یہ وہ زمانہ تھا جب حضرت ابراہیمؑ ارضِ فلسطین میں مقیم تھے اور حضرت اسمعیلؑ ارضِ حجاز میں آباد ہو چکے تھے۔ قرآن پاک میں ہے: ”کیا تجھے ابراہیم کے معزز مہمانوں کی بات پہنچی جب وہ اس کے گھر آئے

تو انہوں نے کہا سلام۔ اس نے کہا سلام ہو اے اوبرے لوگو۔ وہ جلدی سے لوٹا اپنے اہل میں اور لے آیا ایک بچہ تلا ہوا، ان کے سامنے رکھا اور کہا تم کیوں نہیں کہاتے۔ وہ اپنے جی میں ان سے گھبرا گیا۔ انہوں نے کہا خوف مت کر اور اسے بشارت دی ایک حلیم بیٹے کی تو سامنے آئی اس کی بیوی بولتی ہوئی، اس نے اپنا ماتھا پیٹا اور کہنے لگی میں ہوں بانچہ بڑھیا“ (۵۱ [الذریۃ]: ۲۴ تا ۲۹)۔ عہد نامہ عتیق میں غلام حلیم اور غلام علیم کے اس امتیاز کا کوئی ذکر نہیں جو قرآن مجید نے کیا ہے۔ بہر حال حضرت اسحق^۴ کی بشارت کا زمانہ وہ ہے جب حضرت سارہ اولاد سے مایوس ہو چکی تھیں (تکوین، ۱۸: ۱۴) اور اس کے برعکس جب حضرت اسمعیل^۴ کی بشارت دی گئی تو یہ صورت نہیں تھی۔ سورۃ ۱۱ [ہود]: ۷۰ تا ۷۳ میں بھی حضرت سارہ کی اس مایوسی کا ذکر موجود ہے؛ چنانچہ حضرت ابراہیم^۴ کو حضرت اسحق^۴ اور حضرت اسحق^۴ کے بعد حضرت یعقوب^۴ کی بشارت دی گئی تو حضرت سارہ کہنے لگیں: ”ہائے میں کیا میں جنوں گی۔ میں تو بوڑھی ہوں اور میرا خاوند بھی بوڑھا ہو چکا ہے۔ یہ عجیب بات ہوگی۔“ اس پر حضرت ابراہیم^۴ کے مہمانوں نے کہا: ”کیا تجھے اللہ کی بات پر تعجب ہے، اللہ کی رحمت اور برکت ہے گھر والوں پر بیشک وہ حمید و مجید ہے“؛ لیکن یہاں غور طلب امر یہ ہے کہ حضرت ہاجرہ کی حضرت سارہ سے علیحدگی اگر حضرت اسحق^۴ کی پیدائش پر ہوئی، جیسا کہ عہد نامہ عتیق کا بیان ہے (تکوین، ۲۱: ۱۴) تو یہ زمانہ حضرت اسمعیل^۴ کی شیرخوارگی کا نہیں ہو سکتا۔ مگر پھر احادیث میں بھی اس مطلب کی ایک روایت موجود ہے، گو غیر مرفوع اور بقول سید سلیمان ندوی اس کا تعلق اسرائیلیات سے ہے (سید سلیمان

ندوی: ارض القرآن، ج ۲، طبع چہارم، اعظم گڑھ ۱۹۵۶ء)، لہذا غیر معتبر۔ سید صاحب کے نزدیک (وہی حوالہ) اس سلسلے میں صحیح ترین روایت بھی غیر مرفوع ہے اور اس میں اور تالمود اور مدراش کی روایات میں معنا کوئی فرق نہیں۔ یہ وہ روایات ہیں جن پر ہم اعتبار نہیں کر سکتے، جیسا کہ مولوی حمید الدین الفراہی، صاحب نظام القرآن کا خیال ہے (دیکھیے جزوی ترجمہ مقدمہ تفسیر نظام القرآن، بعنوان قربانی کی حقیقت)۔ قرآن مجید میں بہر حال ایسا کوئی اشارہ نہیں جس سے اس اسرائیلی روایت کی تائید ہوتی ہو، لہذا ہمارے لیے دیکھنے کی بات ہے تو یہ کہ اگر یہ زمانہ حضرت اسمعیل^۴ کی شیرخوارگی کا تھا تو حضرت سارہ کی علیحدگی کی وجہ وہ نہیں ہو سکتی جو عہد نامہ عتیق میں مذکور ہے۔ اندریں صورت یہ امر بھی ناقابل تسلیم ہوگا کہ حضرت ابراہیم^۴ کا سفر حجاز محض اس علیحدگی کی وجہ سے پیش آیا؛ اس کے اسباب کچھ اور ہوں گے اور اپنی جگہ نہایت اہم، خواہ یہ سفر اس وقت کیا گیا جب اسمعیل^۴ شیرخوار تھے (جیسا کہ روایات میں ہے) خواہ بحالت سن رشد۔ عہد نامہ عتیق کے بیانات سے مقصود غالباً یہ ہے کہ اس سفر کی اہمیت کم کی جائے (چنانچہ دیکھیے ”دائرة المعارف یہود“، بذیل مادہ)۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ حضرت ابراہیم^۴ کی اس مہاجرت کا زمانہ حضرت اسمعیل^۴ کی شیرخوارگی کے دن ہیں، لیکن اس کی وجہ بہر حال وہ نہیں جو عہد نامہ عتیق میں بیان کی گئی ہے۔ اس کے لیے ہمیں قرآن مجید سے رجوع کرنا پڑے گا، جس کی تاریخ بھی تائید کرے گی۔ دوسرا غور طلب امر یہ ہے کہ بالفاظ توراۃ حضرت اسمعیل^۴ کو جس بیابان میں بسایا گیا کیا فی الواقع وہی سرزمین تھی جہاں آگے چل کر مکہ معظمہ آباد ہوا۔ قرآن مجید کا اشارہ تو صریحاً اسی سرزمین کی

طرف ہے جہاں اللہ کا "پاک گھر" (یعنی خانہ کعبہ) پہلے سے موجود تھا اور جس سے گویا اس سرزمین کی تعیین مزید ہو جاتی ہے۔ سورۃ ۱۴ [ابراہیم]: ۳۷ میں ہے: "اے میرے رب میں نے اپنی اولاد میں سے ایک کو بسایا بن کھیتی کی زمین میں، ترے پاک گھر کے پاس"۔ آئیے اب یہ دیکھیں کہ حضرت ابراہیم^۳ حجاز کیوں تشریف لائے اور اس کے علاوہ بھی دور دور کے سفر کیوں اختیار کیے (عراق ان کا مولد ہے، شام و فلسطین، مصر اور جزیرۃ العرب میں ان کی تشریف آوری ثابت ہے، جزیرۃ العرب میں حضرت ہاجرۃ اور حضرت اسمعیل^۳ آباد ہوئے اور ارض فلسطین میں حضرت سارۃ اور حضرت اسحق^۴)۔ یہ ایک ایسا سوال ہے جس کا جواب ہمیں قرآن مجید ہی سے ملے گا، اس لیے کہ عہد نامہ عتیق نے اس کی توجیہ جس رنگ میں کی ہے واقعات سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔ سورۃ ۳۷ [الصّٰفّٰت]: ۸۳ میں جہاں حضرت ابراہیم^۳ کا ذکر اس طرح شروع کیا گیا ہے: "انہوں نے کہا بناؤ اس کے لیے ایک گھر اور ڈال دو اسے آگ کے ڈھیر میں۔ بس انہوں نے اس کے ساتھ ایک داؤ کرنا چاہا تو ہم نے انہیں نیچا دکھایا" وہاں حضرت ابراہیم^۳ کہتے ہیں "میں اپنے رب کی طرف جاتا ہوں۔ وہ میری رہبری کرے گا" (۳۷: ۹۹)۔ ان آیات سے قطعی طور پر ثابت ہو جاتا ہے کہ حضرت ابراہیم^۳ نے یہ سفر اس مخصوص اور عالم گیر دعوت کے لیے اختیار کیے جس کے لیے ان کی بعثت ہوئی۔ یہ مقصد تھا متمدن دنیا میں دین حق کی تبلیغ اور اشاعت، جیسا کہ منصب نبوت کا اقتضا تھا (دیکھیے ابن کثیر: تفسیر، ۷: ۱۴۵)۔ نیز البغوی: معالم التنزیل، انہیں صفحات کے تحت (میں)؛ لہذا ارض حجاز میں ان کی مہاجرت، خانہ کعبہ کی از سر نو تعمیر، ایک امت اور ایک رسول کے

ظہور کی دعا، ان سب کا تعلق اسی مقصد سے تھا جسے دوسرے لفظوں میں دعوت ابراہیمی سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ حضرت اسمعیل^۳ بھی اس دعوت میں شریک بلکہ اپنے والد بزرگوار کے، جنہیں امامت عالم کا رتبہ ملا، جانشین تھے اور یہ وہ امر تھا جس کی حضرت ابراہیم^۳ نے دعا بھی کی تھی (قرآن مجید، ۲ [البقرۃ]: ۶)۔ رہی توراۃ کی یہ روایت: "سو وہ چلی گئی (یعنی حضرت ہاجرۃ بروایت مذکور بالا، جب مشکیزہ ان کے کندھے پر رکھا گیا) اور بئر سبع کے بیابان میں آوارہ پھرنے لگی اور... خدا اس لڑکے کے ساتھ تھا۔ وہ بڑا ہوا اور بیابان میں رہنے لگا۔ خدا اس بچے کے ساتھ ہوا۔ وہ بیابان میں رہا اور تیر انداز ہوا۔ وہ فاران کے بیابان میں رہا" (تکوین، ۲۱: ۲۰، ۲۱) تو یہاں بھی بیابان (یا فاران) کا اشارہ اسی سرزمین کی طرف ہے جہاں مکہ معظمہ آباد ہوا۔ قرآن مجید نے اس بیابان (فاران) کو 'وادی غیر ذی زرع' کہا ہے اور اس کا اطلاق جغرافی اور تاریخی جس پہلو سے دیکھیے مکہ معظمہ ہی کی سرزمین پر ہوتا ہے، اس لیے کہ الفاظ "عِنْدَ بَيْتِکَ الْمُحَرَّمِ" سے اس کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے۔ باین ہمہ عیسائی اور یہودی مصنفین کو اصرار ہے کہ یہ بیابان یا فاران کوہ سینا سے مصر کی جانب مغرب میں یا شاید کوہ سینا کے دامن میں واقع تھا۔ وہ بھولتے ہیں کہ ظہور اسلام سے بہت پہلے شمالی اور وسطی عرب کے قبائل اپنا سلسلہ نسب حضرت اسمعیل^۳ سے ملا چکے تھے اور اسی لیے عرب المستعربۃ کہلاتے تھے بمقابلہ عرب العاربۃ، جن کا تعلق جنوبی عرب سے ہے۔ یہ اصطلاحیں یونہی وضع نہیں ہو گئی تھیں۔ ان کا سرچشمہ ایک تاریخی حقیقت ہے، لہذا بیابان (فاران) کا اشارہ سرزمین مکہ ہی کی طرف ہے، جسے اس وقت 'وادی غیر ذی زرع' ہی سے تعبیر کیا جاسکتا تھا،

حضرت اسمعیل^۳ ہی کو حاصل ہے کچھ ایسی روایات بھی ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ ذبیح حضرت اسحق^۳ ہیں۔ اس معاملے میں الطبری سب سے پیش پیش ہے؛ لیکن الطبری نے اپنے استنباط کی بناء قرآن مجید کے بجائے تاریخ پر رکھی، جیسا کہ اسرائیلی روایات کے مطابق مؤرخین کو پہنچی تھی اور یوں امت کی متفقہ رائے کے مقابلے میں کہ ذبیح حضرت اسمعیل^۳ ہیں اس نے ایک غلط موقف اختیار کیا۔

مقدمین میں حافظ ابن کثیر نے اس مسئلے پر روایت اور درایت نہایت سیر حاصل بحث کی اور بدلائل ثابت کیا ہے کہ الطبری کا یہ خیال کہ ذبیح حضرت اسحق^۳ ہیں کسی طرح بھی صحیح نہیں۔ وہ کہتے ہیں (تفسیر، ص ۱۵۴) اس قسم کے بہت سے اقوال کعب احبار سے مأخوذ ہیں۔ یوں بھی جب ان روایات میں تفحص اور تجسس سے کام لیا گیا تو باسثناء الطبری، جس کی قطعی رائے حضرت اسحق^۳ کے حق میں ہے، مفسرین و محدثین نے یا تو اس مسئلے میں مخالف اور موافق دونوں رائیں پیش کر دیں یا پھر قطعی طور پر حضرت اسمعیل^۳ ہی کو ذبیح ٹھہرایا؛ لیکن یہاں قابل لحاظ امر یہ ہے کہ اس اختلاف کا حقیقی سرچشمہ روایات ہیں نہ کہ قرآن مجید۔ یہ دوسری بات ہے کہ جب طرح طرح کی مختلف اور متضاد روایتیں سامنے آئیں اور خیالات میں انتشار پیدا ہوا تو تفاسیر میں بھی اس واقعے نے جس میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں تھی ایک مسئلے کی شکل اختیار کر لی۔ بعینہ اسرائیلی روایات کی چھان بین کیجیے اور علمی نقطہ نظر سے انہیں تاریخ کی کسوٹی پر رکھیے تو یہود و نصاریٰ کے اس دعوے کی تائید نہیں ہوتی کہ ذبیح حضرت اسحق^۳ ہیں۔ زمانہ حال میں سید سلیمان ندوی (ارض القرآن، ج ۲، بذیل مادہ) نے مختصراً اور مولینا حمید الدین الفراهی نے

اس لیے کہ جس طرح عرب کے معنی بیابان کے ہیں۔ جسے عرب کہا گیا تو آگے چل کر۔ بعینہ مکہ معظمہ بھی، جس کا پرا نام بکہ ہے (قرآن مجید میں بھی یہ نام آیا ہے جسے دوسری صدی میلادی میں بھی اسے مکاربا بھی کہا جاتا تھا)، بعد میں آباد ہوا۔ حجاز کی اصطلاح بھی آگے چل کر وضع ہوئی۔ یہیں بالفاظ توراۃ اللہ نے حضرت اسمعیل^۳ کو برومند کیا، بڑھایا اور ان کی اولاد میں بارہ سردار پیدا ہوئے (تکوین، ۱۷ : ۲۰)۔ یہیں وہ آزمائش پیش آئی جس کے متعلق قرآن مجید میں ہے کہ جب وہ غلام حلیم جس کی حضرت ابراہیم^۳ کو بشارت دی گئی تھی ان کے ساتھ دوڑنے پھرنے کے قابل ہوا تو انہوں نے کہا: ”اے بیٹے! میں نے خواب میں دیکھا ہے میں تمہیں ذبح کر رہا ہوں۔ سو بتا تیری کیا رائے ہے؟ اس نے کہا اے میرے باپ، وہ کیجیے جس کا آپ کو حکم ملا ہے۔ ان شاء اللہ آپ مجھے صابر پائیں گے“ (۳۷ : الصافات)۔

۱۰۲، ۱۰۳)۔ ان آیات کا اشارہ ظاہر ہے قطعی طور پر غلام حلیم، یعنی حضرت اسمعیل^۳ کی طرف ہے اور یہ اس وقت کی بات ہے جب ابھی حضرت اسحق^۳ پیدا بھی نہیں ہوئے تھے؛ چنانچہ قرآن مجید نے ان کے متعلق بشارت دی تو اس واقعے کا ذکر کرنے کے بعد (۳۷ : ۱۱۲)۔ پھر اس سلسلے میں کہ حضرت اسمعیل^۳ ہی ذبیح ہیں ایک دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے: ”اور اسمعیل اور ادریس اور ذوالکفل یہ سب اہل صبر میں سے تھے“، یہاں صبر کا اشارہ حضرت اسمعیل^۳ کے ان الفاظ کی طرف ہے جو اپنے والد ماجد کا خواب سن کر انہوں نے کہے تھے کہ ”اللہ نے چاہا تو آپ مجھے صابر پائیں گے“ (۲ : الانبیاء : ۸۵)۔

لیکن تعجب ہے کہ قرآن مجید کے ان واضح ارشادات کے باوجود کہ ذبیح اللہ ہونے کا شرف

الرای الصحیح فی من ہوالذبیح میں اس مسئلے پر بڑی مدلل بحث کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ حضرت اسمعیلؑ ہی ذبیح ہیں : (دیکھئے قربانی کی حقیقت اور اس کی تاریخ)۔

حاصل کلام یہ کہ قرآن مجید نے ان امور کی صراحت نہایت واضح الفاظ میں کر دی ہے کہ (۱) حضرت اسمعیلؑ ہی حضرت ابراہیمؑ کے سب سے بڑے صاحبزادے ہیں اور تیراۃ کو بھی اس سے اتفاق ہے؛ (۲) وہی غلام حلیم ہیں، جن کی بشارت دی گئی اور جن کے لیے حضرت ابراہیمؑ اور حضرت ہاجرہ نے دعا کی تھی، لہذا ان کا نام ہوا اسمعیلؑ (شما ع ایل)؛ (۳) وہ حضرت اسحقؑ سے کہ غلام علیم ہیں تیرہ چودہ برس بڑے تھے؛ (۴) وہی ذبیح ہیں اور (۵) وہی ارض حجاز میں آباد ہوئے اور تعمیر کعبہ اور اس سے جو مقاصد وابستہ ہیں ان کی تکمیل میں اپنے والد محترم حضرت ابراہیمؑ کے شریک - قرآن مجید نے اس دوسرے شرف کی وضاحت بھی بالتفصیل کر دی ہے: ”اور جب ابراہیم بیت (اللہ) کی بنیادیں اٹھاتے تھے اور اسمعیلؑ - اے رب ہمارے! تو اسے قبول کر ہم سے، بیشک تو سننے والا، جاننے والا ہے - اے ہمارے رب! ہمیں اپنا فرمان بردار بنا اور ہماری اولاد سے ایک امت پیدا کر، جو تیری فرمان بردار ہو اور ہمیں ہمارے مناسک سکھا اور ہماری توبہ قبول کر! بیشک تو تواب اور رحیم ہے - اے ہمارے رب! ان میں ایک رسول مبعوث کر جو ان پر تیری آیات تلاوت کرے، اسے کتاب و حکمت سکھائے اور پاک کرے، بے شک تو عزیز و حکیم ہے“ (۲ [البقرہ]: ۱۲۷ تا ۱۲۹) اور پھر آیت ماقبل (۱۲۰) میں ہے: ”اور ہم نے عہد لیا ابراہیمؑ اور اسمعیلؑ سے کہ میرے گھر کو پاک رکھیں طواف کرنے والوں، اعتکاف کرنے والوں، رکوع و سجود کرنے والوں کے لیے“ - ہمیں معلوم

ہے کہ اللہ تعالیٰ نے خانہ کعبہ کو ’مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَاٰمَنًا‘ ٹھہرایا، یعنی نوع انسانی کا مرکز اور مامن، جسے قبلہ مقرر کیا گیا تو اس لیے کہ دعوت ابراہیمیؑ کا - جس میں حضرت اسمعیلؑ بھی شریک تھے - ایک مقصد یہ بھی تھا کہ دنیا بھر کے انسانوں کو ایک مرکز پر جمع کر دیں تاکہ وہ اس مقدس گھر کو جس کی تظاہیر کا فریضہ حضرت ابراہیمؑ اور حضرت اسمعیلؑ کے سپرد ہوا بطور مثال سامنے رکھتے ہوئے ایک ایسا نظام مدنیت قائم کریں جو امن عالم اور صلح و آشتی کا ضامن ہو اور جس سے وہ سب تفریقات اور امتیازات مٹ جائیں جو اصلاً باطل اور سرچشمہ فتنہ و فساد ہیں - یہی تعلیم تھی حضرات انبیاء علیہم السلام کی اور یہی روح ہے ملت ابراہیمیؑ کی جس کے بغیر ناممکن ہے کہ اس امت واحدہ کی (جو بحیثیت نوع انسانی بالقوہ موجود ہے) تشکیل ہو سکے، جو شرط ضروری ہے حفظ نوع اور اس کی اخلاقی اور مادی ترقی کی؛ لہذا جب حضرت اسمعیلؑ نے خانہ کعبہ کے جوار میں سکونت اختیار فرمائی تو رفتہ رفتہ مکہ معظمہ بھی آباد ہونے لگا اور پھر آئندہ صدیوں میں نہ صرف تجارت اور حکومت بلکہ اس عالم گیر تحریک کا مرکز بن گیا جس کی ابتداء حضرت ابراہیمؑ نے کی تھی اور جسے حضرت اسمعیلؑ نے جاری رکھا - سورہ مریم میں ان کے اسی منصب اور اسی دعوت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۱۹): (۴۵): وہ وعدے کا سچا (اس وعدے کا کہ حضرت ابراہیمؑ اللہ تعالیٰ کا حکم بجا لائیں وہ انہیں صابر پائیں گے) اور رسول اور نبی تھا؛ اس نے اپنے اہل و عیال کو صلوٰۃ و زکوٰۃ کا حکم دیا (کہ دین اسلام کی روح اور بنیادی ارکان ہیں)؛ وہ اپنے رب کے ہاں پسندیدہ تھا (اور ایسا کیوں نہ ہوتا جب انہوں نے رضائے الہی کے لیے اپنی جان تک پیش کر دی) - حضرت اسمعیلؑ نے بنو جرہم

اسمعیل: پہلے ترکوں کا ایک قلعہ تھا اور اب بسارابیا Bessarabia کی روسی حکومت کے ایک ضلع کا صدر مقام، جو دریائے ڈینیوب Danube کی شاخ کایا Kilia کے بائیں کنارے پر جھیل جالبوش Jalpuch اور کتلبوش Katlabuch کے درمیان واقع ہے۔ اس کی آبادی [جنگِ عظیم سے قبل] تقریباً ۴۰۰۰۰ (۱۸۹۷ء میں: ۳۱۲۹۳) تھی۔ [۱۹۳۰ء میں آبادی ۲۶۱۲۳ تھی۔ انسائیکلو پیڈیا بریٹانیکا]۔ کہا جاتا ہے کہ [اس کا] نام اسمعیل (ملدافی) (Moldavian) زبان کا سمیریل (Smeril) سمیل Smil یا سمیل Smeil، نیز سمیل Simil) صقلی (Slav) زبان کے لفظ زمی (zmi) سے نکلا ہے، جس کے معنی سانپ یا اژدھا کے ہیں اور جو ملدافیا کے لئی شہزادوں کے القاب میں سے ایک لقب تھا۔ ترکوں کی عوامی اشتقاقیات کے مطابق اس لفظ کی نسبت قیودان اسمعیل نامی ایک مہینہ فاتح سے بیان کی جاتی ہے، جس نے ۱۳۸۳ء میں بایزید ثانی کے عہد میں اس شہر پر قبضہ کیا تھا۔

معلوم نہیں کہ اس شہر کی بنیاد کب پڑی، لیکن کہا جاتا ہے کہ کسی زمانے میں اس پر اہل چینوا کا قبضہ تھا۔ اس شہر کو ترکوں کے زمانے میں بطور ایک قلعے کے اہمیت حاصل ہوئی، جو اس لیے بنایا گیا تھا کہ ایک طرف تو اُن بجاق تاتاریوں کو کچلا جا سکے جنہیں ۱۵۶۹ء میں وہاں آباد کیا گیا تھا اور دوسری طرف یہ روسیوں کی پیش قدمی کے خلاف مورچے کا کام دے، اس لیے کہ عسکری نقطہ نظر سے اس کا محل وقوع بڑا اہم تھا۔ ایک تو یہ شمال کی سمت سے دبروجہ Dobruja پر دھاوا بولنے کے لیے بہترین مقام تھا اور دوسرے جلاتز Galatz، خوتین Khotin، بندر Bender اور کایا Kilia سے آنے والی سڑکیں یہاں آ کر ملتی

میں شادی کی۔ یہ وہ قبیلہ ہے جو حرمِ کعبہ کے آس پاس آباد تھا۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں اولاد دی اور انہیں برومند کیا، یہاں تک کہ ان کی نسل شمالِ عرب میں پھیل گئی اور عربِ عاربہ—یعنی قدیم اور بیابان میں بسنے والے عربوں—کے مقابلے میں عربِ مستعربہ—یعنی آباد کار عربوں—کی اصطلاح وضع ہوئی۔ ان کے تعلقات اپنے عم زاد بھائیوں سے کبھی خوشگوار رہے کبھی کشیدہ۔ حضرت اسمعیلؑ کے بارہ بیٹے تھے۔ اللہ تعالیٰ کا وعدہ بھی یہی تھا کہ ان کی نسل سے بارہ سردار پیدا ہوں گے (تکوین، ۱۷: ۲۰)۔ ان میں نبطیوں کا مورث اعلیٰ—جنہوں نے شمالی عرب میں شان و شوکت حاصل کی—اور قیدار (یا قیدماہ) سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ قیدار ہی سے بواسطہ عدنان ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا سلسلہ نسب حضرت اسمعیلؑ تک پہنچتا ہے۔

مآخذ: قرآن مجید، کتب حدیث اور تفاسیر کے علاوہ دیکھیے بالخصوص (۱) ابن کثیر، تفسیر القرآن، ۱: ۱۵۵ تا ۱۵۶، مطبع منار، قاہرہ ۱۳۳۷ھ؛ (۲) حمید الدین الفراہی: مقدمہ تفسیر نظام القرآن اور اس میں مقالہ 'الرأی الصحیح فی من ہو الذبیح'، اردو ترجمہ، بعنوان قربانی اور اس کی حقیقت، از امین احسن اصلاحی، مکتبہ تعمیر انسانیت، لاہور؛ (۳) سید سلیمان ندوی: ارض القرآن، ۲: ۴۰ تا ۴۹، مطبع معارف اعظم گڑھ، ۱۹۵۶ء؛ (۴) ابن خلدون: تاریخ، طبع امیر شکیب ارسلان، ج ۱، مکتبہ التجاریہ، فاس و طیطوان ۱۹۳۶ء؛ (۵) الیعقوبی: تاریخ، ج ۱، بیروت ۱۹۶۰ء؛ (۶) ابن الأثیر: تاریخ الکامل، ج ۱، مطبعہ ازہریہ، مصر ۱۳۰۱ھ؛ (۷) The Holy Bible، انگریزی نسخہ، کیمبرج یونیورسٹی پریس، کتاب تکوین، ابواب ۱۸، ۲۰، ۲۱؛ (۸) Jewish Encyclopaedia، ج ۶، بذیل مادہ: (۱۰) البغوی: معالم التنزیل، تفسیر سورہ الصفّت۔

(سید نذیر نیازی)

میں چلا گیا اور ۱۸۱۲ء میں صلحنامہ بخارست Bucharest کی رو سے انہیں کے قبضے میں رہا؛ چنانچہ بہت سے آبادکار یہاں آ کر آباد ہو گئے، مثلاً روسی تارک الوطن اور فرقہ پرست (sectarians)، خاص طور پر راسکولینیک (Raskolniki)، رومانزی، برناتی، بلغاروی، ارمن، یہودی اور جیسی (gipsies) وغیرہ۔ ۱۸۱۰ء میں جنرل تشکوف Tutchkov نے اسمعیل سے توڑے ہی فاصلے پر اپنے نام پر شہر تشکوف کی بنیاد رکھی، جو آہستہ آہستہ اتنا پھیلا کہ اسمعیل کے ساتھ مل کر ایک ہی شہر بن گیا۔ ۱۸۵۶ء میں صلحنامہ پیرس کی رو سے قلعہ اسمعیل کی دیواروں کو گرا دینے کے بعد اور اس میں بساریا کا کچھ حصہ بھی شامل کر کے اس کا الحاق ملدافیا Moldavia کے ساتھ کر دیا گیا۔ یوں یہ علاقہ رومانیہ والوں کے قبضے میں رہا، تا آنکہ آخری جنگ ترکیہ و روس کے دوران میں ۱۸۷۷ء کو روسیوں نے اسے پھر فتح کر لیا اور بالآخر معاہدہ برلن کی رو سے یہ مستقل طور پر ان کے قبضے میں آ گیا۔

اب اس قلعے کے چند کھنڈر ہی باقی ہیں۔ ایک زمانہ تھا کہ جنگ و جدل کے حوادث (مثلاً قازقوں کی غارتگری) کے باوجود یہ شہر مچھلی، پھل اور اناج کی تجارت کا ایک اہم مرکز تھا اور بڑا آباد تھا۔ اس خالص تاتاری آبادی کے برخلاف جو اس شہر کے ارد گرد تھی یہاں کی آبادی ہمیشہ مغایر رہی، لیکن جنگوں اور بساریا کی سابقہ آبادی کے جبری اخراج کی وجہ سے اسے بہت نقصان پہنچا۔ جہازی باربرداری کی سہولتیں حاصل نہ ہونے کے باوجود ان دنوں یہاں کی تجارت کو پھر فروغ حاصل ہو رہا ہے۔

مآخذ: (۱) اولیا جلی: سیاحت نامہ، قسطنطنیہ

تھیں۔ جب ۱۷۷۰ء میں روسیوں نے پہلی جنگ ترکیہ و روس میں اسمعیل کے قلعے پر بغیر جنگ کے قبضہ کر لیا تو ترکوں نے غیر ملکی انجنیئروں کی مدد سے شہر کو، جو ۱۷۷۳ء میں صلحنامہ کوچوک قینارجہ Küçük Kainardje کی رو سے انہیں واپس مل چکا تھا، دریائے ڈینیوب کے بائیں کنارے پر مضبوط قلعے کی شکل میں تعمیر کرنے کی کوشش کی۔ یہ ایک فوجی قلعہ (اردو قلعہ سی) یا بالفاظ دیگر دفاعی طرز کی مستقل چھاؤنی تھی، جہاں فوج کی ایک بڑی تعداد رکھی جاسکے۔ یہ قلعہ ناقابل تسخیر خیال کیا جاتا تھا، لیکن ۱۱ (۲۲) دسمبر ۱۷۹۰ء ہی کو روسیوں نے سوفروف Suvorov کی قیادت میں سر عسکر ایدوسلی محمد پاشا کی نہایت دلیرانہ مدافعت کے باوجود اسے فتح کر لیا۔ تین دن کے قتل عام میں چوبیس ہزار ترک، جن میں یہاں کی ساری مسلم آبادی شامل تھی، شہید ہوئے، نو ہزار قید ہوئے اور صرف ایک شخص زندہ بچا، جو دریائے ڈینیوب پار کر کے یہ دردناک خبر لے کر پہنچا۔ اس جنگی کارنامے نے، جسے بائرن Byron اور جرزاون Djerzhavin نے بڑے پسندیدہ انداز سے [اپنے اشعار میں] سراھا ہے، یورپ میں سخت سنسنی پھیلا دی۔ قسطنطنیہ میں اس کا اثر یہ ہوا کہ وہاں انقلاب برپا ہو گیا اور وزیر اعظم کو موت کے گھاٹ اتار دیا گیا۔

۱۷۹۱ء میں صلحنامہ یاسی Jassy کے مطابق اسمعیل کا قلعہ پھر ترکوں کو واپس دے دیا گیا اور انہوں نے ایک بار پھر اس کے استحکامات درست کر لیے (سلیم ثالث کے طغمرے والے وہ عالی شان پتھر جو اس بات کے شاہد ہیں کہ یہ قلعہ ۱۷۹۴-۱۷۹۵ء میں واپس دیا گیا تھا، اب الودھا (Odessa) کے عجائب گھر میں محفوظ ہیں)؛ لیکن ۱۸۰۹ء میں اسمعیل پھر روسیوں کے قبضے

امر قابل ذکر ہے کہ ان کے عقائد میں بجز اہل بیت کی محبت کے شیعہ عقائد کی کوئی خاص جھلک نظر نہیں آتی۔ شیخ موصوف نے اپنی زندگی ہی میں خاصی شہرت حاصل کر لی تھی اور ارباب حکومت بھی انہیں عزت و احترام کی نظر سے دیکھتے تھے، لہذا ان کا سلسلہ بھی روز افزوں وسعت حاصل کرتا چلا گیا، جس کی پیشوائی یکے بعد دیگرے ان کے خاندان میں منتقل ہوتی رہی۔ رفتہ رفتہ اگر ایک طرف محبت اہل بیت نے شیعیت کا رنگ اختیار کیا تو دوسری جانب علاوہ دینی وجاہت کے اس خاندان نے دنیوی اعتبار سے بھی اس حد تک جاہ و اقتدار حاصل کر لیا کہ شیخ جنید کے زمانے میں، جو شیخ صفی الدین کے چوتھے جانشین تھے، اسے اچھی خاصی فوجی طاقت حاصل ہو گئی اور شیخ سلسلہ بھی شیخ کے بجائے شاہ کہلانے لگے؛ چنانچہ شیخ جنید کی شادی بھی دیار بکر کے آق قیونلو تاجدار اوزون حسن کی ہمشرہ سے ہو گئی، جس سے ان کے بیٹے شیخ حیدر پیدا ہوئے۔ ان کی شادی آگے چل کر اپنے ماموں اوزون حسن کی بیٹی سے ہوئی۔ شیخ جنید کے مریدوں میں سے اس وقت کوئی دس ہزار سپاہی ان کے پرچم تلے جمع تھے؛ علاوہ ازیں انہیں اوزون حسن کی تائید بھی حاصل تھی۔ یہ دیکھ کر ترکمان فرمانروا جہان شاہ نے، جو شروان شاہ کے نام سے مشہور ہے اور اس زمانے میں آذربائیجان، عراق عرب اور عراق عجم پر حکومت کر رہا تھا، ان سے لڑائی چھیڑ دی، جس میں شیخ جنید مارے گئے۔ ان کے بیٹے اور جانشین شیخ حیدر کا بھی شروان شاہ سے لڑائی میں یہی انجام ہوا (۲۰ رجب ۵۸۹۳ / ۳۰ جولائی ۱۴۸۸ء)۔ ان کے دوسرے بیٹے شاہ اسمعیل کی عمر اس وقت صرف ایک سال تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے وہ اپنے بھائی اور بیٹوں سمیت موت کے گھاٹ اتار دیے

۱۰۶: ۵۸۱۳۱۰؛ (۲) تاریخ جودت: طبع ثانی، قسطنطنیہ : ۵۸۱۳۰۹، ۴ : ۲۲۶ و ۵ : ۹۴ (۳) Zinkeisen : ۱۹۴۱ : ۵ : ۶ : ۸۰۰ بعد و ۷ : ۶۵۵ : (۴) A. Zashčuk : Matjerialy dlja geografi Bessarabskaja Oblast : statjistjiki Rossii : سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۶۲ء : (۵) Istoria Bessarabii s drewnjeishikh : A. Nakko Shturm : N. Orlov (۶) ۱۸۷۳ء : Odessa : wremjën Izmaila Suworowym y 1790 godu : سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۹۰ء : (۷) P. N. Batjushkow : Bessarabia. : Istoricheskoje opisaniye Statjistjikeskoje opisaniye Bessarabii . ili Budjaka . . . s 1822 po 1828 g. Izdaniye Akkarmanskago : Zemstwa : آکرممن Akkarman ۱۸۹۹ء : (۹) : Mogiljanskij : Materialy dlja geografi i statjisjiki : Kishinev Bessarabii ۱۹۱۳ء .

(مَنَزِل THEODOR MENZEL)

⊗ اسمعیل اول : (تاریخ ولادت : ۵۸۹۲ / ۱۸۴۷ء؛ تخت نشینی : ۵۹۰۵ / ۱۴۹۹ء؛ وفات : ۵۹۳۰ / ۱۵۲۳ء) دولت صفویہ کا بانی، جس سے گویا ساسانیوں کے بعد ایرانی قومیت کا از سر نو آغاز ہوا، گویا ایک دوسرے، یعنی اسلامی رنگ میں اور وہ بھی ایک فاطمی۔ عربی خاندان اور چند ایسے ترکی قبائل کی بدولت جو اس خاندان کے عقیدت مند تھے، جیسا کہ آگے چل کر ظاہر ہو جائے گا۔ گویا برعکس ساسانیوں کے ایرانی قومیت کے اس احیاء میں خالص ایرانیوں کا کوئی حصہ نہیں تھا۔ اسمعیل کے مورث اعلیٰ شیخ صفی الدین (م ۱۳۳۳ء)، جن کا سلسلہ نسب امام موسیٰ کاظمؑ سے ملتا ہے، شیخ زاہد گیلانی (م ۱۳۰۰ء) کے مرید اور داماد تھے۔ انہوں نے اردبیل میں سکونت اختیار کی اور اپنی خانقاہ میں تصوف کی تعلیم دیتے رہے۔ یہاں یہ

جائیں گے، اس لیے کہ اوزون حسن کے جانشین بھی ان کے دشمن ہو گئے تھے؛ لیکن ان کے مریدوں کی جان نثاری نے انہیں دشمنوں کے ہاتھ سے محفوظ رکھا۔ تیرہ برس گزر گئے، جس میں انہیں بڑی جان جوکھوں سے کئی ایک جگہوں میں پناہ لینا پڑی۔ اپنی عمر کے تیرہویں سال میں بالآخر شاہ اسمعیل نے مریدوں کو ساتھ لے کر لاهیجان۔ اردبیل کا رخ کیا۔ جیسے جیسے سفر کی منزلیں طے ہوئیں مریدوں اور جاں نثاروں کی تعداد بڑھتی گئی۔ اردبیل سے شاہ اسمعیل نے بحیرہ خزر کا رخ کیا تا آن کہ ۱۰۰۰ء کے موسم بہار میں ان سات ترکی قبایل (استاجلو، نکرلو، بہارلو، ذوالقدر، شاملو، قاجار، افشار) کی بدولت، جو خاندان صفوی کے پشت پناہ رہے، اتنا بڑا لشکر تیار ہو گیا کہ شاہ اسمعیل نے شروان شاہ فرخ یسار سے جنگ چھیڑ دی اور پہلے ہی معرکے، یعنی گرجستان کے شہر گلستان کی لڑائی میں اسے شکست فاش دی۔ شروان شاہ مارا گیا اور اسمعیل نے بڑی بے رحمی سے اپنے باپ کے قاتلوں سے بدلہ لیا۔ باکو فتح کرنے کے بعد اسمعیل آذربائیجان کی طرف بڑھا تو آق قیونلو افواج نے اسے روکنے کی کوشش کی، مگر انہیں بھی ہزیمت اٹھانا پڑی اور اسمعیل نے اول ارزنجان اور پھر تبریز پر فاتحانہ قبضہ کر لیا، جہاں اس کی رسم تاج پوشی بڑی دھوم دھام سے ادا کی گئی اور علاوہ ”شاہ“ کے اس نے ”خاقان اسکندر شان“ اور ”شاہ دین پناہ“ کے القاب اختیار کیے۔

تخت نشینی کے بعد اسمعیل نے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ ایک اعلان کے ذریعے شیعہ (امامیہ) مذہب کو ریاست کا سرکاری مذہب قرار دیا، حالانکہ تبریز میں اس وقت سنی مسلمانوں کی اچھی خاصی تعداد موجود تھی اور اس لیے ڈر تھا کہ اس اعلان سے صفوی طاقت کو نقصان پہنچے گا؛ لیکن

اعیان سلطنت کے مشورے کے باوجود اسمعیل اپنے فیصلے پر قائم رہا۔ اس اعلان سے جہاں دولت عثمانیہ میں بددلی کی لہر دوڑ گئی، وہاں ایران کے مختلف حصے بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ یہ در حقیقت طوائف الملوکی کا وہ زمانہ تھا جس کی ابتداء تیمور کی وفات کے بعد ہوئی اور جس میں اس کی وسیع سلطنت کئی ایک خودمختار فرمان رواؤں میں بٹ گئی۔ خراسان اور بلخ میں تیموری شہزادے حکمران تھے اور دیار بکر میں آق قیونلو۔ اسی طرح عراق (عرب و عجم)، یزد، قندھار، کرمان اور کاشان کے علاوہ بعض دوسرے علاقوں میں بھی خودمختار حکومتیں قائم تھیں۔ ۱۰۰۳ء سے لے کر ۱۰۱۳ء تک شاہ اسمعیل نے ایک ایک کر کے اپنے حریفوں کو شکست دی اور طوائف الملوکی کا خاتمہ کر دیا؛ یوں بغداد اور دیار بکر سے لے کر ہرات تک سارے علاقے صفویوں کے قبضے میں آ گئے۔ ۱۰۰۶ء اور ۱۰۱۰ء کے درمیان اس نے ہمدان، بغداد، لورستان اور فارس کے صوبے فتح کیے اور پھر مغربی اور شمال مغربی ایران پر قبضہ کر لیا۔ ان علاقوں، یعنی مغرب میں اپنے حریفوں کو شکست دینے کے بعد اس نے مشرق کا رخ کیا۔ ہرات میں سلطان حسین حکومت کر رہا تھا۔ فرغانہ میں ایک اور تیموری دعوے دار سلطنت، یعنی بابر—جس نے آگے چل کر ہندوستان میں مغل سلطنت قائم کی—اپنے تخت و تاج کے لیے لڑ رہا تھا، گو اس کے مخالفوں نے بالآخر اسے فرغانہ سے نکال باہر کیا۔ اسمعیل چاہتا تھا کہ خراسان میں بھی جبراً شیعہ عقائد پھیلا دے۔ بابر نے بھی، کہ سنی المذہب تھا، اس معاملے میں مداخلت برتنی، حتیٰ کہ اسمعیل اور بابر تیموریان ہرات کے خلاف متحد ہو گئے، لیکن فوج کشی کی نوبت نہیں آئی، اس لیے کہ انہیں دنوں میں شیبانی خان ازبک نے سمرقند اور بخارا پر

قبضہ کر لیا (۱۵۰۰ء) اور پھر خراسان پر حملہ آور ہو کر (۱۵۰۶ء) بجز بابر اور بدیع الزمان کے تیموری خاندان کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا (بدیع الزمان نے شاہ اسمعیل کے ہاں پناہ لی اور بابر نے افغانستان میں)۔ اب ایک طرف اسمعیل تھا، جو ایران کو جبراً شیعہ بنا رہا تھا اور اس کے ہاتھوں سنیوں پر بڑے بڑے مظالم ہوئے، چنانچہ ۱۵۱۲ء میں اس نے قرشی میں ان کے قتل عام کا حکم دیا، جس میں بڑے بڑے سنی علماء مارے گئے؛ دوسری جانب شیبانی خان تھا — بڑا راسخ الاعتقاد سنی۔ ناممکن تھا ان دونوں میں تصادم نہ ہوتا۔ بالآخر ۱۵۱۰ء میں مرو کے قریب ایک بڑا خون ریز معرکہ پیش آیا، جس میں شیبانی خان مارا گیا اور گو اسمعیل نے فتح حاصل کی، لیکن بجز انتقامی جذبات کی تسکین کے اس کام یابی سے کوئی نتیجہ نکلا تو یہ کہ اس کا زبردست سنی حریف اسے ایران میں ایک مستقل شیعہ حکومت قائم کرنے سے نہ روک سکا، حتیٰ کہ باوجود اختلاف عقائد کے ازبک اور صفوی پھر ایک دوسرے کے خلاف کبھی یوں صف آرا نہیں ہوئے کہ ایک دوسرے کا خاتمہ کر دے۔ بہر حال شیبانی خان کی موت کے باوجود وسط ایشیا میں صدیوں تک ازبک سلطنت قائم رہی۔ دوسری طرف دولت عثمانیہ کی جانب سے جو خطرہ لاحق تھا وہ نہایت سنگین تھا۔ عثمانی ترکوں کا ستارہ اس وقت عروج پر تھا۔ ان کے دبدبے، طاقت اور سطوت کی یہ کیفیت تھی کہ سلطان سلیم نے سنی دنیا میں اپنی خلافت کا اعلان کیا تو اس کے خلاف کسی کو آواز بلند کرنے کی جرأت نہیں ہوئی۔ ایران میں اسمعیل کے ہاتھوں سنیوں پر جو گزر رہی تھی اس سے ترک نہایت خفا تھے۔ اس پر قیامت یہ ہوئی کہ ایشیائے کوچک میں شیعوں نے بغاوت کر دی، جسے بڑی سختی سے فرو کیا گیا اور

انتقاماً ہزارہا شیعہ قتل کر دیے گئے۔ اسلام کی سیاسی طاقت کو ان واقعات سے جو ضعف پہنچا اس کا اہل یورپ نے بھی اعتراف کیا ہے۔ بالآخر وہ دن بھی آ گیا جب دونوں طاقتیں ایک دوسرے سے ٹکرائیں۔ تبریز سے بیس فرسنگ کے فاصلے پر چالدران میں ایک زبردست جنگ کے بعد اسمعیل نے بری طرح سے شکست کھائی۔ ترکی لشکر آگے بڑھ کر تبریز پر قابض ہو گیا، جہاں سلطان سلیم نے کوئی ایک ہفتہ قیام کیا اور اپنی فتح کی خوشی میں ہر طرف نامہ و پیغام ارسال کیے۔ ان لڑائیوں میں چونکہ فرقہ دارانہ تعصب کام کر رہا تھا اس لیے شاہ اسمعیل کی طرح ترکوں نے بھی مفتوحین پر تشدد کیا۔ بایں ہمہ سلطان سلیم کی اس فتح کی نوعیت ایک حد تک ویسی تھی جیسی اسمعیل کی شیبانی خان پر، اس لیے کہ اگرچہ شاہ اسمعیل کے دل پر اس شکست کا مرتے دم تک اثر رہا اور اس کی شگفتہ مزاجی غم و اندوہ سے بدل گئی (صرف یہی نہیں بلکہ اس نے ایک معذرت نامہ بھی سلطان سلیم کی خدمت میں بھیجا)، لیکن اس کے باوجود ترکوں کی فتح و نصرت ایران میں شیعہ حکومت کے قیام کو روک نہ سکی، بعینہ جیسے اسمعیل کی فتح کے باوجود ترکستان میں سنی حکومت قائم رہی۔ معلوم ہوتا ہے تاریخ کا کچھ ایسا ہی فیصلہ تھا کہ شمال مغربی ایشیا کی سرزمین آئندہ چند صدیوں تک ترکستان کی سنی (ازبک)، ہندوستان کی نیم شیعہ (نیم سنی) (مغلیہ)، ایران کی شیعہ (صفوی) اور دولت عثمانیہ میں بٹی رہے۔ اس سلسلے میں ایک افسوس ناک امر یہ بھی ہے کہ یہ شیعہ سنی نزاع نہ صرف اسلام کی سیاسی طاقت کے لیے مہلک ثابت ہوا بلکہ یہی نزاع تھا جس کی بدولت دولِ یورپ کو ایران اور ترکی کے معاملات میں مداخلت کرنے کا موقع ملا، گو بہت

۵۷۹ تا ۵۸۲: (۴) *The History of Persia* : Malcolm
 ۱: ۳۲۰ تا ۳۲۸: (۵) *La perse* : Dubeux پیرس
 ۱۸۸۱ء، ص ۳۵۳ بعد: (۶) P. M. Sykes
History of Persia، لندن ۱۹۱۵ء، ۱: ۲۴۱ بعد: (۷)
Der Islam etc. : A. Müller، ۲: ۳۴۸ تا ۳۵۷، ۳۵۷
 تا ۳۶۰: (۸) احوال شاہ اسمعیل (ایک قدیم مہجول
 المؤلف نسخہ)، جو ڈاکٹر رانا کے پاس ہے۔

(سمید نذیر نمازی)

* اسمعیل ثانی : ایران کا صفوی [بادشاہ]،

شاہ طہماسپ اول کا بیٹا اور جانشین - ۱۵ صفر
 ۹۸۴ھ / ۱۴ مئی ۱۵۷۶ء کو شاہ طہماسپ کی وفات
 کے بعد اس کے بیٹے حیدر مرزا نے ترکی قبیلہ استاجلو
 کی مدد سے تخت غصب کرنے کی کوشش کی، لیکن
 اس کی تخت نشینی کے اگلے ہی روز اسے اس کی بہن
 پری خانم کی اطلاع پر گرفتار کر لیا گیا اور اس
 شورش کے دوران میں قتل کر دیا گیا جس میں
 استاجلو اور افشار مل کر قیل باشوں سے لڑے تھے -
 اسمعیل کو، جسے ظالم اور سنگ دل ہونے کی بناء پر
 اس کے باپ نے ولی عہد بنانے سے انکار کر دیا تھا اور
 ساڑھے انیس سال سے قہقہہ کے قلعے میں محبوس تھا،
 قیل باشوں نے قید سے نکالا اور ۲ جمادی
 [الاولیٰ] ۹۸۴ھ / ۲۲ اگست ۱۵۷۶ء کو اس کی
 بادشاہت کا اعلان کر دیا - اسمعیل اتنا طامع اور
 حریص تھا کہ جو تحائف اس کی خدمت میں پیش
 کیے جاتے تھے انہیں اپنے خزانے میں رکھ لیتا تھا
 اور ان کے بدلے میں کسی کو کوئی انعام نہ دیتا
 تھا - وہ اپنی معمر ماں کے پاس جانے میں بھی غفلت
 برتتا تھا، جو شاہ عبدالعظیم کی مسجد میں خلوت نشین
 ہو گئی تھی - اس طرح اس کی کل رعایا اس سے
 متنفر ہو گئی - اس نے ۹۸۵ھ / ۱۵۷۷ء میں شاہی
 خاندان کے شہزادوں کو یہ بہانہ تراش کے قتل کرا
 دیا کہ وہ ترکی درویشوں کی مدد سے اس کے خلاف

آگے چل کر - بہر حال یہ شاہ اسمعیل تھا جس نے
 ایک باقاعدہ اور سوچے سمجھے ہوئے منصوبے کے
 ماتحت یہ کوشش کی کہ لیو Leo دیہم اور
 میکسمیلین Maximilian اول سے دوستانہ تعلق قائم
 کرے - ۱۵۱۴ء، یعنی چالدران کی شکست، کے
 بعد اس نے چارلس Charles پنجم کو بھی اپنے
 ساتھ ملانا چاہا تا کہ دونوں متحد ہو کر اپنے
 مشترکہ دشمن (دولت عثمانیہ) سے انتقام لیں، لیکن
 اس وقت ان سفارتوں سے کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا۔
 چالدران کی لڑائی نے اگرچہ اسمعیل کو الجزیرہ
 اور ارمینیا کے مغربی حصوں سے محروم کر دیا تھا
 لیکن ۱۵۱۵ء میں اس نے گرجستان کو پھر سے
 واپس لے لیا اور یوں اس شکست کی تھوڑی بہت
 تلافی کر لی - سلطان سلیم کے نام اس کا معذرت نامہ
 بھی بے نتیجہ رہا اور پھر باوجودیکہ دولت
 عثمانیہ ازبکوں کو صفویوں کے خلاف اکساتی رہی
 اور مرو اور چالدران کی لڑائیوں کے بعد یہ طاقتیں
 ایک دوسرے سے ٹکراتی رہیں تاہم ان میں کوئی
 فیصلہ کن معرکہ پیش نہیں آیا۔

شاہ اسمعیل نے اڑتیس سال کی عمر میں وفات
 پائی اور اردبیل میں اپنے خاندانی قبرستان میں
 دفن ہوا - اس کے جانشین (اور سب سے بڑے بیٹے)
 شاہ طہماسپ کی عمر اس وقت دس سال تھی - صفوی
 خاندان کی تاریخ کا وہ بڑا خوبصورت اور قیمتی
 مخطوطہ، جو اب لینن (پٹرو) گراڈ Petrograd کے
 شاہی کتب خانے میں محفوظ ہے، اس کتب خانے
 سے لایا گیا تھا جو شاہ صفی الدین کے مقبرے سے
 ملحق ہے۔

مآخذ: (۱) خواند میر: حبيب السیر، ج ۳ / ۴:

۲۳ بعد: (۲) *Estat* : Le P. Raphael du Mans

de la Perse en 1660 پیرس ۱۸۹۰ء، ص ۲۶۳ تا

۲۷۶: (۳) P. Horn، در *Grundr. der iran. philol.* ۲:

بغاوت کی تیاری کر رہے ہیں۔ اس نے شیعوں کو ان اکابر پر تبرا کرنے سے منع کیا جن کی سنی تعظیم کرتے ہیں۔ اپنے آپ کو عادل کے لقب سے موسوم کرنے کا اسے بڑا شوق تھا، حالانکہ حقیقت وہ اس لقب کا ہرگز مستحق نہ تھا۔ دو سال سے کچھ اوپر حکومت کرنے کے بعد [رمضان] ۵۹۸ھ / نومبر ۱۵۷۸ء میں وہ اپنے دارالسلطنت قزوین میں کوئی گشتہ کھا لینے کی وجہ سے بعارضہ صرع فوت ہوا۔

مآخذ: (۱) رضا قلی خان: روضۃ الصفاء ناصری،

ج ۸ (صفحوں کے اعداد درج نہیں)؛ (۲) P. Horn، در

Grundriss der iran. philol. ۲: ۵۱۳؛ (۳) Malcolm:

History of Persia، لندن ۱۸۲۹ء، ۲: ۳۳۵ بعد؛

(۴) Hist. of Persia: P. M. Sykes، ۲: ۲۵۳؛ (۵)

میر: Der Islam: A. Müller، ۲: ۳۶۱ بعد۔

(CL. HUART)

* اسمعیل: بن احمد، ابو ابراہیم، ماوراء النہر کا ایک سامانی امیر، جس نے اپنے خاندان میں سلطنت کی بنیاد رکھی، شوال ۵۲۳ھ / ۲۸ اپریل تا ۲۶ مئی ۸۸۹ء میں بمقام فرغانہ پیدا ہوا۔ ۵۲۶ھ / ۸۷۴ء سے ۵۲۷ھ / ۸۹۲ء تک وہ اپنے بھائی نصر کی طرف سے بخارا کا گورنر رہا۔ اپنے بھائی کی وفات پر ماوراء النہر کا امیر بن جانے اور ۵۲۸ھ / ۸۹۳ء میں خلیفہ کی جانب سے اس عہدے پر مستقل ہو جانے کے بعد بھی وہ بخارا ہی میں مقیم رہا۔ اسی سال اس نے طراز (آج کل کا اولیا اتا، رلک بان) تک یلغار کی، اس شہر کو فتح کر لیا اور یہاں کے سب سے بڑے گرجے کو مسجد بنا دیا۔ ماوراء النہر میں اس کی عمرو بن الیث صفاری کے ساتھ جنگ کے لیے دیکھیے مادہ عمرو بن الیث۔ اگرچہ خلیفہ [المسلمین] نے اسمعیل کی معزولی کا اعلان اور اس کا صوبہ عمرو کے حوالے کر دیا تھا لیکن لڑائی کا نتیجہ برآمد ہونے پر اس نے فاتح کے

حق میں اپنے اطمینان کا اظہار کیا۔ خراسان میں محمد بن زید، امیر طبرستان، صفاریہ کے ملک پر اپنا حق وراثت جماتا تھا۔ اسمعیل کے سپہ سالار محمد ابن ہارون نے نہ صرف اسے خراسان سے نکال باہر کیا بلکہ طبرستان بھی فتح کر لیا؛ مگر اس کے بعد اس نے اپنے آقا کے خلاف بغاوت کر دی اور سفید رنگ۔ جو مسلمہ حکومت کے باغیوں کا رنگ تھا۔ اختیار کر کے (الطبری، ۳: ۲۲۰۸) رے پر قبضہ کر لیا۔ اسمعیل کو اس باغی سپہ سالار کی سرکوبی کے لیے بذات خود میدان میں اترنا پڑا۔ اس کی شکست کے بعد رے اور قزوین کو سامانی حکومت میں شامل کر لیا گیا اور یوں مغرب میں اس کی سرحدیں حتمی طور پر قائم ہو گئیں (۵۲۸ھ / ۸۹۰ء)۔ ۵۲۹ھ / ۸۹۱ء میں متعدد ترکی اقوام کا حملہ دیگر مسلم ممالک کے رضاکاروں کی مدد سے پسپا کیا گیا (الطبری، ۳: ۲۲۰۹)۔ اسمعیل کی تاریخ وفات ۱۴ صفر ۵۲۹ھ / ۲۴ نومبر ۹۰۷ء بتائی جاتی ہے۔ اس کا مقبرہ بخارا میں، جسے اس نے سامانی سلطنت کا دارالحکومت بنا دیا تھا، آج بھی موجود ہے، لیکن اس کی صحت وقوع عمارت کے کتبوں سے ثابت ہوتی ہے نہ لوح مزار سے۔

مآخذ: (۱) ترشخی، طبع شیفر Schefer، ص ۷۵

بعد؛ (۲) میر خواند: Histoire des Samanides، متن

فارسی وغیرہ، طبع M. Defremery، پیرس ۱۸۳۵ء،

ص ۶ بعد، ۱۱۷ بعد؛ (۳) بارٹولڈ W. Barthold:

Turkestan w epokhu mongol'skago nashestviya

۲: ۲۳۰ بعد۔

(W. BARTHOLD بارٹولڈ)

اسمعیل: بن بلب، ابو الصقر، المعتمد کا وزیر۔ ابو الصقر کو ۵۲۶ھ / ۸۷۸-۸۷۹ء میں المعتمد کا وزیر مقرر کیا گیا؛ لیکن اصلی حاکم المعتمد کا بھائی الموفق تھا۔ آغاز صفر ۵۲۷ھ / مئی ۸۹۱ء

میں یہ افواہ عام ہوئی کہ الموفق، جو ان دنوں سخت بیمار تھا، بغداد میں وفات پا گیا ہے۔ بغداد میں اس کے بیٹے ابوالعباس نے آگے چل کر خلیفہ المعتضد کے طرفداروں کی بھی ایک طاقتور جماعت موجود تھی۔ جب ابوالصقر نے خلیفہ المعتضد کو مع اہل و عیال مدائن سے بغداد لا کر الموفق کے محل میں رکھنے کے بجائے خود اپنے محل میں رکھا تو ابوالعباس کے طرفداروں کو یقین ہو گیا کہ ابوالصقر اس کمزور اور بے حقیقت خلیفہ کی طرف داری کرے گا۔ اس بنا پر انہوں نے زبردستی ابوالعباس کو، جسے ۵۲۷ھ / ۸۸۹ء میں باپ کی نافرمانی کے جرم میں قید کر دیا گیا تھا، محبس سے رہا کر دیا۔ ادھر جب لوگوں کو اس بات کا علم ہوا کہ الموفق ابھی زندہ ہے تو ابوالصقر کے بہت سے ساتھیوں نے اس کا ساتھ چھوڑ دیا۔ اس بیچارے کو الموفق کے پاس پناہ لینا پڑی اور اس کا گھر بار اوٹ لیا گیا۔ جب ماہ صفر میں الموفق کی وفات ہو گئی تو ابوالصقر کو قید کر لیا گیا اور اس کے تمام مکانات لوٹ لیے گئے۔

مآخذ: (۱) الطبری، ج ۳، بحد اشاریہ؛ (۲) ابن

الأثیر (طبع تورنبورگ (Tornberg)، ۷: ۲۲۷، ۲۹۳

۳۰۶ بعد؛ (۳) ابن الطقطقی: الفخری (طبع درنبورگ

(Derenbourg)، ص ۳۴۴ تا ۳۴۷؛ (۴) المسعودی:

مروج (مطبوعہ پیرس)، ۸: ۱۰۵ بعد، ۲۱۱، ۲۵۸ بعد؛

(۵) Gesch. der Chalifen: Weil، ۲: ۴۷۶ بعد۔

(K. V. ZETTERSTÉEN)

* اسمعیل بن سبکتگین: اسمعیل غزنہ کے امیر سبکتگین کا چوٹا بیٹا تھا، جو الپتگین کی ایک دختر کے بطن سے پیدا ہوا۔ شعبان ۵۳۸ھ / اگست ۱۱۴۷ء میں سبکتگین نے بستر مرگ پر اسے اپنا جانشین نامزد کر دیا اور اپنے تمام امراء سے اس کا حلف وفاداری لے لیا۔ اسمعیل بلخ میں تخت نشین

ہوا۔ اس کے بڑے بھائی محمود [رک بان] نے، جو سامانی والی بخارا کی جانب سے "صاحب جیوش خراسان" تھا، اس سے مفاہمت کی کوشش کی اور اسے غزنہ کے عوض صوبہ بلخ یا خراسان پیش کیا، لیکن اسمعیل نے انکار کر دیا اور محمود نے غزنہ پر چڑھائی کر دی۔ اس کا اسمعیل سے مقابلہ ربیع الاول ۵۳۸ھ / مارچ ۹۹۸ء میں غزنہ کے میدان میں ہوا۔ اسمعیل کو شکست ہوئی اور وہ ہتھیار ڈالنے پر مجبور ہو گیا۔ اسمعیل کی حکومت محض سات ماہ رہی۔ محمود نے اس کے ساتھ نہایت نرمی کا سلوک کیا۔ اس کے تھوڑے ہی دنوں بعد اسمعیل نے محمود کو قتل کرنے کی سازش کی، مگر اس سازش کا انکشاف ہو گیا اور اسمعیل کو پوری حراست میں رکھنے کی غرض سے جوزجان بھیج دیا گیا، جہاں اس نے امن سے اپنی زندگی کے دن پورے کیے۔ اسمعیل ایک ادبی ذوق رکھنے والا کمزور طبع انسان تھا۔ اس نے عربی اور فارسی میں متعدد مختصر رسائل تصنیف کیے اور نظمیں لکھیں۔ وہ ایک دین دار مسلمان تھا اور کہا جاتا ہے کہ اپنے مختصر عہد حکومت میں خلفائے راشدہ کی پیروی کرتے ہوئے نماز جمعہ کی امامت وہ خود ہی کیا کرتا تھا۔

مآخذ: (۱) العینی: تاریخ یمنی، مطبوعہ لاہور،

ص ۱۱ تا ۱۱۸؛ (۲) ابن الأثیر، طبع تورنبورگ (Tornberg،

۹: ۱۰۳ تا ۱۰۵؛ (۳) حمد اللہ مستوفی: تاریخ گزیدہ،

ص ۳۹۳؛ (۴) روضۃ الصفاء (نولکشور پریس)، ۴:

۷۳۳-۷۳۴۔

(محمد ناظم)

اسمعیل بن شریف: مولای، سلطان مراکش، خاندان علوی یا شرفائے فلالی کا، جسے حسنی [ان شریفوں کے سلسلہ نسب کے لیے رک بان] بھی کہتے ہیں، دوسرا بادشاہ۔

کر دی؛ لیکن اس کی بربر فوج کے قدم اسمعیل کی تربیت یافتہ فوج، بالخصوص توپخانے، کے مقابلے میں نہ جم سکے۔ مولای اسمعیل نے فتح پانے کے بعد لوگوں کو مرعوب کرنے کے لیے انہیں دہشت زدہ کر دیا؛ چنانچہ دس ہزار سے زائد لوگوں کے تو سر قلم کرا دیے اور ہزاروں جنگی قیدیوں کو عیسائی غلاموں کے ساتھ مکناسہ میں، جسے اس نے اپنا فوجی مستقر قرار دیا تھا، اپنا محل تعمیر کرنے پر لگا دیا۔ اسی زمانے میں غرب اور ریف کے علاقوں میں ہزارہا جانیں طاعون کا شکار ہو کر تلف ہو گئیں (۵۱۰۹۰/۱۶۷۹ء)۔

بربروں کی بغاوت کی سرکوبی کے لیے متشددانہ حکمت عملی پر عمل کرنے نیز وبا کے پھیلنے کی بدولت مولای اسمعیل کو کسی حد تک دم لینے کی مہلت ملی۔ اس سے فائدہ اٹھا کر اس نے ایک باقاعدہ فوج تیار کر لی۔ اس نے سابق حبشی غلاموں کو بھرتی کر کے ان کی شادیاں کرائیں، جاگیریں عطا کیں، اسلحہ کے استعمال کی تربیت دلوائی اور اس طرح مشہور ”عبید بخاری کی سیاہ محافظ فوج [الحرس الاسود]“ تیار کی، جس نے آگے چل کر پورے مراکش میں اس کی سیادت قائم کر دی۔

اس کے ساتھ ہی بظاہر تو کٹر مذہبی جماعت کو خوش کرنے، لیکن درحقیقت بندرگاہوں میں ترکوں اور اہل یورپ کی سرگرمیوں پر نظر رکھنے اور بحری قزاقوں کا اثر و رسوخ زائل کرنے کے لیے، اس نے ”مجتہدوں“، یعنی ”رضا کاران دین“، کے دستے منظم کیے۔ ان مؤخر الذکر دستوں نے، جن کی جمعیت نہایت احتیاط سے منتخب کیے ہوئے کئی سو عبیدیوں پر مشتمل تھی، یورپی مقبوضات کے خلاف ایک مسلسل اور غیر منظم جنگ شروع کر دی۔ انہوں نے اچانک حملہ کر کے المعمورہ، یعنی موجودہ المہدیہ، ہسپانیوں سے چھین لیا۔ یہاں

سلطان مولای الرشید کی وفات پر مراکش کی مہاکت کا شیرازہ بکھور گیا۔ مولای اسمعیل کو، جو مکناسہ کا عامل اور متوفی سلطان کا بھائی تھا، مکناسہ میں سلطان تسلیم کر لیا گیا۔ اس نے فوراً دارالحکومت فاس پر، جس نے اس کی مخالفت کا اعلان کر دیا تھا، چڑھائی کر دی اور اس پر قبضہ کر لیا۔ فاس میں اس کی سلطانی کا اعلان ۱۱ ذوالحجہ ۱۰۸۲ھ/۱۴ اپریل ۱۶۷۲ء کو کیا گیا۔ اس وقت وہ چھبیس برس کا تھا۔

اس کے خلاف تین حریف میدان میں اتر آئے : (۱) اس کا بھائی مولای الحرائی، تافیلالت میں؛ (۲) اس کا بھتیجا احمد بن محرز، جس کے سلطان ہونے کا اعلان مراکش اور سوس میں کیا گیا اور (۳) شمال مغرب میں بے قاعدہ چھاپہ ماروں کا سردار الخضر غیلان۔ الجزائر کی ولایت کے ترک ان کی مدد پر تھے کیونکہ انہیں اس بات کا خوف تھا کہ کہیں المغرب کے مغرب میں ایک مضبوط حکومت قائم نہ ہو جائے؛ اسی لیے انہوں نے وہاں شورش پیدا کرنے کی کوشش کی۔ مولای اسمعیل نے ابتداء میں تو اپنے بھتیجے احمد بن محرز کو مراکش کے شہر سے باہر نکالا اور پھر غیلان کو فاس کے شمال میں شکست دے کر موت کے گھاٹ اتروا دیا؛ لیکن احمد بن محرز نے پھر جنوبی علاقوں اور بلاد اطلس Atlas کو اپنا را اور حصوں امن کی غرض سے اسمعیل کو مجبوراً اپنے بھتیجے کو اطلس کے جنوبی علاقوں کا اور اپنے بھائی الحرائی کو تافیلالت کا امیر تسلیم کرنا پڑا۔

یہ خانہ جنگی — جو پانچ سال تک جاری رہی — ابھی پوری طرح ختم نہ ہونے پائی تھی کہ دلا کے مرابطوں کے ایک فرد محمد الحاج الدلانی نے الجزائر کے ترکوں کی مدد سے تادلہ کے علاقے اور مغربی مراکش کے صوبوں میں ایک خوفناک بغاوت برپا

جائے تھے۔ سلطان نے اس اتحاد سے فائدہ اٹھاتے ہوئے فرانس کی مدد سے، جہاں کے سوداگر اس کے لیے اسلحہ اور بارود مہیا کیا کرتے تھے، ترکوں کے خلاف فوجی کارروائیاں کیں، لیکن مراکش کی فوجوں کی سست روی کے باعث سلطان وہ فائدے نہ اٹھا سکا جن کی اسے توقع تھی۔ اس نے ترکوں کو یہاں تک موقع دے دیا کہ وہ قسطنطینہ (Constantine) کے قریب اس کے حلیف تونس کے بے کو شکست دے دیں۔ اس کے بعد ترکان الجزائر اس قابل ہو گئے کہ ۱۷۰۱ء میں اپنی پوری قوت کے ساتھ مجتمع ہو کر اہل مراکش سے المغرب میں نبرد آزما ہوں اور انہیں پسپا کر دیں۔

ترکوں کے خلاف اگرچہ مولای اسمعیل کو اپنی مہمات میں نسبتاً کم کامیابی حاصل ہوئی، تاہم ان کی بدولت وہ اس قابل ہو گیا کہ اپنی سرحدوں پر امن و امان قائم کر کے اپنے استحکامات کی تعمیر و تجدید کر لے۔ اس نے جبل بنو یعلیٰ میں حصن رجاء تعمیر کرایا، جہاں سے وادی شریف کی بلند وادی اور عرب قبائل کی مرتفع زمینیں دکھائی دیتی تھیں۔ اس نے آنجد کے میدان میں حصن عیون سیدی ملوک اور طریفہ کے علاقے میں حصن سلوان تعمیر کروایا۔ اس طرح اس نے اپنی شمال مشرقی سرحدوں سے باہر جانے والے راستے مسدود کر دیے۔ ہر قبیلے کے علاقے میں قلعے تعمیر ہونے سے ملک میں امن و امان قائم ہو گیا، بالخصوص مرابطوں تو، جو ترکوں کے فطرۃ حلیف تھے، بالکل قابو میں آ گئے اور انہیں جو مراعات اور امتیازات حاصل تھے وہ اور ان کی عظمت اب شرفاء کی طرف منتقل ہونے لگی۔ شرفاء نے بتدریج مذہبی عناصر کی قیادت اپنے ہاتھ میں لی اور ان میں اخوتیں اور دینی برادریاں قائم کر کے انہیں منظم کرنا شروع کر دیا۔ ادھر اسمعیل نے فوجی منطقے قائم کر کے

ایک سو سے زائد توپیں مولای اسمعیل کے ہاتھ لگیں (۱۶۸۱ء)۔ انہوں نے طنجة میں انگریزوں کو اس قدر ہراساں کیا کہ وہ قلعے کے سنگی بشتے اور دوسرے استحکامات کو بارود سے اڑا کر شہر خالی کر گئے (۱۶۸۴ء) (قُب ڈیوس : *The History of the : Davis*، لندن ۱۸۸۳ء، ۱ : ۱۱۸ بعد)۔ مجتہدوں کے متواتر حملوں کی تاب نہ لا کر لاراش Larache نے بھی مجبوراً ۱۶۸۹ء میں ہتھیار ڈال دیے، علیٰ ہذا ۱۶۹۱ء میں اصیلا Azila نے، لیکن ملیلہ اور سبتہ کو فتح کرنے کی تمام کوششیں ناکام رہیں۔ مولای اسمعیل نے یہ کوشش بھی کی کہ ہسپانیہ کے خلاف لوئی Louis چہاردہم اس کی مدد کرے، لیکن یہ بھی بے کار ثابت ہوئی اور نتیجۃً کچھ عرصے کے لیے فرانسیسیوں کی تجارت کو دھچکا لگا۔

لیکن ۱۶۹۷ء میں صلح نامہ رزوک Ryswick کی بدولت اپنے دشمنوں کے مقابلے میں لوئی چہاردہم کا وقار بہت بڑھ گیا۔ اب مولای اسمعیل نے ترکان الجزائر کے مقابلے میں، جو بلادِ اطلس میں شرفاء فاس کے خلاف ہونے والی تمام سازشوں میں شریک تھے، لوئی سے اتحاد کرنا چاہا۔ اس پر فرانس، تونس کے بے اور سلطان فاس کے مابین موافقت قائم ہو گئی۔ سلطان فاس نے تو اسے مصاہرت کے ذریعے اور بھی مستحکم کرنا چاہا؛ چنانچہ شہزادی دکونتی de Conti سے شادی کرنے کی درخواست کی (قُب *Mouley Ismail et la Princesse de Conti : Planet*، پیرس ۱۸۹۳ء)۔ اگرچہ یہ آخری منصوبہ ناکام رہا، تاہم اس اتحاد سے فرانس کو سلا، تیطان اور سنی میں بہت سے تجارتی مفاد حاصل ہو گئے۔ سلطان کے محلوں، سڑکوں اور قلعوں کی تعمیر کی نگرانی فرانسیسی کرتے تھے اور بعض اوقات کچھ افراد (مثلاً *Pillet*) اس کے توپ خانے کے ساتھ بھی

پیرس ۱۸۸۸-۱۸۸۹ء، متن: ص ۳۰۸ تا ۳۰۹، ترجمہ: ص ۵۰۴، بعد: (۳) الزیاتی: الترجمان، طبع Houdas، ص ۲۴ تا ۵۵؛ (۴) السلاوی: کتاب الاستقصاء، قاہرہ ۱۳۱۲ھ، ص ۳۱ تا ۵۰؛ (۵) Mouette: Histoire des Conquestes de Mouley Archy et de Mouley Ismail: F. de Meneçes، (۶) son frère: پیرس ۱۶۸۳ء؛ (۷) Historia de Tangere، لژین ۱۷۳۲ء، ص ۲۷۷، بعد: (۸) Mahomet, fils de M. Ismael: Seran de la Tour، جنیوا ۱۷۹۴ء؛ (۹) Pidoux de Saint Olon: Etat de l'empire de Maroc، پیرس ۱۶۹۵ء، ص ۶۰ تا ۷۰ و مواضع کثیرہ: (۱۰) ابوراس: Voyages extraordinaires، مترجمہ Arnaud، الجزائر ۱۸۸۵ء، ص ۱۱۹، بعد: ۱۲۴، بعد: (۱۱) Chénier: Recherches historiques sur les Maures، پیرس ۱۷۸۷ء، ص ۳: ۳۶۲ تا ۴۲۲؛ (۱۲) Description et Histoire der Maroc: Godart، پیرس ۱۸۶۰ء، ص ۵۱۰، بعد: (۱۳) Hist. de: Mercier، پیرس ۱۸۶۰ء، ص ۳: ۲۷۳، بعد: (۱۴) P'Afrique Septentrionale، پیرس ۱۹۰۴ء، ص ۱۹۳ تا ۲۱۸.

(کور (A. COUR)

اسمعیل بن عباد: دیکھیے ابن عباد.

اسمعیل: بن عبدالرشید بن مٹھا خان بن حبیب بن یوسف بن شاہ ملک بن سلطان بن محمد ابن بلنجی بن دوسا بن تارا چند، لڑشاہ کی اولاد میں سے تھا اور آجین کا ایک عالم مستعلی (بوہرہ) شیخ، ۱۱۸۳ھ / ۱۷۶۹ء یا ۱۱۸۴ھ / ۱۷۷۰ء میں فوت ہوا۔ وہ اور اس کا بیٹا ھبہ اللہ دونوں بوہرہ عالم اجل وجیہ الدین لقمان جی (م ۱۱۷۳ھ / ۱۷۶۰ء) کے شاگرد تھے۔ حلقہ مشایخ کی سازشوں سے بیزار ہو کر انہوں نے فرقہ ھبتیہ (ھبہ اللہ کی طرف منسوب) کے نام سے ایک نئی تحریک کا آغاز کیا، جسے راسخ الاعتقاد بوہروں نے جبر و تشدد کا نشانہ

اپنے غلبہ و اقتدار کی تکمیل کی۔ تازہ Taza کی پرانی دیواروں کی از سر نو تعمیر علی الخصوص قابل توجہ واقعہ ہے۔ یہ شہر مشرقی حصے میں فوجی نقل و حرکت کا مرکز بن گیا۔ اڑھائی ہزار عیبیوں پر مشتمل محافظ فوج نے درہ تازہ کے راستے مغربی مراکش اور مشرقی مراکش کے درمیان کا سلسلہ آمد و رفت قائم کیا۔ اس فوج کا یہ کام بھی تھا کہ اس گھاٹی کے شمال میں ریف کے اور جنوب میں وسطی اطلس کے بربروں کو قابو میں رکھا جائے۔

اس انتظام اور ان تعمیرات کے اخراجات کے لیے اسمعیل نے اس طرح روپیہ حاصل کیا کہ ایک طرف تو اپنی بندرگاہوں کی تجارت پر اجارہ داری قائم کر لی اور دوسری طرف ان قبائل پر مسلسل حملے جاری رکھے جن کی وفاداری مشکوک تھی۔ اجارہ داری قائم کرنے سے محض خزانہ ہی بھرپور نہیں ہوا بلکہ گھوڑوں اور ہتھیاروں کی خلاف قانون آمد و رفت بھی مسدود ہو گئی۔

لیکن پچاس سال حکومت کرنے کے بعد ابھی سلطان نے — حسن تدبیر سے کہیے یا دہشت انگیزی سے — اپنے ممالک میں پوری طرح امن و امان قائم کیا ہی تھا کہ اس کے بیٹوں کی باہمی رقابت نے اس کی تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا۔ اس نے اپنی تمام تدابیر ترکان الجزائر کو کچلنے پر مرکوز کر رکھی تھیں، لیکن اس کا یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا اور عین اس وقت جب نیابت الجزائر اپنے داخلی مناقشات کے باعث پارہ پارہ ہونے کو تھی اور کچھ عجب نہ تھا کہ اسے اپنا مقصد حیات حاصل ہو جاتا وہ ۲۷ رجب ۱۱۳۹ھ / ۳۰ مارچ ۱۷۲۷ء کو وفات پا گیا۔ اس کا بیٹا مولای احمد الذہبی اس کا جانشین ہوا۔

مآخذ: (۱) القادری: نشر المثنی، فاس ۱۳۰۹ھ،

بمواضع کثیرہ: (۲) الوفرانی: نزہۃ الحادی، طبع Houdas،

* اسمعیل پاشا: خدیو مصر (۱۸۶۳ تا ۱۸۷۹ء)، ابراہیم پاشا [رک بان] کا دوسرا بیٹا، ۱۸۳۰ء میں پیدا ہوا۔ اس کی تعلیم پیرس میں ہوئی اور اس کے چچا سعید پاشا [رک بان] نے اسے پاپائے روم، نپولین ثالث اور سلطان ترکی کے پاس متعدد سفارتی مہموں پر بھیجا۔ ۱۸۶۱ء میں اس نے سودان میں ایک بغاوت فرو کی اور دو سال بعد وہ والی مصر کی حیثیت سے اپنے چچا کا جانشین ہوا۔ محمد علی [رک بان] کی اولاد میں یہ پہلا شخص ہے جو خدیو کے لقب سے ملقب ہوا۔ یہ لقب اسے ۱۸۶۷ء میں سلطان عبدالعزیز [رک بان] نے عطا کیا، جس کی تسکین و مسرت کا سامان وہ ایک سال قبل فراہم کر چکا تھا اور وہ یوں کہ مصر ترکی کو جو خراج دیا کرتا تھا اس کی رقم تین لاکھ چھہتر ہزار پونڈ سے بڑھا کر اس نے سات لاکھ بیس ہزار پونڈ کر دی تھی اور اس کے انعام میں اسے قانون وراثت میں یہ ترمیم کرنے کی اجازت مل گئی تھی کہ آئندہ جانشینی کا حق باپ کے بعد براہ راست اس کے صلیبی بیٹے کو ملے گا نہ کہ ترکوں کے دستور کے مطابق خاندان میں سب سے بڑی عمر والے مرد کو۔ ۱۸۷۳ء میں سلطان کے ایک اور فرمان کی رو سے خدیو کو کئی اعتبار سے خود مختار بادشاہ بنا دیا گیا۔

اسمعیل کے خیالات میں بڑی وسعت تھی۔ اس کا ذہن بہت سی اصلاحی تدابیر سے معمور تھا۔ اس نے جنگی کے دستور کو نئی طرز پر ڈھالا؛ ڈاک خانے کا نظام قائم کیا؛ قاہرہ، اسکندریہ اور سویز میں گیس، پانی اور دیگر سہولتیں رائج کیں؛ شکر سازی کی صنعت شروع کی اور ریلوے اور تار کی لائن کی توسیع، گودیوں اور بندرگاہوں کی تعمیر اور آبپاشی کے لیے نئی نہروں کی کھدائی سے تجارتی ترقی کے سامان مہیا کیے۔ اس نے تعلیم کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے مصر میں لڑکیوں کے اولین مدارس

بنایا۔ کسی دیوانے نے بیٹے کی ناک کاٹ ڈالی؛ چنانچہ باپ بیٹے دونوں کے لیے "مجدوع" کا عرف استعمال ہونے لگا (حالانکہ باپ کی ناک نہیں کٹی تھی)۔ اسمعیل بن عبدالرشید کئی مذہبی کتابوں کا مصنف تھا، لیکن اس کی سب سے گراں بہا تصنیف اسمعیلی ادب کی مفصل فہرست کتب ہے، جو ۱۱۷۳ھ/ ۱۷۶۰ء سے پہلے مرتب ہوئی اور عام طور پر فہرست المجدوع کے نام سے مشہور ہے، لیکن اس کا اصل نام المجموع فی فہرست الکتاب ہے۔ یہاں ضمناً یہ بات بھی بتائی جا سکتی ہے کہ فرقہ ہبتیہ کے پیرو ابھی تک آئین میں موجود ہیں اور بعض اسمعیلی تصانیف کے نسخے اسمعیل کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے اس کے اخلاف کے گھرانوں میں محفوظ ہیں۔

(W. IVANOW)

* اسمعیل بن القاسم: دیکھیے ابو العتاہیہ۔

* اسمعیل: بن نوح، ابو ابراہیم المتصر، جو خاندان سامان سے تھا۔ ۵۳۸۹/۹۹۹ء میں جب اس کے خاندان پر زوال آیا تو اسے قید کر کے فرغانہ کے شہر اوزگند میں لے جایا گیا۔ وہاں سے وہ بھیس بدل کر بھاگ جانے میں کامیاب ہو گیا اور کئی سال تک ترکی فاتحین کے ساتھ ماوراء النہر کی حکومت دوبارہ حاصل کرنے کے لیے لڑتا بھڑتا رہا۔ جب اسے آخری شکست ہو گئی تو اس نے صرف آٹھ جاں نثاروں کے ساتھ راہ فرار اختیار کی اور دریائے جیحون کے اس پار آ گیا۔ [یکم] ربیع الاول ۵۳۹۵ / ۱۶ دسمبر ۱۰۰۳ء یا [یکم] ربیع الثانی ۵۳۹۵ / ۱۲ [کذا، ۱۵] فروری ۱۰۰۵ء میں ایک عربی قبیلے کے شیخ نے اسے مرو میں قتل کر ڈالا؛ قب اصل مأخذ کا مجموعہ، در بارٹولڈ W. Barthold "Turkestan v epokhu mongol" : ۲۸۲: ۲، skago nashestviya بعد۔

(W. BARTHOLD (بارٹولڈ)

جاری کیے اور فوجی افسروں کی تربیت کے لیے دارالفنون (polytechnic school) نیز ایک طبی کالج قائم کیا۔ اس کی تخت نشینی کے وقت مصر میں کل ایک سو پچاسی پبلک سکول تھے، لیکن اس کے عہد میں ان کی تعداد بڑھ کر چار ہزار آٹھ سو سترہ ہو گئی۔ ۱۸۶۹ء میں اس نے نہر سویز کا افتتاح بڑی شان و شوکت سے کیا۔ اس تقریب میں آسٹریا کے شہنشاہ، ملکہ یوجنی Eugénie اور دیگر شہزادوں نے شرکت کی۔ اس موقع سے اس نے یہ فائدہ اٹھایا کہ اب اس کا شمار شاہانِ یورپ کی صف میں ہونے لگا۔ ۱۸۷۵ء میں دیوانی مقدمات میں قدیم قضیاتی نظام عدلیہ کے بجائے مخلوط عدالتوں کا دستور جاری کیا۔

اس نے مصر کی نہج پر سودان کو بھی ترقی دینے اور وہاں غلاموں کی تجارت کا انسداد کرنے کی کوشش کی۔ ۱۸۶۵ء میں اس نے سلطان ترکی سے ایک فرمان حاصل کر لیا تھا، جس کی رو سے سواکن اور مصوع کا نظم و نسق بھی اس کے سپرد کر دیا گیا تھا اور اس کے بعد (۱۸۷۰ تا ۱۸۷۵ء) اس نے اپنا اقتدار بحیرہ احمر کے ساحل پر سویز سے لے کر راسِ غردفوی Guardafui تک وسیع کر لیا۔ ۱۸۷۴ء میں اس نے دارفور Dārūr [رک بان] پر فوجی چڑھائی کی اور غلاموں کے تاجر زبیر پاشا [رک بان] کی افواج کو شکست دے کر اس علاقے کو اپنے ملک میں شامل کر لیا؛ لیکن اہل حبشہ کی مزاحمت کی وجہ سے مشرق کی طرف مزید پیش قدمی نہ ہو سکی۔

مصر کی ترقی کی یہ تمام تدابیر بہت مہنگی ثابت ہوئیں۔ خدیو نے رفاهِ عامہ، نیز اپنے ذاتی طمطراق پر خرچ کرنے کے لیے بڑے کھلے دل سے روپیہ قرض لیا اور صرف کیا؛ چنانچہ ۱۸۷۶ء میں مصر کے ذمے غیر ملکی سرمایہ داروں کا قرض دس کروڑ پونڈ تک پہنچ چکا تھا اور ملک اس قدر قلاش

ہو گیا تھا کہ اس کے معمولی ذرائع آمدن نظم و نسق کی نہایت اہم ضروریات کے لیے بھی مکتفی نہ رہے تھے۔ جب اس نے دیکھا کہ یورپ کی منڈیوں سے اب مزید قرض نہیں مل سکتا تو اس نے ۸ اپریل ۱۸۷۶ء کو سرکاری ہنڈیوں کی ادائیگی ملتوی کر دی۔ اس پر دولِ یورپ نے قرض خواہوں کی حمایت میں دخل اندازی کرتے ہوئے ملکی قرض پر ایک کمیشن مقرر کر دیا اور [مالیات پر] دوبہری نگرانی (dual control) نافذ ہو گئی، جس کی رو سے ایک انگریز افسر کو مالیات کا اور ایک فرانسیسی افسر کو ملک کے مصارف کا محاسبِ اعلیٰ (controller general) مقرر کیا گیا۔ ۱۸۷۸ء میں ایک تحقیقاتی کمیشن نے خدیو کی صرف خاص کی وسیع جاہداد غیر منقولہ بھی اسی قسم کی نگرانی میں دے دی اور اسمعیل کو ایک آئینی وزارت قبول کرنا پڑی، جس میں نوبار پاشا [رک بان] کی زیرِ صدارت انگریز اور فرانسیسی وزراء بھی شامل تھے؛ لیکن فروری ۱۸۷۹ء میں ایک فوجی شورش کے دوران میں، جس کی قیادت عربی پاشا [رک بان] کے ہاتھ میں تھی، اسمعیل پاشا نے نوبار کو معزول کر دیا۔ دو ماہ بعد اس نے یورپی وزراء بھی برخاست کر دیے اور انگلستان اور فرانس کی حکومتوں کے اس مطالبے کو تسلیم کرنے سے انکار کر دیا کہ فرانسیسی اور برطانوی وزراء کو بحال کیا جائے۔ ۲۶ جون ۱۸۷۹ء کو اسے تخت سے اتار دیا گیا، جس کے چار روز بعد وہ قاہرہ سے نیپلز روانہ ہو گیا، جہاں شاہِ اٹالیہ نے اسے ایک مکان سکونت کے لیے دے دیا۔ بعد ازاں وہ قسطنطنیہ چلا گیا، جہاں ۲ مارچ ۱۸۹۵ء کو اس نے وفات پائی۔

مآخذ: (۱) N. Ronchetti : *L'Egypte et ses*

(۲) *progrès sous Ismail-Pacha*، مارس ۱۸۶۸ء؛

L'instruction publique en Égypte : V. E. Dor

پیرس ۱۸۷۲ء؛ (۳) Edwin de Leon : *The Khedive's*

مل گیا (۱۰۹۸ھ / ۱۶۸۷ء) - سلیمان ثانی کی تخت نشینی کے موقع پر یگی چریوں کی بغاوت کے دوران میں سیاوش پاشا قتل کر دیا گیا، جس پر اسمعیل پاشا کو وزیر اعظم بنا دیا گیا؛ لیکن وہ اس عہدے پر صرف انہتر دن فائز رہا اور اس کے بعد یکم رجب ۱۰۹۹ھ / ۲ مئی ۱۶۸۸ء کو اسے معزول کر کے قوالہ کے قلعے میں قید کر دیا گیا - تھوڑے ہی دن بعد اسے روڈس Rhodes میں جلاوطن کر دیا گیا - رومیلی (رومیلی) کے بیگلر بیگ زین العابدین پاشا کے وارثوں نے، جسے اسمعیل پاشا کے حکم سے بے گناہ قتل کیا گیا تھا، اس پر مقدمہ چلایا اور رجب ۱۱۰۱ھ / اپریل ۱۶۹۰ء میں، جب کہ اس کی عمر ستر سال تھی، اسے وزیر اعظم کوپروانو مصطفیٰ پاشا کے حکم سے قصاص کے قانون کے مطابق قتل کر دیا گیا - اگرچہ اسمعیل اپنی جوانی کے زمانے میں نرم مزاج تھا لیکن اپنا اقتدار منوانے کے سلسلے میں وہ روز بروز ظالم اور متشدد ثابت ہوتا گیا - فوجوں کی کمان اپنے ہاتھ میں لینے کے بجائے اس نے نہایت نالائق لوگوں کو جن جن کر جرنیل بنایا، مثلاً باغی یگن عثمان پاشا۔

- مآخذ: (۱) ساسی بیگ: قاموس الاعلام، ۲: ۹۳۸؛
 (۲) عثمان زادہ احمد نائب: حذیقۃ الوزراء، ص ۱۱۳؛
 (۳) راشد: تاریخ، ۲: ۳۹، ۱۱۹؛ (۴) هامر Hammer: v. Gesch. des osman. Reiches ۶: ۵۰۶، ۵۰۹، بعد، ۵۰۳۔

(CL. HUART ہوا)

اسمعیل حقّی: ایک ترکی ادیب اور مؤرخ
 ادبیات، رسالہ مکتب کا مدیر، قدیم ایشیائی دبستان کا اعتدال پسند حامی اور توپ خانے کا ایک سابق افسر - چند ایک نظموں، کہانیوں، ترجموں اور مجلات میں شائع شدہ مقالات کے علاوہ ادبی تاریخ کے موضوع پر ایک سلسلہ رسائل بھی اس کے قلم سے نکلا ہے۔

Egypt، لنڈن ۱۸۷۷ء؛ (۴) [P. Van Bemmelen] :
 'L'Egypte et l'Europe, par un ancien juge mixte
 لانڈن ۱۸۸۲ء؛ (۵) R. Buchta :
 'agyptischer Herrschaft، لانڈن، ۱۸۸۸ء؛ (۶)
 'Egypt in the Nineteenth Century : D. A. Cameron
 لنڈن ۱۸۹۸ء؛ (۷) J. C. McCoan :
 'Ismail، لنڈن ۱۸۹۹ء؛ (۸) J. Charles-Roux :
 'L'Isthme et le Canal du Suez، پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۹)
 'L'Égypte de 1789 à 1900 : L. Bréhier
 پیرس ۱۹۰۱ء؛ (۱۰) E. Dicey :
 'The Story of the Khedivate : E. Dicey
 لنڈن ۱۹۰۲ء؛ (۱۱) C. de Freycinet :
 'd'Égypte، پیرس ۱۹۰۵ء؛ (۱۲) Sir A. Colvin :
 'The Making of Modern Egypt، لنڈن ۱۹۰۶ء؛
 'Modern Egypt : Earl of Cromer، لنڈن
 ۱۹۰۸ء؛ (۱۳) E.E. Farman :
 'Egypt and its betrayal : E.E. Farman
 نیویارک ۱۹۰۹ء؛ (۱۴) جرجی زیدان : تراجم مشاہیر
 الشرق، طبع ثانی، قاہرہ ۱۹۱۰ء، ۱: ۳۵ تا ۳۸؛ (۱۵)
 'Ägypten : Hermann Winterer، برلن ۱۹۱۵ء؛ (۱۶)
 'Gesch. Ägyptens im 19. Jahrhundert : A. Hasenclever
 1798—1914 (Halle a. S. ۱۹۱۷ء)، باب ۴: نیز دیکھیے
 (۱۸) ابراہیم حلمی : The Literature of Egypt and the
 Soudan، لنڈن ۱۸۸۶ء تا ۱۸۸۸ء، ۱: ۳۲۶ تا ۳۲۷
 (بذیل مادہ اسمعیل)۔

(آرنلڈ T. W. ARNOLD)

اسمعیل پاشا: الملقب بہ نشانجی، ترکی سلطان سلیمان ثانی کا صدر اعظم، جو صوبہ انقرہ کے موضع آباش کا باشندہ تھا - پہلے پہل وہ سلطان کا چوق دار (جوغہ اٹھانے والا) مقرر ہوا - اس کے بعد اسے رومیلی بیگلر بیگ کا منصب دے کر اس خدمت سے سبکدوش کر دیا گیا - ۱۰۸۹ھ / ۱۶۷۸ء میں وہ طفرانویسوں میں ملازم ہو گیا اور جب سلطان محمد چہارم کے عہد میں بے چینی پھیلی تو اسے وزیر کا عہدہ

[Russie] ("تاریخ شمال یا تاریخ روس") پر مبنی تھی۔
 مآخذ: (۱) اس کی اپنی تصانیف کے علاوہ چند سرسری

بیانات کے لیے دیکھیے (۱) *Türkische Moderne: Horn*

ص ۵۱؛ (۲) *Očerki po nowoi osmankoi: Gordlewski*

litjeratunye، ماسکو ۱۹۱۲ء، ۶: ۷۱، ۱۱۶۔

(ٹینزل *THEODOR MENZEL*)

اسمعیل حقّی: شیخ اسمعیل حقّی البروسوی یا
 الاسکوڈاری، عہدِ آل عثمان کے ایک نامور ترکی عالم
 اور شاعر، جن کا شمار کثیرالتصانیف صوفیہ میں
 ہوتا ہے۔ وہ ۱۱۶۳ھ / ۱۷۵۲ - ۱۶۵۳ء میں
 روم اہلی کے مقام ایدوس Aidos میں پیدا ہوئے۔
 جہاں ان کے والد قسطنطنیہ کی عظیم آتشزدگی کے
 بعد گوشہ نشین ہو گئے تھے۔ ابتدائے عمر ہی میں
 انہیں جلوتی شیخ فضل اللہ عثمان کی تعلیم و تربیت
 سے مستفید ہونے کا موقع ملا۔ ادرنہ میں انہیں عام
 کے اعلیٰ مدارج اور جلوتی طریقہٴ تصوف سے آشنا کیا
 گیا۔ بیس برس کی عمر میں انہوں نے بروسہ میں
 تالیف و تصنیف کا سلسلہ شروع کر دیا، جس کے
 بڑے مفید نتائج برآمد ہوئے۔ بعض رسائلِ تصوف
 کی بناء پر علماء ان کے خلاف ہو گئے اور ان کے
 اصرار پر انہیں رودوستو Rodosto میں جلاوطن
 کر دیا گیا۔ شوقِ جہاں نوردی نے، جو بہت سے
 مسلمان صوفیوں کا شعار رہا ہے، انہیں کہیں بھی
 مستقل طور پر مقیم نہیں ہونے دیا؛ اس پر مستزاد یہ
 کہ علماء کا مذہبی جنون بھی ان کے لیے کچھ کم
 اذیت رساں نہ تھا۔ مکہ [معظمہ] میں دو سال تک
 حج کے لیے قیام کرنے اور اُسکُوب Üsküb، دمشق
 اور اُسکودار میں خاصی خاصی مدت ٹھہرنے کے بعد
 انہوں نے بالآخر بروسہ میں سکونت اختیار کر لی۔
 یہاں انہوں نے ۱۱۳۵ھ میں ایک مسجد اور خانقاہ
 بنوائی اور ۱۱۳۷ھ / ۱۷۲۳ - ۱۷۲۵ء میں وفات
 پا گئے۔ ان کی تاریخ وفات ۱۱۲۷ھ بھی بتائی جاتی

۱۸۹۰ - ۱۸۹۱ء میں اس کی انشوں

کا مجموعہ سودائے حزان یا خود تحسّر ("عشقِ حزان")
 یا "دیرپشیمانی" منظرِ عام پر آیا۔ دو مئی، نمائندگان،
 جو فرانسیسی ادبیات کے زیر اثر لکھی گئی تھیں، بعنوان
 ایک حقیقت ("دوسچ") مجلہ اراکل کتاب خانہ سی
 جیب رومان لری، شماره ۷ (۱۸۳۱ / ۱۸۹۳ء۔

۱۷۹۳ء) میں شائع ہوئیں۔ رسالہٴ مکتب میں
 طالعیز کے عنوان سے Octave Feuillet کی تصنیف
Roman d'un jeune homme pauvre کا ترجمہ شائع
 ہوا۔ اس نے Lamartine کی تصانیف *Raphaël* اور
Graziella کا ترجمہ بھی کیا۔ اہمیت کے اعتبار
 سے اس کے ابجاطِ ادبیہ کہیں بڑھ کر ہیں،
 کیونکہ عثمانی ادب میں اس قسم کی تصانیف
 کچھ زیادہ تعداد میں نہیں ملتیں۔ اپنی کتاب
 اون دردونجی عصرِ کُ تورک محرراری ("چودھویں
 صدی کے ترکی مصنفین") کی چار جلدوں (۱۸۳۰ / ۱۸۹۰ء
 تا ۱۸۳۱ / ۱۸۹۳ء) میں وہ احمد مدحت

افندی، اکرم بے، جودت پاشا اور شمس الدین سامی بے
 کا ذکر کرتا ہے۔ اس کی کتاب معاصر شاعرِ لر مز
 ("ہمارے ہم عصر شعراء") کا صرف پہلا حصہ
 ۱۸۳۱ / ۱۸۹۳ء میں شائع ہو سکا، جس میں اس نے
 نابی زادہ ناظم بے، علی روحی بے، امیر ہمای بیگ اور
 معلم جودی افندی کا نمونہ کلام پیش کیا ہے۔ اس کی
 کتاب عثمانلی مشاہیر ادبائی ("عہد عثمانی کے
 مشہور ترین مصنف") کی اشاعت بھی پہلی جلد:
 معلم ناجی (۱۸۳۱ھ) کے بعد بند ہو گئی۔
 اس کی کتاب منتخبات تراجم مشاہیر بھی
 پایہ تکمیل کو نہ پہنچ سکی۔ حقّی نے میر علی شیر
 اور چغتائی شعراء کے بارے میں بھی لکھا ہے۔
 ۱۹۰۷ء میں اس نے روس کی ایک نہایت ضعیف
 تاریخ پال Paul اول کے عہد تک لکھی، جو ایک
 فرانسیسی مآخذ [Nouvells du Nord on Histoire de]

ہے، لیکن یہ ان کی متعدد کتابوں کی تاریخ تصنیف کے مطابق نہیں بیٹھتی۔

حقی نے ایک سو سے اوپر مذہبی کتابیں اور رسائل تصوف لکھے۔ انہیں آج بھی بڑی قدر کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور ان میں سے چند ایک چھپ بھی چکے ہیں۔ ان کی بہترین تصانیف حسب ذیل ہیں : روح البیان (بولاق ۱۲۷۶ھ / ۱۸۵۹ء -

۱۸۸۶ء، چار جلدوں میں)، قرآن [مجید] کی مشہور تفسیر؛ روح المثنوی، شرح مثنوی جلال الدین رومیؒ اور فرح الروح ("روح کی خوشی")، یازجی اوغلو محمد بن صالح بن کاتب کی محمدیہ کی شرح، بولاق ۱۲۵۲ھ و ۱۲۵۸ھ، قسطنطنیہ (طبع سنگ) ۱۲۵۸ھ - مندرجہ ذیل تصانیف کا بھی اکثر ذکر کیا جاتا ہے : شرح الاربعین حدیث، قسطنطنیہ ۱۲۵۳ھ، طبع ملا علی الحافظ؛ کتاب حجة البالغة اور رشحات عین الحیات (۱۲۹۱ھ)؛ تحفة اسماعیلیہ (۱۲۹۲ھ)؛ شرح الکبائر، ۱۲۵۷ھ / ۱۸۴۱ء؛ شرح شعب الایمان، ۱۳۰۵ھ اور آخر میں شرح پند نامہ عطائی۔

مآخذ: (۱) معلّم ناجی: اسمی (۱۳۰۸ھ)، ص ۵۸ تا ۵۹؛ (۲) سامی: قاموس الاعلام، ۲: ۹۵؛ (۳) ہامر پرگشتال : *Gesch. der Osmanis* - Hammer-Purgstall : *chen Dichtkunst*، ۲: ۱۳۵ تا ۱۳۷؛ (۴) فلوگل *Flügel* : *Die arab., pers. u. türk. Handschr. zu Wien*، ۳: ۱۴۳، ۱۵۰، بعد ۴۷۸ تا ۴۸۲۔

(بَنَزَل THEODOR MENSEL)

✱ اسمعیل شہید، شاہ : مولانا شاہ محمد اسمعیل

ابن شاہ عبدالغنی بن شاہ ولی اللہ محدث دہلوی، شاہ عبدالعزیز، شاہ رفیع الدین اور شاہ عبدالقادر کے بھتیجے، ۱۲ ربیع الثانی ۱۱۹۳ھ / ۲۹ اپریل ۱۷۷۹ء کو پیدا ہوئے (حیات ولی: حیات طیبہ: ولی اللہ)۔ ایک روایت میں تاریخ ولادت ۲۸ شوال ۱۱۹۶ھ / [۶ اکتوبر] ۱۷۸۱ء بتائی گئی ہے (۱۱، لائڈن، طبع اول، ۲:

۵۴۹)، لیکن اس کا مأخذ معلوم نہیں ہو سکا۔ والدہ کا نام ایک روایت میں فاطمہ (حیات ولی) اور دوسری میں فضیلت النساء بنت مولوی علاء الدین (شاہ اسمعیل شہید، انگریزی) مرقوم ہے۔ آخری روایت کے مطابق مولانا شاہ اسمعیل بمقام پھلت، ضلع مظفرنگر، اپنے ننھیال میں پیدا ہوئے۔

قرآن مجید کے علاوہ انہوں نے صرف و نحو کی معمولی درسی کتابیں اپنے والد ماجد سے پڑھیں۔ آٹھ سال کی عمر میں حافظ قرآن ہو گئے (حیات ولی)۔ ۱۶ رجب ۱۲۰۳ھ / ۱۲ اپریل ۱۷۸۹ء کو شاہ عبدالغنی نے وفات پائی تو شاہ عبدالقادر نے یتیم بھتیجے کو بیٹا بنا کر اس کی تعلیم و تربیت خود سنبھال لی۔ (آثار الصنادید، طبع اول: اتحاف النبلاء)۔ دوسری روایت کے مطابق شاہ عبدالعزیز نے ہونہار بھتیجے کو اپنے سایہ عاطفت میں لے لیا (حیات ولی)۔

شاہ عبدالقادر نے اپنی زندگی ہی میں کل جائداد شرعی حصص کے مطابق اپنی اکلوتی صاحبزادی بی بی زینب اور اپنے بھائیوں کے نام کر دی تھی۔ شاہ اسمعیل کو چونکہ بیٹے کی طرح پالا تھا اس لیے اپنی صاحبزادی اور بھائیوں کی اجازت سے کچھ حصہ ان کے نام بھی کر دیا تھا اور اپنی نواسی بی بی کاشم ان کے نکاح میں دی تھی (ارواح ثلاثہ)۔

شاہ اسمعیل اوائل حال میں مطالعہ کتب کی طرف چنداں التفات نہ فرماتے تھے۔ شاہ عبدالقادر کی خدمت میں سبق کے لیے حاضر ہوتے تو بے پروائی کے باعث یاد نہ رہتا کہ سبق کہاں سے شروع کرنا ہے۔ کبھی بعد کی عبارت پڑھنے لگتے؛ شاہ عبدالقادر ٹوکتے تو کہہ دیتے کہ اس مطلب کو آسان سمجھ کر نہیں پڑھا۔ اگر وہ مقام مشکل بھی ہوتا تو اس کی تشریح میں ایسی تقریر کرتے کہ اعلیٰ و ادنیٰ حیرت زدہ رہ جاتے۔ بعض اوقات ماقبل سے شروع کر دیتے؛ شاہ عبدالقادر متنبہ فرماتے تو ایسے شبہات

وارد کر دیتے کہ فاضل استاد کو ان کے رفع کرنے میں خاصی زحمت اٹھانا پڑتی (آثار الصنادید)۔

خداداد استعداد کی بناء پر پندرہ سولہ سال کی عمر میں منقول و معقول کی تحصیل سے فارغ ہو گئے۔ ذہانت کی دھوم شہر بھر میں تھی۔ اکثر دقیقہ سنج اہل کمال امتحاناً سرِ راہ کوئی مشکل مسئلہ پوچھ لیتے تو کتابوں کی اعانت کے بغیر ایسی تشریح فرماتے کہ پوچھنے والوں کو خجالت ہوتی (آثار الصنادید)۔ جوہرِ ذکاوت بہت غیر معمولی تھا؛ مشکل عبارتوں کو جلد سے جلد سمجھ کر مغزِ سخن تک پہنچ جاتے۔ ان کی ذہانت کی حکایتیں اہل عام کی ہر محفل کے لیے باعثِ زینت تھیں (اتحاف النبلاء)۔

تعلیم سے فارغ ہوتے ہی شاہ اسمعیل نے اصلاح و ارشاد کا کام شروع کر دیا۔ وہ جہاں کسی بد عقیدہ اور بد عمل گروہ کی خبر پاتے وعظ و نصیحت کے لیے بے تکلف وہاں پہنچ جاتے۔ ہفتے میں دو دن جمعے اور سہ شنبہ کو جامع مسجد میں وعظ فرماتے (حیات ولی؛ آثار الصنادید)۔ ہزاروں سامعین ان وعظوں کو شوق و توجہ سے سنتے۔ درمیانی وقفے میں بعض گم راہ لوگ مختلف اصحاب کے دل میں شبہات پیدا کر دیتے۔ شاہ صاحب آئندہ وعظ کے آغاز میں بہ طریق تمہید چند کلمات ایسے فرما دیتے جن میں ہر شخص کے شبہ کا جواب ہوتا۔ تقریر کا یہ عالم تھا کہ عالم اور عامی اُن کے ارشادات سے یکساں مستفید ہوتے۔ ان کے وعظ و نصیحت کی برکت سے اعلامِ سنت کا آوازہ ہر شخص کے کان تک پہنچ گیا، شرک و بدعت کی بنیاد منہدم ہو گئی، خلقِ خدا نے سنتِ نبوی کے اختیار اور بدعات کے ترک کی توفیق پائی۔ جامع مسجد میں نمازِ جمعہ کے لیے اس کثرت سے نمازی جمع ہونے لگے جیسے عید گاہ میں نمازِ عیدین کے لیے جمع ہوا کرتے ہیں (آثار الصنادید)۔ لوگوں کی اتنی بڑی تعداد

ہدایت یاب ہوئی کہ موافق و مخالف دونوں کو اس کا اعتراف ہے۔ اسلام کی جو رونق نظر آ رہی ہے یہ شاہ اسمعیل اور مولوی عبدالحی ہی کی جدوجہد کا ثمرہ ہے۔ یہ دونوں بزرگ اپنے شیخ سید احمد شہید کے وزیر تھے۔ حق یہ ہے کہ احیائے اسلام کے لیے کام کرنے والے ایسے آدمی سر زمینِ ہند نے بارہ سو سال میں پیدا نہیں کیے (اتحاف النبلاء)۔

بعض سوانح نگاروں نے ابتدائی دور کی ورزشوں کے ذکر میں خاصے مبالغے سے کام لیا ہے (حیاتِ طیبہ)۔ ممکن ہے شاہ صاحب نے وقت کے رواج کے مطابق تیراکی، شہسواری، تیراندازی، تنگ زنی وغیرہ سیکھ لی ہو، لیکن ان بیانات کا استناد محلِ نظر ہے۔ اسی طرح سکھوں کے ماتحت مسلمانانِ پنجاب کا حال معلوم کرنے کے لیے جس دورے کا مفصل ذکر کیا گیا ہے (حیاتِ طیبہ)، معاصر روایات میں اس کا سراغ نہیں ملتا۔

۱۲۳۳ھ/۱۸۱۸ء میں سید احمد بریلوی نواب امیر خاں سے الگ ہو کر دہلی پہنچے تو پہلے مولوی عبدالحی نے پھر شاہ اسمعیل نے نماز کی دو رکعتیں بہ حضورِ قلب سید صاحب کی اقتدا میں ادا کر کے بیعت کر لی (مخزنِ احمدی؛ منظورہ؛ وقائع)؛ اس وقت سے سید صاحب کا دامن یوں مضبوط تھام لیا کہ جیتے جی نہ چھوڑا اور زندگی کے بقیہ اوقات کا بیشتر حصہ سید صاحب ہی کی معیت میں گزار دیا۔ اگرچہ ان کا خاندان عوام کا مرجع احترام تھا، لیکن وہ اپنے شیخ کی کفش برداری کو سرمایۂ افتخار سمجھتے تھے۔ کمالِ ادب کا یہ عالم تھا کہ سید صاحب کے روبرو نقشِ بدیوار بنے رہتے۔ کبھی کبھی بیماری کے غلبے سے نشست و برخاست کی طاقت بھی سلب ہو جاتی، تاہم سید صاحب کا حکم ملتے ہی مہماتِ جنگ کے انصرام کے لیے بے درنگ تیار ہو جاتے (وصایا الوزیر)۔

سکھوں کو ان کے تعاقب سے باز رکھنے کے لیے خود ہاتھی ہی پر سوار رہے اور بعد میں سید صاحب سے جا ملے؛ (۳) ہزارہ میں محاذِ جہاد کی ابتدائی تنظیمات انہیں نے کیں؛ (۴) شنکاری کی جنگ میں تھوڑے سے رفیقوں کے ساتھ سکھوں کے بہت بڑے گروہ کو شکست دے کر بھگا دیا۔ شاہ صاحب کی قبا غنیم کی گولیوں سے چھلنی ہو گئی اور ہاتھ کی چھنگلیا پر سخت زخم لگا۔ شاہ صاحب اس چھنگلیا کو مزاحاً اپنی انگشتِ شہادت کہا کرتے تھے؛ (۴) بیعتِ اقامتِ شریعت کے لیے اڑھائی ہزار علماء و خوانین کو شاہ صاحب ہی نے پیشِ نظر مقصد پر متفقِ رائے کیا تھا؛ (۵) تھوڑے سے غازیوں کے ساتھ ہند کا مستحکم قلعہ مسخر کر لیا اور اس میں غنیم کی جانب سے صرف دو جانوں کا نقصان ہوا؛ (۶) زیدہ کی جگہ میں صرف سات سو غازیوں (تین سو ہندوستانی، چار سو ملکی) کے ساتھ یار محمد خاں پر فتح پائی، جس کے پاس دس ہزار فوج اور سات توپیں تھیں، اس جنگ میں صرف دو غازی شہید ہوئے؛ (۷) پائندہ خاں تنولی کو شکست دے کر اسب و عشرہ پر قبضہ کر لیا؛ (۸) مایار کی جنگ میں تین ہزار غازیوں کے ساتھ، جن میں بیشتر ملکی تھے، آٹھ ہزار درانیوں کو شکست فاش دی؛ (۹) فتح پشاور کے بعد سلطان محمد درانی سے صلح کی گفتگو میں سید صاحب نے شاہ صاحب ہی کو مختار بنایا تھا (منظورہ؛ وقائع وغیرہ)۔

۲۴ ذوالقعدة ۱۲۳۶ھ / ۶ مئی ۱۸۳۱ء کو شاہ صاحب نے بالا کوٹ میں شہادت پائی۔ آخری وقت کی کیفیت یہ بتائی گئی ہے کہ سر یا کنپٹی پر گولی کا خفیف زخم تھا، ڈاڑھی خون سے تر ہو گئی تھی، سر ننگا تھا، بھری ہوئی بندوق کندھے پر تھی اور ننگی تلوار ہاتھ میں۔ ایک ہجوم میں گھس گئے پھر کسی نے انہیں زندہ نہ دیکھا۔ جنگ کے

سید صاحب نے اصلاحِ مسلمین اور تنظیمِ جہاد کی غرض سے جتنے دورے کیے شاہ اسمعیل برابر ان میں شریک رہے۔ سید صاحب کے ایماء سے جہاد فی سبیل اللہ کی تبلیغ شروع کی تو ان کی صیقلِ تقریر سے مسلمانوں کا آئینہ باطن مجلا ہو گیا۔ وہ چاہنے لگے کہ ان کے سر راہِ خدا میں کٹیں اور جانیں لوے دین محمدیؐ کی سربلندی کے لیے قربان ہوں (آثار الصنادید)۔

سید صاحب نے نکاحِ بیوگان کا اجراء کیا تو شاہ اسمعیل کی بیوہ ہمشیرہ، جو عمر میں ان سے بڑی اور حدِ یاس کو پہنچ چکی تھیں، ان کا نکاح بہ غرضِ احیائے سنت مولوی عبدالحی سے کر دیا۔ وصایاء (الوزیر)۔ سفرِ حج (اواخر شوال ۱۲۳۶ھ تا اواخر شعبان ۱۲۳۹ھ) میں مع والدہ و ہمشیرہ سید صاحب کے ساتھ تھے؛ والدہ نے مکہ مکرمہ میں وفات پائی (وقائع؛ وصایاء وزیر)۔ سید صاحب نے جمادی الآخرہ ۱۲۴۱ھ میں بہ قصدِ جہاد دارالحرب ہند سے ہجرت کی تو شاہ صاحب مہاجرین و مجاہدین کے پہلے قافلے میں شریک تھے (وقائع؛ منظورہ وغیرہ)۔

دورانِ قیامِ سرحد میں وعظ و تذکرہ، دعوت و اعلام، دفاع و اقدام، تدبیر و سیاست وغیرہ تمام مشاغل میں وہ پیش پیش رہے۔ مجاہدانہ کارناموں کے لیے دیکھیے مادۂ احمد شہید، سید۔ جن کارناموں میں شاہ اسمعیل کو درجۂ امتیاز حاصل ہوا ان کی اجمالی کیفیت یہ ہے؛ (۱) مقامِ ہند میں یہ سلسلہِ امامتِ جہاد علماء و خوانین سے تمام مذاکرات شاہ صاحب ہی نے کیے تھے؛ (۲) جنگِ شیدو میں وہ سید صاحب کی علالت کے باعث ان کے ساتھ ہاتھی پر سوار تھے۔ درانیوں کے فرار کے بعد سکھوں نے سید صاحب کا تعاقب کیا تو شاہ صاحب نے ہاتھی کو میدانِ جنگ سے باہر نکال کر سید صاحب کو گھوڑے پر سوار کرایا اور ایک جماعت کے ہمراہ روانہ کر دیا۔

بعد نعلین سید صاحب کی شہادت گاہ سے تقریباً نصف میل پر قصبہ بالا کوٹ کے شمال میں ست بنے نالے کے پار ملی۔ وہیں انہیں دفن کیا گیا۔

جلالتِ علم کی یہ شان تھی کہ شاہ عبدالعزیز نے ایک خط میں انہیں ”حجۃ الاسلام“ لکھا۔ ایک مرتبہ فرمایا: ”جن لوگوں نے میرے عہدِ شباب کا علم دیکھا ہے انہیں اس کا نمونہ دیکھنا ہو تو اسمعیل کو دیکھ لیں“۔ شاہ اسمعیل اور شاہ اسحق (نواسہ شاہ عبدالعزیز) کو خاص عطیہ الہی قرار دیتے ہوئے یہ آیت مبارکہ پڑھا کرتے تھے: **الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ** (۱۴) [ابراہیم]: ۳۹ = ہر تعریف اس خدا کے لیے ہے جس نے مجھے بڑھاپے میں اسمعیل اور اسحق عطا کیے۔ وہ اپنے زمانے میں سب سے زیادہ ذکی، دین حق میں سب سے بڑھ کر محکم اور سنت کے سب سے بڑے حافظ تھے (ابجد العلوم)۔

خدمتِ دین میں انہماک اس پیمانے پر پہنچ گیا تھا کہ کھانے اور لباس کی بھی کبھی پروا نہ کی۔ سفرِ حج میں کلکتے پہنچتے اور منشی امین الدین وکیل کمپنی ان سے ملنے کے لیے آتے تو لباس اتنا معمولی بہن رکھا تھا کہ منشی صاحب کو یقین نہ آیا کہ شہرہ آفاق شاہ اسمعیل یہی ہیں (وقائع احمدی)۔

قرآن مجید کے سوا کبھی کوئی کتاب پاس نہ رکھی۔ علماء مسائل پوچھنے کے لیے آتے تو گھوڑے کو کھڑا کرتے ہوئے بے تکلف جواب دیتے جاتے (ارواحِ ثلاثہ)۔ ہر مسئلے کو آیات و احادیث سے مستند فرماتے۔ جزئیاتِ فقہ اس انداز میں بیان کرتے کہ مشہور و نامور فقیہ سن کر دنگ رہ جاتے (حیاتِ ولی)۔

سید صاحب نے سواری کے لیے ایک گھوڑا دے رکھا تھا، لیکن عادت تھی کہ پیدل چلتے اور

اپنے گھوڑے پر کسی دوسرے کو سوار کرا دیتے۔ نیت یہ ہوتی کہ خدا کا کام ہے؛ اپنے جسم کو جتنی مشقت میں ڈالیں گے اتنا ہی ثواب ہوگا (وقائع احمدی)۔ ہمیشہ عزیمت کا عملی نمونہ پیش فرماتے۔ اگرچہ جسم کمزور تھا، لیکن ایک موقع پر بیماری زبور لب چند رفیقوں سے اٹھوائی اور اصرار فرمایا کہ میرے کندھے پر رکھ دو، حالانکہ زبور لب کندھے پر رکھتے ہی پاؤں لڑکھڑائے لگے (منظورہ)؛ پہاڑ کی چڑھائی میں چند قدم پر دم پھول جاتا تو کسی پتھر پر بیٹھ کر وعظ شروع کر دیتے اور راہِ حق میں مشقتیں اٹھانے کی فضیلتیں بیان کرتے؛ سانس درست ہو جاتا تو پھر چڑھائی شروع کر دیتے (منظورہ)۔

بالا کوٹ میں ایک مرتبہ نماز پڑھاتے ہوئے دو رکعتوں میں پوری سورۃ بنی اسرائیل پڑھی۔ سید جعفر علی تقوی لکھتے ہیں کہ اس نماز میں جو لذت حاصل ہوئی وہ عمر بھر کسی دوسری نماز میں کسی امام کے پیچھے حاصل نہ ہوئی (منظورہ)۔ سید صاحب سے اگرچہ انتہائی عقیدت تھی اور ان کا ادب بھی بہت کرتے تھے لیکن شرعی اور جماعتی معاملات میں اپنی رائے اس بے باکی سے ظاہر کرتے کہ خود سید صاحب نے ایک مرتبہ اعتراف کیا کہ امرِ حق کے اظہار میں ایسی بے باکی میں نے اپنے بھانجے سید احمد علی کے سوا کسی میں نہیں دیکھی (منظورہ)۔

کتابت کی مشق نہ تھی (منظورہ)۔ ایک مرتبہ دہلی کے مشہور خطاط میر پنچہ کش نے پوچھا کہ خوش خطی کیوں نہ سیکھی؟ فرمایا: اتنا ہی کافی ہے کہ لکھا ہوا سمجھ میں آجائے، باقی فضول ہے (ارواحِ ثلاثہ)۔ صرف ایک بیٹا شاہ محمد عمر یادگار چھوڑا۔ اس کی عمر حالتِ جذب میں گزری اور ۱۲۶۸ھ/۱۸۵۱-۱۸۵۲ء میں لاولد فوت ہوا۔ غرض شاہ اسمعیل اپنے کمالات کے باعث رب

ہو چکا ہے۔

(۴) ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت و الخریج (فارسی) [ناتمام]: اسے پہلی مرتبہ مطبع فاروقی، دہلی نے ۱۲۹۷ھ میں مع ترجمہ اردو شائع کیا تھا۔ بعض مشہور علماء کی رائے ہے کہ رد بدعات میں اس سے بہتر کتاب نہیں لکھی گئی۔ یہ کتاب دوبارہ ۱۳۵۶ھ میں کتب خانہ اشرفیہ، دہلی نے نئے اردو ترجمے کے ساتھ شائع کی۔

(۵) رسالہ یک روزی (فارسی): تقویت الایمان پر مولانا فضل حق خیرآبادی نے چند اعتراضات کیے تھے۔ شاہ صاحب نے ایک مجلس میں ان کا جواب مرتب فرما دیا۔ ۱۵ ذوالحجہ ۱۲۴۱ھ کو اس کی تہیض ہوئی، جب شاہ صاحب ہجرت بہ غرض جہاد کے سلسلے میں شکاریور پہنچے ہوئے تھے۔ یہ رسالہ ایضاح الحق، طبع اول، کے ساتھ شائع ہوا تھا۔ (۶) رسالہ اصول فقہ (عربی): در یک کراسہ۔ (۷) تنویر العینین فی اثبات رفع الیدین: جیسا کہ نام سے ظاہر ہے اس میں وہ احادیث جمع کر دی گئی ہیں جن سے رفع یدین کا اثبات ہوتا ہے۔ یہ کئی مرتبہ بین السطور اردو ترجمے کے ساتھ شائع ہو چکا ہے [اتحاف، ص ۴۴]۔

(۸) تنقید الجواب در اثبات رفع الیدین: اس کا ذکر صرف اتحاف النبلاء [ص ۴۴] میں ہے۔ موضوع نام سے ظاہر ہے۔

(۹) عقبات (عربی): یہ حقائق تصوف میں ہے؛ صرف ایک مرتبہ چھپا، اب کم یاب ہے۔

(۱۰) صراط مستقیم (فارسی): اس کتاب کا مضمون سید احمد شہید کا ہے۔ صرف پہلا باب شاہ اسمعیل نے مرتب فرمایا [دیکھیے JASB]۔

(۱۱) رسالہ منطق: اس کا ذکر سرسید احمد خان نے آثار الصنادید میں کیا ہے۔

(۱۲) مثنوی سلک نور (ناتمام): یہ چھپ

ذوالجلال کی قدرت کا ایک نمونہ تھے (آثار الصنادید)۔ تصانیف: سید صاحب سے وابستگی کے بعد شاہ اسمعیل کی زندگی اصلاح و ارشاد اور دعوت و انتظام جہاد کے لیے وقف ہو گئی اور تصنیف و تالیف کا موقع بہت کم ملا، پھر بھی ان کی تصانیف مشہور علماء کے مقابلے میں بہ اعتبار تعدد و اہمیت بطور خاص قابل قدر ہیں۔ ان کی سرسری کیفیت یہ ہے:

(۱) رد الاشرک (عربی): یہ شرک اور غیر مشروع مراسم کے رد میں آیات و احادیث کا مجموعہ ہے۔ اس کے دو باب ہیں۔ نواب صدیق حسن خان نے اسے ایک مرتبہ قطف الثمر کے ساتھ شائع کیا تھا اور احادیث کی تخریج کر کے اس کا نام الادراک بتخریج احادیث رد الاشرک رکھا تھا۔ یہ رسالہ الگ بھی شائع ہو چکا ہے [نیز دیکھیے براکمان، ۲: ۸۵۳] اس میں محمد اسمعیل پڑھیں بجائے محمد بن اسمعیل اور محمد صدیق حسن خان پڑھیں بجائے محمد صدیق خان]۔

(۲) تقویت الایمان (اردو): ان آیات و احادیث کے پہلے حصے کا تشریحی اردو ترجمہ ہے جو رد الاشرک میں جمع ہو چکی تھیں۔ یہ کتاب اب تک لا کھوں کی تعداد میں چھپ کر شائع ہو چکی ہے۔ اس کے ایڈیشنوں کا شمار نہیں ہو سکتا۔ راقم کے علم کے مطابق پہلی مرتبہ مطبع دارالاسلام، دہلی نے ۱۸۷۷ء میں شائع کی تھی۔ اس کا انگریزی ترجمہ مولوی شہامت علی نے غالباً ۱۸۵۲ء میں شائع کیا تھا۔ رد الاشرک کے دوسرے حصے کا تشریحی اردو ترجمہ مولوی محمد سلطان نے تذکیر الاخوان کے نام سے چھاپا تھا۔

(۳) منصب امامت (فارسی) [ناتمام]: مسئلہ امامت کے متعلق جامع اور محققانہ رسالہ ہے، جو صرف ایک مرتبہ چھپا۔ اس کا اردو ترجمہ بھی شائع

چکی ہے۔

علاوہ برین شاہ صاحب کا ایک لمبا قصیدہ نعت میں اور ایک قصیدہ سید احمد شہید کی تعریف میں موجود ہے، جس کے متفرق اشعار بعض کتابوں میں چھپ چکے ہیں۔ خطبوں، تقریروں اور مناظروں کا حد و شمار نہیں۔ فضائل جہاد میں بعض خطبے نواب صدیق حسن خان نے ایک مجموعہ خطب میں شائع کر دیے تھے۔ نواب مرحوم پر جب انگریزوں کا عتاب نازل ہوا تو یہ مجموعہ خطب تلف کر دیا گیا۔ شاہ صاحب کے متعدد مکاتیب بھی موجود ہیں۔ سید صاحب کے مکاتیب اور اعلام نامہ جات بھی شاہ صاحب ہی کے لکھوائے ہوئے ہیں اگرچہ ان کا مضمون سید صاحب بتا دیتے تھے۔

- مآخذ: (۱) میرزا حیرت دہلوی: حیات طیبہ (اردو)، دہلی ۱۸۹۵ء؛ (۲) سر سید احمد خان: آثار الصنادید (اردو)، طبع اول، دہلی؛ (۳) نواب صدیق حسن خان: اتعاف النبلاء (فارسی)، کانپور ۱۲۸۸ھ، ص ۴۶ بعد؛ (۴) وہی مصنف: ابجد العلوم (عربی)، بھوپال ۱۲۹۵ھ؛ (۵) ارواح ثلاثہ (اردو)، سہارنپور ۱۳۷۰ھ؛ (۶) محمد جعفر تھانیسری: تواریخ عجیبہ یا سوانح احمدی (اردو)، دہلی ۱۸۹۱ء، ساڈھورہ ۱۹۱۳ء؛ (۷) نواب وزیر الدولہ، والی ٹونک: وصایا الوزير علی طریق البشیر والنذیر (فارسی)؛ (۸) سید محمد علی بریلوی (همشیره زاده سید احمد شہید): معزّن احمدی (فارسی)، طبع ۱۲۹۹ھ؛ (۹) جعفر علی نقوی: منظورة السعداء معروف به تاريخ احمدی (فارسی)، (خطی)، در دانش گاہ پنجاب؛ (۱۰) نواب وزیر الدولہ: وقائع احمدی (اردو)، خطی (نسخے رائے بریلی اور ٹونک میں اور نگارندہ مقالہ کے پاس)؛ (۱۱) سید ابوالحسن علی ندوی: سیرت سید احمد شہید (اردو)، ج ۱، لکھنؤ ۱۹۳۹ء؛ (۱۲) The Indian Muslims: W. W. Hunter، لندن ۱۸۷۱ء؛ (۱۳) رحیم بخش: حیات ولی، لاہور ۱۹۵۰ء؛ (۱۴) رحمن علی: تذکرہ علمای ہند، لکھنؤ ۱۹۱۳ء

ص ۱۷۹: (۱۵) محمد اسمعیل کدوہروی: ولی اللہ (جامعہ ملیہ پریس، دہلی)؛ (۱۶) شاہ اسمعیل شہید، (انگریزی و اردو) (مقالات یوم اسمعیل شہید، شائع کردہ قومی کتب خانہ، لاہور)۔

(غلام رسول مہر)

اسمعیل عاصم افندی: دیکھیے چلبی زادہ۔ *

اسمعیلیہ: ایک شہر، جو نمبر سویز کے تقریباً

وسط میں واقع ہے۔ اسے ۱۸۶۳ء میں نہر کی کھدائی کے دوران میں بسایا گیا تھا اور اس کا نام خدیو اسمعیل کے نام پر [اسمعیلیہ] رکھا گیا تھا۔ جب تک کھدائی کا کام جاری رہا اس شہر کی بڑی اہمیت رہی، لیکن نہر کی تکمیل کے بعد بہت جلد اس کا انحطاط شروع ہو گیا۔ اب چند برس سے قاہرہ اور ڈاکہ کے جہازوں کے درمیان سلسلہ حمل و نقل جاری ہونے سے یہاں پھر خوش حالی کے کچھ آثار نظر آنے لگے ہیں۔ اس شہر کو ریل کے ذریعے پورٹ سعید، قاہرہ اور سویز کے ساتھ ملا دیا گیا ہے اور یہاں اچھے ہوٹل اور حمام وغیرہ موجود ہیں۔ شہر کے گرد کھیت اور باغات ہیں اور جنوب کی طرف جھیل تمساح واقع ہے۔ [۱۹۳۷ء میں اس کی آبادی ۳۶۳۹۷ تھی۔]

مآخذ: محمد امین الخانجی: معجم العمران فی المستدرک علی معجم البلدان، قاہرہ ۱۳۲۵ھ، ۱: ۲۶۵ بعد؛ (۲) Egypt: Baedeker، لندن ۱۸۹۸ء، ص ۱۶۸۔

(T. H. WEIR)

اسمعیلیہ: ایک شیعہ فرقہ، جو اس نام سے

اس لیے مشہور ہے کہ اس کے نزدیک امام جعفر الصادق (رک بان) کے بعد ان کے فرزند اکبر اسمعیل امام ہوئے نہ کہ امام موسیٰ کاظم، جیسا کہ امامیہ (قب اثنا عشری) کا عقیدہ ہے۔ گویا اسمعیل ساتویں امام ہیں اور اسی لیے اسمعیلیہ کو سابعیہ بھی کہا جاتا ہے۔ البتہ کتب تاریخ میں ان کا

ذکر بعض اور ناموں کے ماتحت بھی آیا ہے۔ ان میں قدیم ترین نام قرامطہ ہے، پھر دروزیہ اور باطنیہ کا ظہور ہوا۔ بحالت موجودہ وہ فارس میں مریدین آغا خانِ محلّاتی، وسط ایشیاء میں ملّانی یا مولائی اور ہندوستان میں خوجے (نزاری) اور [داؤدی یا سلیمانی] بوہرے (مستعلیان) وغیرہ کہلاتے ہیں۔

۱۔ اسمعیلی تحریک کی تاریخ : یہ جو کہانیاں مشہور ہیں کہ اسمعیلی عقائد کینہ پرور عبداللہ بن میمون القداح کے اختراع کردہ ہیں، جس نے چالاکی سے یہ منصوبہ گھڑا تھا کہ اسلام کی جڑ کاٹ کر اس کی جگہ زردشتیوں کا بول بالا کیا جائے، تو یہ سب من گھڑت باتیں ہیں، جو عباسیوں کے دعویٰ خلافت کو درست ثابت کرنے کے لیے ان کے طرفداروں نے پھیلائیں۔ اصل میں یہ فرقہ اس گروہ سے تعلق رکھتا تھا جس میں مسیح منتظر کی قائل سبھی برادریاں شامل تھیں اور یہ برادریاں دوسری صدی ہجری / آٹھویں میلادی کے وسط میں ہر جگہ موجود تھیں۔ اس فرقے نے حضرت علیؑ کی اولاد میں سے ایک خاص فرد کو مہدی موعود قرار دیا اور یہ لوگ واقعہ کے نام سے مشہور ہوئے، یعنی وہ جنہوں نے اماموں کے لگاتار سلسلے کو ایک خاص شخص تک پہنچا کر ٹھہرا دیا (وقف)۔ اسمعیلیوں کے ہاں اس سلسلے کے آخری امام محمد ابن اسمعیل بن جعفر ہیں جو امام جعفرؑ کی وفات (تقریباً ۵۱۴۸/۷۶۵ء) کے تھوڑے دن بعد غائب ہو گئے۔ کہا جاتا ہے کہ اسمعیل امام جعفر صادقؑ کی وفات سے پانچ سال پہلے ہی ۵۱۴۳/۷۶۱-۷۶۲ء میں مدینہ منورہ میں وفات پا گئے تھے اور بقیع کے قبرستان میں دفن ہوئے اور حضرت امام جعفر نے متعدد گواہوں کے ذریعے اس امر کی شہادت لے رکھی تھی کہ ان کے بیٹے کا

انتقال ہو گیا ہے۔ اسمعیل کے حامیوں نے یہ ماننے سے انکار کر دیا۔ ان کا دعویٰ ہے کہ امام جعفر کی وفات (نواح ۵۱۴۸/۷۶۵ء) سے پانچ سال بعد بھی اسمعیل زندہ تھے۔ ایک سو سال سے کچھ زیادہ مدت تک یہ فرقہ جنوبی عراق، عرب، شام اور یمن میں پھیلتا رہا۔ اس کے بعد ۵۲۷/۸۹۹ء کے لگ بھگ اس نے اپنے قائد [احمد بن قوط] کی نسبت سے قرامطہ کے نام سے شہرت حاصل کی۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب ۵۲۶/۸۷۴ء میں اثنا عشری اماموں کا سلسلہ ٹوٹ گیا تو ۵۲۸/۸۹۵ء [کذا؟ ۵۸۹۳ء] کے قریب اس فرقے کے عقائد میں ایک تبدیلی عمل میں آئی، جس کی رو سے اُس نے پھر امامت کے تسلسلِ دائمی کا اثنا عشری عقیدہ اختیار کر کے یہ عقیدہ ترک کر دیا کہ محمد بن اسمعیل امام غائب مہدی موعود ہو کر واپس آئیں گے۔ اس تبدیلی کی وجہ سے وہ قرامطہ سے، جنہوں نے اس کی شد و مد سے مخالفت کی، علیحدہ ہو گئے۔ اس نئے عقیدے کو فاطمیوں نے اختیار کیا اور اس کے حق میں ایک پرزور تحریک شروع کر دی۔ ۵۲۹۷/۹۰۹ء میں انہوں نے شمالی افریقہ میں اپنی خلافت کی بنیاد ڈال دی۔

بہر حال تیسری صدی ہجری / نویں صدی میلادی کے اواخر تک اسمعیلی فرقہ بخوبی منظم ہو چکا تھا۔ ایران، یمن اور شام میں اس کی جڑیں مضبوطی سے جم چکی تھیں اور شمالی افریقہ میں بھی سرعت کے ساتھ پھیلتا جا رہا تھا۔ المہدی اور دیگر فاطمی خلفاء سے سب واقف ہیں (دیکھیے اُن کے ناموں کے تحت اُن کی تاریخ)۔ چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی میں اس عقیدے کی تبلیغ و اشاعت بڑے زور سے کی گئی اور پانچویں صدی کے وسط تک اسمعیلی بحر اوقیانوس سے لے کر عالم اسلام کے بعیدترین مشرقی علاقوں، یعنی

مدد سے اس پر قبضہ کر بیٹھا۔ مصر کے اسمعیلی حلقوں نے اس واقعے کی طرف سے بے توجہی برتی۔ نزار کو ضرورت کے مطابق طرف دار نہ مل سکے۔ وہ گرفتار ہو گیا اور اس کے بھائی کے حکم سے اسے (اس کے بیٹے سمیت) قید خانے میں قتل کر دیا گیا۔ جب یہ خبر بھیلی تو شام میں اور سارے مشرق میں اس کے خلاف سخت ناراضی اور بے چینی بھیلی اور یہ لوگ اسمعیلی جمہور (جماعت سے) علیحدہ ہو گئے اور اپنا تعلق فقط نصِ اولین کے ساتھ قائم رکھا۔

مصر کے فاطمی اماموں کا سلسلہ ختم ہونے پر مصر کے مستعلی اسمعیلیوں میں بھی اسی قسم کے تفرقے پھوٹ پڑے۔ الامر کے قتل (۵۰۲۴ / ۱۱۳۰ء) اسمعیلی ساخت کی رو سے (۵۰۲۶ / ۱۱۳۲ء) پر اس کا کہن بنجد، الطیب (جس کے وجود کے بارے میں مؤرخین نے کافی شک و شبہ کا اظہار کیا ہے) کہیں چھپا دیا گیا۔ مصر کے چار آخری فاطمی خلفاء خود اپنے آپ کو اماموں میں شمار نہ کرتے تھے اور خطبہ القائم کے نام سے، جو امام موعود تھا اور یوم آخر میں ظاہر ہوگا، پڑھا جاتا تھا۔ مستعلین کا، جو بنی فاطمہ کی روایات کے پیرو ہیں، اب تک یہ اعتقاد ہے کہ الطیب کے جانشین امام اپنی زندگیاں کسی بہت ہی خفیہ مقام میں بسر کر رہے ہیں اور "وقت آنے پر" اپنے آپ کو ظاہر کر کے رہیں گے۔

مستعلیوں کا انتظامی مرکز یمن میں منتقل ہو گیا اور یہیں سے ان کی ساری جماعت میں ان کے داعی مطلق ہدایات و احکام جاری کرتے تھے۔ مصر اور شمالی افریقہ سے اسمعیلی مذہب حیرت انگیز سرعت کے ساتھ غائب ہوا۔ یمن میں بھی ۵۰۰ سال تک یہ بے حیثیت رہا؛ لیکن ہندوستان میں واقعات نے اور ہی رنگ اختیار کیا۔ یہاں کی

ماوراء النہر، بدخشان اور ہندوستان میں خوب مستحکم ہو چکے تھے۔ ایران میں انہیں بالخصوص استحکام حاصل تھا؛ چنانچہ صوبہ جات بحر خزر، آذربایجان، رے، قویمس، اصفہان، فارس، خوزستان، کرمان، خراسان (بشمولیت طبرس و طریشیز)، قہستان، بدخشان اور ماوراء النہر میں ان کے نشر و تبلیغ کے اہم مراکز موجود تھے۔ ایران ہی میں چوٹی کے اسمعیلی فلاسفہ پیدا ہوئے، جنہیں حقیقی معنوں میں ان کے اصول و عقائد باطنیہ (esoteric) کا بانی قرار دیا جا سکتا ہے، جیسے ابو حاتم رازی (وفات چوتھی / دسویں کے وسط میں)، ابو یعقوب سجستانی (م بعد از ۵۳۸۶ / ۹۹۶ء)، حمید الدین کرمانی (نواح ۵۴۱۲ / ۱۰۲۱ء) اور المؤید الشیرازی (م ۵۷۰ / ۱۰۷۷ء)۔

اسمعیلی تحریک کو ایک خطرناک سیاسی تحریک قرار دے کر ہر جگہ مخالفت و استبداد کا نشانہ بنایا جاتا تھا، لیکن اس کے اس قدر محیر العقول کامیابی کے بعد اتنی تیزی سے گر جانے کی وجہ یہ نہیں ہے۔ اس کے لیے جو بات سب سے زیادہ مضر ثابت ہوئی وہ اس کے پیشواؤں کے طبقے کا باہم اختلاف تھا، یہاں تک کہ خود ان کے اماموں کے خاندان میں بھی نفاق پایا جاتا تھا۔ سب سے پہلا قابل ذکر شقاق، جس کی اہمیت فقط مقامی تھی، حاکمہ، یعنی دروز (Druzes) [رک بان] کا تھا، جن کا عقیدہ یہ ہے کہ الحاکم (۵۴۱ / ۱۰۴۱ء) کی وفات نہیں ہوئی؛ چنانچہ وہ اس کی واپسی کی آس لگائے بیٹھے ہیں۔ اس کے بعد نزاریوں کا شقاق ہوا، جو ایک بڑی مصیبت ثابت ہوا۔ ۱۸ ذوالحجۃ ۵۴۸ / ۲۹ دسمبر ۱۰۹۴ء کو المستنصر [رک بان] کی وفات پر اس کا بڑا بیٹا نزار تخت سلطنت سے محروم کر دیا گیا اور اس کی جگہ اس کا بھائی المستعلی [رک بان] سپہ سالارِ اعلیٰ کی

۸ اگست ۱۱۶۴ء کو اس نے قیامتِ کبریٰ (قیامتِ الفیامات) کے قائم ہو جانے کا اعلان دیا۔ اس نے اپنے متبعین پر باطنی عبادت فرض کی اور ان کی ظاہری اہمیت کو گھٹا دیا، کیونکہ نجات یافتہ لوگوں کے لیے، جو روحانی جنت میں داخل ہو چکے ہیں، عبادت کی یہی شکل موزوں ہے۔ مؤمنوں کی یہی روحانی ہمیشگی حالت، از روئے کماںِ اغلب، اس نہایت مشہور اساطیری باغ کی اصل بنیاد ہے جسے جنت کے نمونے پر حسن بن صباح نے اپنے مریدوں کو فریب دینے کے لیے الموت کی بے نخل و کیاہ چٹانوں پر بنایا تھا۔

الموت کے دیگر چار خداوندوں، یعنی علاء الدین (یا ضیاء الدین)، جلال الدین، علاء الدین ثانی اور رکن الدین خورشاه، کی تاریخ کسی حد تک معلوم ہے (اس کا بہترین خلاصہ Literary : E. G. Browne 'History of Persia' ۲: ۴۰۳ تا ۶۴۰ میں ملتا ہے)۔ شام میں نزاریوں کی کثیر تعداد موجود تھی اور انہوں نے اپنے ہوشیار قائد رشید الدین سنن (۵۰۷/۱۱۶۲ء تا ۵۸۸/۱۱۹۲ء) کی سرکردگی میں صلاح الدین کی جانب سے صلیبی مغاربین کے خلاف لڑائیوں میں خاصا حصہ لیا (قُب Stan. Guyard : 'Un Grand Maître des Assassins'، در FA، ۱۸۷۷ء، ص ۳۲۴ تا ۴۸۹)۔

رکن الدین خورشاه کا بیٹا شمس الدین محمد ابھی بچہ ہی تھا کہ اسے بڑی احتیاط کے ساتھ چھپا دیا گیا۔ وہ اور اس کے جانشین یا تو مکمل طور پر مستور رہتے تھے اور یا پھر صوفی شیوخ کی صورت میں سامنے آتے تھے، جن کی اس زمانے میں بہت کثرت تھی۔ روایت کے مطابق ان میں سے کئی ایک بڑے بڑے عہدوں پر سرفراز ہوئے، انہیں صوبوں کی گورنری ملی اور ان کے اور صوفی بادشاہوں کے درمیان شادیاں ہوئیں، لیکن اب تک ان کے

ابتدائی [اسمعیلی] نوآبادی گیارہویں / سترہویں صدی کے اوائل میں بہت وسیع ہو گئی تھی۔ اس کی اہمیت ابتدائی جماعت کے مقابلے میں کمپیں زیادہ بڑھ چکی تھی، جس کی وجہ سے ضروری ہو گیا کہ داعیوں کی قیام گاہ ہندوستان میں منتقل کر دی جائے۔ اس تبدیلی کے ساتھ ایک نیا افتراق پیدا ہو گیا، جس کی بناء مذہبی پیشواؤں کی باہمی رقابت پر تھی۔ چھپسویں داعی داؤد بن عجب شاہ کی وفات (۵۹۹۹/۱۱۵۹ء) کے بعد، جو احمدآباد میں واقع ہوئی، اکثریت (داؤدی) داؤد بن قطب شاہ کی تابع فرمان ہو گئی اور اسے اپنا ستائیسواں داعی تسلیم کر لیا؛ لیکن یعنی جماعت (سلیمانی) سلیمان بن حسن سے وابستہ ہو گئی (دونوں شاخوں کے داعیوں کے ناموں کے لیے دیکھیے آصف علی اصغر فیضی : A Chronological List of the Imams and Da'is of the Musta'lian Ismailis، در FBBRAS، ۱۹۳۴ء، ص ۴۵ تا ۵۶)۔ اس کے علاوہ اور بھی بہت سے چھوٹے چھوٹے افتراقات ہوئے، لیکن ان کی کوئی اہمیت نہیں۔ یہ بات قابلِ غور ہے کہ داؤدیوں اور سلیمانیوں میں حقیقی اصولی اختلاف کوئی نہیں۔

نزاری : اسمعیلی روایات کے مطابق، جن میں صداقت کا ایک معتدبہ عنصر موجود معلوم ہوتا ہے، نزار کا فرزند الہادی اپنے باپ کے ساتھ ہی قیدخانے میں قتل کر دیا گیا، لیکن اس کے شیرخوار بیٹے الہمدی کو وفادار خدام ایران میں بمقام الموت لے آئے اور وہاں اسے حسن بن صباح نے ایک بہت ہی خفیہ جگہ میں حفاظت کے ساتھ پرورش کیا۔ جب ۵۰۷/۱۱۶۲ء میں اس کی وفات ہو گئی تو اس کا فرزند القاہر باحکام اللہ حسن (نزاریوں کے روایتی نسب نامے میں، جو آج کل رائج ہے، اس کی جگہ دو اساموں کے نام دیے ہیں : قاہر اور حسن) علانیہ طور پر تخت نشین ہو گیا اور ۱۲ رمضان ۵۰۹/۱۱۱۵ء

تک ہندوؤں کی معیار پر پوری اترتی ہے اور ان کے ہاں بعض ہندوؤں کی مذہبی اور فلسفیانہ اصطلاحات بھی بحال رہی گئی ہیں۔

۲۔ اسمعیلیوں کی موجودہ تقسیم: نزاری آج کل حسب ذیل علاقوں میں موجود ہیں: شام میں حما کے قریب؛ ایران میں خراسان اور کرمان کے صوبوں میں؛ افغانستان میں جلال آباد کے شمال اور بدخشان میں؛ روسی اور چینی ترکستان میں بالائی جیچون کے اضلاع اور یارقند وغیرہ میں؛ شمالی ہند میں چترال، گلگت، ہنزہ وغیرہ میں اور مغربی ہند [و پاکستان] میں سندھ، گجرات، بمبئی وغیرہ میں۔ ان کی نوآبادیاں پورے ہند [و پاکستان] اور مشرقی افریقہ میں پائی جاتی ہیں۔ نزاریوں کی مجموعی تعداد ۲۵۰۰۰ کے قریب ہوگی۔

بوہرے یا ہندوستان کے مستعین زیادہ تر گجرات، وسط ہند اور بمبئی میں مقیم ہیں۔ ہندوستان کی آخری مردم شماری کی رو سے ان کی تعداد دو لاکھ بارہ ہزار ہے، مشرقی افریقہ میں ان کی بہت سی نوآبادیاں ہیں۔ ان میں سے سلیمانی صرف چند سو ہیں اور باقی سب کے سب داؤدی ہیں۔ یمن میں ابھی تک چند ہزار اسمعیلی موجود ہیں، جن میں اکثریت سلیمانیوں کی ہے۔

۳۔ عقائد: اسمعیلیوں کے عقائد کے بارے میں ہمیں اب تک جتنا علم حاصل ہو سکا ہے وہ ان معلومات پر مبنی ہے جو راسخ العقیدہ مؤرخین اور ملحدانہ عقائد کے محققین کی مختلف کتابوں سے ماخوذ ہیں، لیکن جب ان کا مقابلہ خود اسمعیلیوں کی لکھی ہوئی مستند تصنیفات سے کیا جاتا ہے تو ان کی قدر و قیمت بہت کم نظر آنے لگتی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ارادہ یا بلا ارادہ واقعات کو اتنا پیچیدہ اور مسخ کر دیا ہے اور انہیں اس قدر توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے

بارے میں بہت کم تفصیلات اور تاریخیں معلوم ہو سکی ہیں۔

بعض ماخذ میں ذکر آیا ہے کہ شمس الدین کے بعد اس کے جانشین مؤمن شاہ اور اس کا بیٹا قاسم شاہ ہوئے، لیکن سرکاری تذکرہ انساب میں ان کا نام نہیں ملتا۔ ان کے علاوہ حسب ذیل اشخاص مستند نشین ہوئے: قاسم شاہ دوم، اسلام شاہ اول، اسلام شاہ دوم، مستنصر باللہ دوم، عبدالسلام، غریب میرزا (نیز المعروف بہ مستنصر باللہ سوم)، بوذر علی، مراد علی (غالباً دسویں / چودھویں صدی کے آخر میں)، ذوالفقار علی (گیارہویں / سولہویں صدی کے آغاز میں)، نورالدہر علی (تقریباً ۱۰۵۶ھ / ۱۶۴۶ء)، خلیل اللہ اول، عطاء اللہ نزار (م ۱۱۳۴ھ / ۱۷۲۲ء)، سید علی حسن بیگ (ابو الحسن علی)، جو نادر شاہ کا ہم عصر ہے) قاسم علی شاہ، سید حسن علی (= باقر علی) نے تیرہویں صدی ہجری کے اوائل / اٹھارہویں صدی میلادی کے اواخر میں وفات پائی؛ اس کا جانشین اس کا بیٹا خلیل اللہ دوم ہوا، جو ۱۲۳۲ھ / ۱۸۱۷ء میں مارا گیا۔ اس کے بیٹے حسن علی شاہ کی شادی فتح علی شاہ قاجار کی ایک بیٹی سے ہوئی اور وہ کرمان کا گورنر مقرر ہوا، لیکن تھوڑے دن بعد درباری سازشوں کے باعث اُسے بھاگ کر ہندوستان آنا پڑا، جہاں ۱۲۹۸ھ / ۱۸۸۱ء میں اس نے وفات پائی۔ اس کا جانشین علی شاہ ہوا، جس نے بمبئی میں سکونت اختیار کی اور ۱۳۰۳ھ / ۱۸۸۵ء میں وفات پا گیا۔ اس کے فرزند سلطان محمد شاہ، آغا خان، کا ۱۹۵۷ء میں انتقال ہوا اور ان کا پوتا دکریم خان [ابن شہزادہ علی خان] ان کا جانشین ہوا۔

ہندوستان کے نزاری یا خوجے [رک بان] تقریباً آٹھویں / چودھویں صدی میں ہندو سے مسلمان ہوئے۔ ان کی مذہبی کتابیں سندھی اور گجراتی میں ہیں۔ ان کی ہیئت ایرانیوں کے مقابلے میں کسی حد

کر رہے تھے۔ یاد ہوا کہ ایک یہی وہ زمانہ تھا جب مسلمانوں کے تمام علمی، طبی اور فلسفیانہ نظام کے اصول کی بنیاد خلفائے بنی عباس کے زیر سرپرستی رہی تھی، جنہوں نے یونان کی فاضلانہ تصانیف کے تراجم کی ہر طرح حوصلہ افزائی کی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کچھ ہی مدت بعد بعینہ اُن عناصر کو جو اسمعیلیوں میں اپنا کام کر چکے تھے سلسلہ تصوف و الہیات عالیہ سے متعلق انتہائی متدین افراد نے بھی اس سرے سے اس سرے تک قبول کر لیا۔ الحاد اور غیر اسلامی رجحانات رکھنے کے الزام میں اسمعیلیہ کی اتنی وسیع پیمانے پر جو بدنامی ہوئی اس کا سراغ دو مختلف امور میں مل سکتا ہے: اسمعیلی عہد بنی فاطمہ میں ثقافت کے اعلیٰ مراحل طے کر چکے تھے؛ دوسرے یہ کہ سیاسی تصادم اور رقابت کی وجہ سے اُن کے عقائد کو اکثر ارادہ توڑا مروڑا اور مسخ کر کے پیش کیا گیا، جیسا کہ ملحدین کے بارے میں لکھنے والوں کی تصنیفات میں دیکھا جاسکتا ہے۔

باطن سے مراد کسی اسلامی حکم کے وہ اندرونی معنی ہیں جسے امام منکشف کرے۔ اس بات کی احتیاط ضروری ہے کہ کہیں ظاہر کے معنی 'کھلے ہوئے' اور باطن کے معنی 'چھپے ہوئے' کے نہ لیے جائیں۔ یہ دونوں الفاظ اسم عین ہیں، اسم صفت نہیں۔ ظاہر سے مراد 'لفظی ترجمہ' اور 'لفظی مطلب' لینا مناسب ہے اور باطن سے 'رموز و اشارات'، جو [امام کی] مستند تشریحات ہی سے سمجھ میں آسکتے ہیں۔ بہت سے باطنی تصورات اور نظریات خفیہ باتیں تھیں اور بہت سی معمولی باتوں (جیسے دعوت کے نظام کی تفصیلات، جماعتی تنظیم وغیرہ) کو نہایت خفیہ رکھا جاتا تھا۔

۴۔ باطنی نظریہ: اسمعیلیہ کے باطنی عقائد کو انتہائی ملحدانہ اور مخالف اسلام قرار دینے والی

کہ صحیح اور غلط واقعات کو الگ الگ کرنے میں ایک مدت درکار ہو گئی۔ سب سے بہتر یہی معلوم ہوتا ہے کہ سر دست اُن سے قطع نظر کرتے ہوئے محض ایسے اہم ترین امور کا ذکر کر دیا جائے جن کا پتا ان کی اصلی تصنیفات اور شیعہ روایات سے چلتا ہے۔ یہ امر تسلیم کیا جاسکتا ہے کہ سلسلہ ائمہ کے علاوہ، جس کے بارے میں مختلف شیعہ فرقوں نے مختلف راستے اختیار کیے، تمام شیعہ متقدمین ایک دوسرے سے بہت ہی کم اختلاف رکھتے ہیں (بالکہ سنی فرقوں سے بھی ان کا بہت زیادہ اختلاف نہیں ہے)۔ یہ بات قابل غور ہے کہ اسمعیلی نظام فقہ کی معیاری کتاب قاضی نعمان (م ۵۳۶۳/۴۹۷۳: رکن بان) کی دعائم الاسلام اثناء عشریہ کی روایات سے اس قدر قریب ہے کہ اُن کے بہت سے علمائے الہیات اسے اپنے فرقے کی کتاب سمجھتے ہیں۔

فاطمی اسمعیلیوں سے پہلے کی تصنیفات اس وقت بہت کم محفوظ رہ گئی ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ قدیم ترین کتاب چوتھی/دسویں صدی کے آغاز میں تصنیف ہوئی تھی۔ یہ بھی پتا چلتا ہے کہ ان کے ظاہری اور باطنی دونوں قسم کے عقائد کا ارتقاء اس وقت تک عمل میں آچکا تھا اور وہ ان میں خاصا رواج پا چکے تھے۔ اسمعیلی عقائد کو عبداللہ بن میمون القداح کی بر بنائے خبث باطن اختراع قرار دینے کی مشہور روایت بالکل بے بنیاد ہے۔ غالباً یہ بات زیادہ قرین صداقت ہوگی کہ یہ نظام آہستہ آہستہ اور خود بخود قائم ہوتا چلا گیا۔ اسمعیلی عقائد کے تطور کا دور، یعنی دوسری۔ تیسری صدی ہجری/آٹھویں۔ نویں صدی میلادی، وہی زمانہ تھا جب مسلمانوں کے فرقے بالخصوص شیعہ مذہب کے تعلیم یافتہ طبقے یونانی علم و فلسفہ میں ہر جگہ گہری دلچسپی کا اظہار

تکدیل نہیں ہو سکتی؛ لہذا اب ان کی صرف نقل ہی کی جا سکتی ہے۔ عامیانہ رنگ اختیار کرنے کا یہ رجحان روز بروز بڑھتا گیا کہ ”ائمہ“ کے اقوال طوطے کی طرح رٹے جانے لگے، جن کا مطلب اکثر و بیشتر غلط سمجھا جاتا ہے یا مسخ ہو جاتا ہے۔

نظام کا خاکہ: ”حقائق“ نے اس پر بڑی شدت سے زور دیا ہے کہ عالم کبیر اور عالم صغیر میں مماثلت پائی جاتی ہے۔ اس میں اسلامی توحید کو حد انتہا تک پہنچا دیا گیا ہے۔ اللہ تعالیٰ (الغیب) میں کوئی ایسی صفت نہیں مانی گئی ہے جس کا تصور حواس کے ذریعے پیدا ہوتا ہے۔ احد مطلق نے اپنی مشیت قبل از ازل سے منبعث سابق کو صادر کیا، جو عقل کل ہے یا وہ اصول جو ساری کائنات میں جاری و ساری ہر شے کا صورت گر اور دنیا کا اولین ابتداء کنندہ (مبدی) ہے۔ منبعث ثانی، جو منبعث اول سے ظاہر ہوتا ہے، باشعور زندگی بخش اصول ہے، جسے نفس الکلی کہتے ہیں اور یہ اصل افلاطونی تثلیث کا تیسرا ضلع ہے۔ اس کے بعد ہمیں ایک نئی تبدیلی نظر آتی ہے جو بدیہی طور پر اس نظریے کو نظام بطلمیوس سے مطابقت دینے کی کوشش کا نتیجہ ہے؛ چنانچہ اس سلسلے میں یہاں چند اور عقول داخل کی گئی ہیں۔ یہ مختلف گروں، یا افلاک، یعنی فلک ثوابت، فلک منطقة البروج، فلک خمسہ سیارگان و شمس و قمر، کے ”منطقی“ محرک اصول ہیں۔ مؤخر الذکر عقل، کہ کرہ ارض کا انتظام اس کے ذمے ہے، العقل الفعّال ہے۔ یہی حقیقہ خالق صور ہے اور اسے مبدی ثانی کہا جاتا ہے۔ اس کی طرف وہ تمام افعال منتقل کر دیے جاتے ہیں جو نظام بطلمیوس میں نفس الکلی کو تفویض کیے ہوئے ہیں۔ مادے کے طبقہ زیریں پر کارفرما صور یا ہیولی (ὕλη)، جو عالم مرئی کی تخلیق کرتے ہیں،

مشہور عام روایت سے متاثر طالب حق جب اسمعیلیوں کی نہایت درجہ مخفی کتابوں کا مطالعہ کرتا ہے تو اسے بے حد مایوسی ہوتی ہے، مثلاً حمید الدین کرمانی کی راحة العقل، المؤید شیرازی کی اسرار باطنیہ سے متعلق چند مجالس، ابراہیم الحامدی کی کنز الولد، علی بن محمد بن الولید کی ذخیرۃ، عماد الدین ادریس کی زہر المعانی وغیرہ۔ ان تصنیفات سے بلاشبہ یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ اعلیٰ ترین باطنی عقائد کے بنیادی اصول وہی ہیں جو اسلام کے اساسی امور سمجھے جاتے ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ کی وحدانیت، محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور قرآن مجید کے وحی الہی ہونے پر غیر متزلزل ایمان۔۔۔

اسمعیلیوں کے باطنی عقائد دو شعبوں میں تقسیم کیے جا سکتے ہیں: ایک تاویل، جس سے مراد قصص قرآن اور صور عبادات (جنہیں تمام تر ”حقائق عالیہ“ کے رموز کے طور پر لیا جاتا ہے) کے گہرے اندرونی معانی کا انکشاف ہے اور یہ فقط اماموں ہی کا حق ہے؛ دوسرے حقائق، جو یونانی علم و فلسفہ، علم النجوم، علم الاسرار، علم السحر اور دیگر تصورات و اوہام کے باقیات کا معجون مرکب ہے؛ ہمیں بعض ایسے اسمعیلی مصنفین کا سراغ ملتا ہے جو مسیحی مذہبی پیشواؤں کی تصنیفات سے واقف تھے۔ بہر حال یہ ملحوظ خاطر رہے کہ اس اصول میں کبھی تزلزل پیدا نہیں ہوتا تھا کہ ”سادہ مذہبی بیان“ کو ہمیشہ اور بہر صورت تھیوسوفی نظریات پر فوقیت دینا چاہیے۔ صرف فاطمی ”کلاسیکی“ ادب کے قدیم ترین دور میں کہیں کہیں تخلیقی مساعی اور ارتقاء کی علامات کا پتا چلتا ہے۔ پانچویں / گیارہویں صدی سے ان کی جگہ ”معین“ حقائق نے لے لی اور یہ تسلیم کر لیا گیا کہ یہ اتنے مکمل ہیں کہ ان کی مزید

ترمیم کر دی ہے۔ فاطمین انتہا پسندانہ تصورات کی تائید نہیں کرتے تھے اور ان کی قدیم تصانیف میں امام کا تقریباً وہی مرتبہ ہے جو خلیفہ کا ہوتا ہے۔ نزاریوں نے روحانی زندگی پر زور دیا، ظاہر کی اہمیت گھٹا دی اور ”نورِ امامت“ کو اپنا برترین اصول قرار دیا۔ ان کے نزدیک ”نورِ امامت“ یا ”ہدایتِ خداوندی“ ایک اڑی امر ہے، جو عالمِ خلق سے پہلے ہی شروع ہو چکا تھا۔ دنیا کبھی بغیر امام کے نہیں رہی۔ اگر امام نہ ہو تو دنیا فوراً تباہ ہو جائے۔ امام مشیتِ اولیہ کا مُثَل ہے جسے امر (logos 'word')، کلمہ یا بزبانِ قرآن کن کہا گیا ہے۔ یہ جوہرِ امام کی ذات میں موجود ہے، جو ویسے ایک فانی ہستی ہے۔ پھر یہ جوہر بذریعہ نصِ باپ سے فقط بیٹے کو منتقل ہوتا ہے۔ اماموں میں کوئی بڑا چھوٹا نہیں ہوتا۔ یہ سب ایک ہیں اور ان کا جوہر ایک ہے۔ امام بروز نہیں ہوتا۔ اسمعیلیہ حلول یا تناسخ کے قائل نہیں ہیں۔ دورِ محمدی شروع ہونے کے بعد سب سے پہلے امام علیؑ تھے اور ان کی اولاد (ذریعہ) اُن کی جانشین۔ حسنؑ، جنہیں مستعلین امامِ اول قرار دیتے ہیں، فہرستِ ائمہ سے خارج کر لیے گئے ہیں کیونکہ وہ محض اپنے بھائی کی جگہ عارضی طور پر کام کر رہے تھے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بدستور عقلِ کل ہیں، لیکن نفسِ کل کا مُثَل ”حجۃ“ کو قرار دیا گیا (جو عہدِ بنی فاطمہ میں بارہ یا چوبیس داعیانِ مطلق میں سے ایک ہوتا تھا)۔ عموماً حجۃ امام کا قریبی رشتہ دار ہوتا ہے حتیٰ کہ بعض اوقات وہ ایک عورت یا ایک بچہ بھی ہو سکتا ہے۔ حجۃ امام کے علم کا حامل ہوتا ہے، جس کی وہ مؤمنین کو تعلیم دیتا ہے۔

اسمعیلیہ کی اصلی تصنیفات یا روایات میں ویسے ”مراتبِ تعلیم و تربیت“ (degrees of initiations)

انہیں کے مکمل مثنیٰ ہیں۔ ظاہر ہے کہ یہ سب کچھ افلاطون کے نظریہ اعیان ہی کی، جسے غلط طور پر سمجھا گیا ہے، ایک شکل ہے۔ یہاں گویا یہ مذہب اور فلسفے کے درمیان ایک رابطے کا کام دیتا ہے۔ انسانیت کا اگر کوئی مکمل نمونہ، یعنی انسانِ کامل ہو سکتا ہے تو اس کا وجود یہیں، اسی عالم میں، ہونا چاہیے کیونکہ بصورتِ دیگر انسانیت کے وجود کا امکان پیدا نہیں ہو سکتا۔ اس نمونے پر انسانِ کامل دنیا میں اس برگزیدہ انسان کے سوا اور کون ہو سکتا ہے جو اللہ کے آخری اور عظیم ترین رسول اور اس کے پیغمبر ہیں، یعنی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم۔ انسان چونکہ مخلوقات کا سر تاج ہے اور انسانِ کامل انسانیت کا، لہذا رسول کی وہی حیثیت ہے جو عالمِ کائنات میں عقلِ الکُل کی۔ اس کے بعد نفسِ الکُل کا مُثَل دنیا میں رسول کے سوا وصی (رسول کی وصیت کو پورا کرنے والے)، یعنی علی مرتضیٰؑ کے، اور کوئی نہیں ہو سکتا۔ ائمہ، جن کے ہاتھ میں مستقل طور پر دنیا کا انتظام ہے، عقلِ فعال کے مُثَل ہیں۔ نفس چونکہ انسان کی ”صورۃ“ ہے، لہذا اس کا تعلق عالمِ اعلیٰ، یعنی روحانی دنیا سے ہے، لیکن وہ عالمِ کون و قشاد میں بہنس کر رہ گیا ہے۔ اگر وہ اپنے قریب ترین جوہرِ اعلیٰ، یعنی امام، سے تعلق قائم کر لے تو وہ بلند ہو کر اور اپنے مصدرِ اصلی کی طرف مراجعت کر کے نجاتِ اخروی حاصل کر سکتا ہے۔ اس قربت کے حاصل کرنے کا ذریعہ العبادۃ العلمیہ ہے، یعنی اس علم کی تحصیل جسے ائمہ نے دنیا میں ظاہر کیا اور ان کے حکم کی تعمیل۔ ”جو شخص امام وقت کو تسلیم کیے بغیر مر جائے تو وہ کافر کی موت مرے گا“۔

یہ نظام مستعلی روایات میں کالتش فی الحجر محفوظ ہے، لیکن نزاریوں نے اس میں کسی قدر

بلکہ اسمعیلی تحریک کے مخالفوں کے پروپیگنڈے یا ان کے طبع زاد ”انکشافات“ اور بے خبر ”محققین“ کے نظریات پر مبنی ہیں۔ فی الوقت اس سلسلے میں مفید ترین کام کی صورت اصل اسمعیلی تصانیف کے ترجمے اور ان کی تربیت و طباعت کا اہتمام ہے؛ چنانچہ اس جانب ایک اہم قدم اس وقت اٹھایا گیا جب ۱۹۳۱ء میں اسمعیلی سوسائٹی، بمبئی، قائم ہوئی۔ جہاں قبل ازیں محض درجن بھر مستند متون طبع کیے گئے تھے وہاں ۱۹۳۱ء سے لے کر اب تک ایک سو کے قریب متن چھپ چکے ہیں، جن میں سے بیس کتابیں خود مذکورہ بالا سوسائٹی چھپوا چکی ہے۔ ان سارے متون اور تراجم کی مکمل فہرست پیش کرنا طوالت سے خالی نہیں، لہذا یہاں صرف اہم ترین اصناف و عنوانات کے ذکر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

اسمعیلی سوسائٹی نے نزاریوں کی فارسی تصانیف پر خصوصی توجہ دی۔ جامعہ قاہرہ کے محمد کامل حسین نے فاطمی عہد کے متون کا ایک سلسلہ چھپوایا ہے، جن کی کل تعداد گیارہ ہے۔ ان میں حمید الدین الکرمانی کی عظیم تصنیف راحة العقل بھی شامل ہے۔ پروفیسر H. Corbin نے ناصر خسرو اور بعض دیگر مصنفین کے فارسی متون کے ترجمے و ترتیب کا اہتمام کیا۔ پروفیسر R. Strothmann نے فاطمی عہد کے بعد یعنی دبستان سے متعلق متون کا ایک مفید سلسلہ طبع کیا۔ پروفیسر آصف علی اصغر فیضی نے [قاضی نعمان بن محمد کی] دعائم الاسلام (دو جلدوں میں) اور فقہ اسمعیلی کی بعض کتابیں طبع کیں [اور ڈاکٹر محمد وحید سرزا نے اسی مصنف کی کتاب [الاقتصار]۔ قاہرہ، دمشق، بغداد اور تہران کے عرب فضلاء نے اچھی خاصی تعداد عمدہ طباعت کی شائع کی اور بیروت میں گھٹیا طباعتوں کا ایک انبار شائع ہوا۔ پورے اسمعیلی ادب کی بابت مجمل معلومات کے لیے دیکھیے W. Ivanow : A Guide to Ismaili Literature، لندن ۱۹۳۳ء۔ اس کا جدید ایڈیشن جس میں بہت اضافہ کیا گیا ہے، بڑی قیزی سے تیار ہو رہا ہے۔

کا ”سوئی پتا نہیں چلتا، جیسے“ ”فری میسنوں“ کے ہاں ملتے ہیں، جن میں ہر مرتبے کے رکن کا اپنا ایک مخصوص ”راز“ ہوتا ہے۔ نظام باطنیہ کے انکشاف کا انحصار ہر فرد کی تعلیمی سطح اور اس کے فہم و ذکا پر موقوف تھا۔ اعلیٰ عہدہ داروں کے مراتب (”حدود الدین“) کا تعین سلسلے میں داخلے کے مطابق غالباً قدیم ترین زمانے میں تھا جب کہ تعلیم فقط پیشوایان دین کے طبقے کے اندر محدود تھی۔ آگے چل کر ”حدود“ میں تغیر و تبدل کر دیا گیا تھا، یا یوں کہہ سکتے ہیں کہ ان کی جگہ ایک اور نظام قائم کر دیا گیا تھا۔ بنیادی مراتب حسب ذیل تھے : مستجب (نو داخل)، مأذون (تعلیم دینے کا مجاز)، داعی (مبلغ) اور حجة (ایک خاص حلقے (جزیرہ) کا مأمور)۔ سات کے عدد کا شمار پراسرار اعداد میں ہوتا تھا : اماموں کے ادوار سات تھے؛ سات سات ہزار سال کے بعد انبیاء عظام کی دنیا میں بعثت (آدم، نوح، ابراہیم، موسیٰ، عیسیٰ اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم)، جن میں سے ہر ایک کے ساتھ ان کا ایک وصی تھا؛ امام ”منتظر“ (”قائم“) ان میں ساتویں امام ہیں وغیرہ وغیرہ۔

فقہ کے نظام میں، جس کی قاضی نعمان [رک بان] نے بنیاد رکھی اور جو مستعلین کے ہاں محفوظ ہے، کبھی ترمیم و اصلاح نہیں ہوئی۔ مستعلیوں کی تقویم عام مسلمانوں سے مختلف ہے اور ایک یا دو دن اس سے آگے رہتی ہے اس لیے کہ قمری مہینوں کے آغاز کا حساب علم ہیئت کے اصول پر کیا گیا ہے اور یہ چاند دیکھنے پر موقوف نہیں ہے۔

مآخذ : اسمعیلیہ کے موضوع پر مشرقی اور مغربی

مصنفین کی لکھی ہوئی ان گنت کتابیں موجود ہیں، مگر چند مستثنیات سے قطع نظر یہ انبار بالکل بیکار ہے۔ یہ کتابیں مستند اسمعیلی تصانیف کے مطالعے پر نہیں

سے مشہور ہے، جو بطلمیوسی زمانے سے چلا آتا ہے اور جس میں کئی بوزنطی شہنشاہوں کو فراغت مصر کے لباس میں دکھایا گیا ہے۔ [یہ مندر پہلے کوڑے کرکٹ کے ڈھیر میں دبا ہوا تھا اور محمد علی پاشا کے حکم سے اسے پاک و صاف کیا گیا۔] اسلامی عہد میں اسنا ایک بارونق مصلاتی قصبہ تھا۔ اذفوی کے بیان منقولہ المقریزی کی رو سے یہاں دس ہزار مکانات تھے اور ہر سال چالیس ہزار اردب [ایک اردب = تقریباً ڈھائی پاؤنڈ] گھجوریں اور چالیس ہزار اردب کشمش پیدا ہوتی تھی۔ [اسنا آج کل صعید مصر کا اہم ترین اور سب سے خوش نما شہر ہے، بازار قاعدے کے اور مکان خوب صورت ہیں۔ ملائہ نام کی مشہور شالیں اور نیلے روغنی برتن وغیرہ بنتے ہیں۔ سودان اور نوبہ سے ہاتھی دانت، اونٹ کا اون وغیرہ لانے والے قافلے یہیں سے گزرتے ہیں اور تجارت ترقی پر ہے]۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۲۶۵ بعد؛ (۲) المقریزی:

خط، ۱: ۲۳۷؛ (۳) Amélineau: *Géographie de l'Egypte*:

Dictionnaire: A. Boinet Bey (۴) ۱: ۱۷۲؛ (۵) *géographique de l'Egypte*:

قاہرہ ۱۸۹۹ء، ص ۱۸۳؛ (۶) *Egypte*: Baediker (۷) ۵۹: ۸؛ (۸) *Camous* الاعلام، زیر مادہ [نیز دیکھیے

(۹) *Camous* الاعلام، زیر مادہ]۔

(H. Ritter رٹر)

اسناد: (عربی)، یعنی محدثین کا سلسلہ روایت؛ *

دیکھیے مادہ ہی [اسماء الرجال، اصول حدیث]،

حدیث: یہودی روایت سے اس کے تعلق کی بابت قب

ہورووٹز *Alter und Ursprung des Isnād*: J. Horovitz

در *Der Islam*، ۸ (۱۹۱۷ء): ۳۹ تا ۴۷۔

اسوان: (اسوان، Assuan, Aswan)، مصر

کے اسی نام کے صوبے کا پرانے تخت، جو

اسمعیلی فرقے کی بابت اصل مآخذ پر مبنی معلومات کا ایک جامع خلاصہ پیش کرنے کی کوشش فقط W. Ivanow نے اپنی کتاب *Brief Survey of the Evolution of Ismailism* (بمبئی ۱۹۵۲ء) میں کی ہے۔ اسی کا ایک وسیع پیمانے پر اضافہ کیا ہوا نسخہ، جو اسی مصنف نے تیار کیا ہے، زیر طبع ہے۔ اس کا نام *Introduction to the study of Ismailism* ہے۔ [نیز دیکھیے (۱) الفہرست، ۱: ۱۸۶ بعد؛ (۲) الشہرستانی، طبع Cureton، ص ۱۴۵ بعد؛ (۳) ابن حزم: الفصل، ۲: ۱۱۶؛ (۴) ابن الاثیر: الکامل، طبع تورنبورگ، Tornberg، ۱۰: ۲۱۳ بعد؛ (۵) ابن خلدون: مقدمہ، طبع کاترمیر، Quatremère، ۱: ۳۶۲ بعد؛ (۶) وہی مصنف: العبر، ۵: ۲۶؛ (۷) خواند امیر: حبیب السیر، ۲: ۴۶۸ بعد؛ (۸) منجم باشی، ۲: ۴۶۸ بعد؛ (۹) براؤن *A Literary History of Persia*: Edward G. Browne، ۱: ۳۹۱ بعد و ۲: ۲۰۴ بعد و اشاریہ؛ (۱۰) وہ مآخذ جو مقالہ اسمعیلیہ در آل لائڈن، طبع اول، میں ہیں]۔

(W. Ivanow بعد نظر ثانی از مصنف و ادارہ)

* اسنا: Esne (مصری: ت - سنت Te-snet؛ قبطی: سنہ Sne؛ عربی: اسنا؛ یونانی: لاتوپولس Latopolis، لاتوس Latos مچھلی کی نسبت سے، جس کی وہاں پرستش ہوتی تھی)، صعید مصر کا ایک قصبہ، جو دریائے نیل کے بائیں کنارے پر الاقصر (Luxor) اور اذفو Edfu کے درمیان دونوں سے مساوی فاصلے پر [اور قدیم شہر تیبہ (Thebes) کے شکستہ آثار سے اکتالیس کیلومیٹر دور] واقع ہے۔ کچھ عرصے کے لیے یہ ایک مدیریہ کا صدر مقام رہا تھا اور اب قنا Kēnē کی مدیریہ کا مرکز ہے۔ اس کی آبادی [۱۹۲۷ء میں ۱۰۲۲۰۰ تھی، آء عربی: از روے قاموس الاعلام: پوری مدیریہ کی آبادی ۲۳۷۹۶۱ ہے]۔ یہ قصبہ خنوم Chnum دیوتا کے مندر کی وجہ

[عرض البلد ۲۳° ۵۰' شمالی اور طول البلد ۳۰° ۵۰' مشرقی پر] بالائی قاہرہ سے (ریل کے ذریعے) ۵۵۲ میل کی دوری پر واقع ہے۔ یہ جدید نام قدیم قبطی لفظ سوان (= بازار، منڈی) سے مأخوذ ہے، اس لیے کہ اس جگہ کو قدیم زمانے میں سودان اور حبش کے درمیان تجارت کا ایک اہم مرکز ہونے کی وجہ سے بڑی اہمیت حاصل تھی؛ یونانیوں نے اسے Syene کر لیا اور عربی میں یہ لفظ اسوان بن گیا، جو آج تک مستعمل ہے [بقول یاقوت بعض عربی کتابوں میں بھی یہ نام بغیر الف کے سوان لکھا گیا ہے، دیکھیے معجم البلدان، بذیل مادہ]۔ موجودہ نوآباد شہر دریائے نیل کے مشرقی ساحل پر آباد ہے، جہاں ایک وسیع پستہ تعمیر کر دیا گیا ہے۔ یہ شہر جنوب کا وہ آخری مقام ہے جہاں دریائے نیل میں عام طور پر جہازرانی ہوتی ہے۔ اسوان سے ریل کی لائنیں جنوب میں چند میل اور آگے جاتی ہیں، جہاں ایک قصبہ الشلال مصری ریلوے کا آخری سٹیشن ہے۔ صحرا کے خانہ بدوش اور وادی نیل کے فلاحین اسوان پہنچ کر اپنا مال تجارت فروخت کرتے ہیں۔ اسوان کے معتدل موسم نے (جہاں بارش برائے نام ہوتی ہے) اس مقام کو موسم سرما کی ایک اہم تفریح گاہ اور صحت بخش مقام بنا دیا ہے۔ کچھ سیاح یہاں اسوان کا عظیم الشان بند دیکھنے آتے ہیں، جو یہاں سے تقریباً چار میل جنوب میں واقع ہے اور کچھ ان قدیم مصری معبدوں کی زیارت کرنے آتے ہیں جو قریب ہی واقع ہیں۔ یہاں سے کچھ اور جنوب میں سرخ عمارتی پتھروں کی کانیں ہیں، جہاں سے قدیم مصری معمار اپنی عمارتوں اور مجسمہ ساز اپنے مجسموں کے لیے پتھر حاصل کرتے تھے۔ آج بھی اسوان بند کی تعمیر میں یہ چٹانیں استعمال کی جا رہی ہیں۔ قدیم معبدوں کے علاوہ دو چھوٹے لیکن نہایت خوبصورت معبد، جو مصر

کے اٹھارھویں شاہی خاندان نے تیار کیے تھے، ۱۸۲۰ء تک موجود تھے۔ دریائے نیل کے مغربی کنارے کی ڈھلوان چٹانوں کے سلسلے پر فراغہ کے چھٹے اور بارھویں شاہی خاندان کے بادشاہوں کے مقبرے ہیں، جو ۱۸۸۵-۱۸۸۶ء میں لارڈ گرینفل Grenfell نے برآمد کیے تھے۔ بعض قدیم مصری تحریریں جو دریافت ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پانچویں صدی قبل مسیح کے یہودیوں کی کچھ نوآبادیات یہاں موجود تھیں اور ان کی ایک عبادت گاہ کا بھی پتا چلتا ہے، جس کی تعمیر ایرانیوں کے حملہ مصر (۲۳ قبل مسیح) سے پہلے ہو چکی تھی۔ رومنوں کے عہد میں یہ شہر صحرائی قبائل کے حملوں کے خلاف ایک بیرونی چوکی کا کام دیتا تھا، جہاں وہ اپنی چھاؤنی سے شہر کی مدافعت کرتے تھے۔ عیسائیت کے ابتدائی زمانے میں اسوان قبطی عیسائیوں کا مرکز بن گیا تھا اور اس علاقے میں قبطی خانقاہوں کے کھنڈروں کے آثار پائے جاتے ہیں۔ اب بھی اس شہر میں قبطیوں کی خاصی تعداد موجود ہے۔ سولہویں صدی میں جب مصر ترکوں کے قبضہ اقتدار میں آیا تو (سلطان) سلیم اول نے فوج کا ایک مضبوط محافظ دستہ اسوان میں متعین کر دیا [جو بوسنوی اور البانوی سپاہیوں پر مشتمل تھا]۔ اس شہر کے کچھ موجودہ لوگ انہیں فوجیوں کی نسل سے ہیں۔ اسوان مہدی سودان کی تحریک کا مرکز تھا اور انیسویں صدی کے نویں اور دسویں عشرے میں اس تحریک کی بدولت اسوان کی شہرت دور دور تک پھیلی۔ کچھ دنوں کے بعد یہ مصری اور برطانوی افواج کے زیر نگیں آیا اور مصر سے انگریزوں کے خروج تک یہ شہر حکومتِ برطانیہ کے ماتحت رہا۔

اسوان بند: مصر کی آمدنی کا سب سے بڑا

ذریعہ زراعت ہے اور زراعت کے لیے وافر پانی کا

۵۳۰۰ ملین ٹن (تقریباً دس لاکھ ملین گیلن) پانی کا ذخیرہ جمع ہو سکتا ہے۔ اس بند نے عہدِ وسطیٰ کے قدیم طریقہ آب پاشی میں، جو مصر میں مروج تھا، ایک بڑا انقلاب پیدا کر دیا اور اس سے مصر کی وسیع ریگستانی زمین، جس کا رقبہ چودہ لاکھ آٹھ ہزار ایکڑ ہے، آسانی سے سیراب ہو سکے گی اور بہت سی بنجر زمین قابل کاشت زمین میں تبدیل ہو سکے گی۔ بند کی تعمیر ۱۰ دسمبر ۱۹۰۲ء کو مکمل ہوئی، اس پر ایک کروڑ اسی لاکھ ڈالر خرچ آیا۔ ۱۹۰۷ء اور ۱۹۱۲ء کے درمیان انجینئروں نے بند کی دیوار کی بلندی اور موٹائی میں مزید اضافہ کیا؛ اس طرح پانی کے ذخیرے کی مقدار میں مزید ۱۱ ارب مکعب میٹر کا اضافہ ہوا۔ ۱۹۳۳ء میں اس کی بلندی ۳۰ فٹ اور بڑھا دی گئی۔ دریائے نیل اس طرح بند سے اوپر ۲۰۰ میل لمبی ایک جھیل بن گیا، جس سے خشک سالی کے زمانے میں انجینئر ۱۵۰۰ ٹن پانی فی سکند کے حساب سے چھوڑ کر خشک زمینوں کو سیراب کر سکتے ہیں۔ بند کی اصلاح و اضافہ پر مزید ساڑھے سات لاکھ ڈالر خرچ ہوئے۔ اندازہ کیا گیا تھا کہ ایک ارب مکعب میٹر پانی سے سوا دو لاکھ ایکڑ زمین کی کاشت کو موسم گرما میں پانی مل سکے گا اور حکومت کے خزانے کو پچیس لاکھ ڈالر کی مالیت کا فائدہ حاصل ہوگا۔

سید عالی: لیکن کچھ ہی دنوں کے بعد اندازہ ہوا کہ مصر کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے لیے یہ ذخیرہ آب بھی کافی نہیں۔ ملک حبش میں، جہاں سے وادی مصر کو پانی پہنچتا ہے، بارش کی مقدار مقرر نہیں؛ کبھی بارش خوب ہوتی ہے کبھی کم۔ علاوہ ازیں سودان کی حکومت اسی زمانے میں خود ایک ذخیرہ آب آٹھ لاکھ ایکڑ مزید زمین کی سیرابی کے لیے تعمیر کرنا چاہتی تھی۔ اگر یہ خیال عملی جامہ پہن لیتا تو دریائے نیل کے پانی کا خاصا حصہ ہر سال سودان

ذخیرہ ضروری ہے۔ وادی نیل میں زراعت بہت وسیع پیمانے پر ہو سکتی ہے، لیکن اس میں سب سے بڑی رکاوٹ پانی کی کمی پائی ہے۔ مصر میں صدیوں سے معمول رہا ہے کہ نیل کی طغیانی کے زمانے میں سیلاب کا پانی نہروں اور نالیوں میں جمع کر لیتے تھے اور کاشت کار سال میں ایک بار اپنے کھیت اس پانی سے سیراب کر لیتے تھے، لیکن انیسویں صدی میں آبادی کی کثرت کے باعث دریائے نیل سے مزید پانی حاصل کرنا ضروری ہو گیا۔ محمد علی خدیو، والی مصر (۱۸۰۵ - ۱۸۴۹ء) کے عہد میں دریائے نیل پر کچھ بند تعمیر کیے گئے اور زراعتی نہروں کی وجہ سے مصر کی قابل کاشت زمین کو سال بھر سیراب ہونے کا موقع ملا۔ بعد میں حکومتِ برطانیہ کی نگرانی میں اس طریقہ کار کی مزید توسیع ہوئی۔

ان تعمیر شدہ بندوں اور نہروں کی مدد سے زراعت میں کچھ سہولتیں ضرور میسر ہوئیں، لیکن مصر کے کاشت کاروں کے لیے وسیع پیمانے پر آب پاشی کا مسئلہ پھر بھی بدستور اپنی جگہ قائم رہا۔ اس مشکل کا حل انیسویں صدی کے آخر میں تلاش کیا گیا اور ۱۸۹۸ء میں اسوان کے مقام پر جو سودان کی سرحد سے کوئی ۲۰۰ میل شمال میں واقع ہے، ایک ایسے بند کی تعمیر شروع ہوئی جو دریائے نیل کے پانی کو قابو میں رکھے اور ضرورت کے وقت موسم گرما میں وہ ذخیرہ استعمال کیا جا سکے۔ بند کی تعمیر کا نقشہ سر ولیم ولکا کس Sir William Willcocks نے مرتب کیا تھا اور John Aird & Co. نے اس کی تعمیر کی ذمہ داری قبول کی۔ اس کی وسعت کوئی سوا میل اور بلندی ۱۶۶ فٹ ہے۔ مصر کے لوگ اس بند کی تعمیر کے بعد سے دو بار اس کی بلندی میں اضافہ کر چکے ہیں۔ اس کی تعمیر سے وادی نیل میں ایک وسیع ذخیرہ آب مہیا ہو گیا ہے، جس میں

میں رہ جاتا اور اسوان بند تک کبھی نہ پہنچ سکتا۔ مصری حکومت برابر اس مسئلے کے حل کی تلاش میں لگی رہی، آخر کار مصر میں مقیم ایک یونانی انجینئر کو ۱۹۴۷ء میں پہلی مرتبہ اسوان بند کے جنوب میں سات کلومیٹر کے فاصلے پر ایک ایسے بلند اور عظیم الشان بند بنانے کا خیال پیدا ہوا جو مصنوعی جھیلوں میں دنیا کی سب سے بڑی جھیل ثابت ہوگی۔ اس بند کی تعمیر کا خاکہ مختلف ملکوں کے ماہرین کو دکھایا گیا۔ مغرب اور مشرق ہر جگہ اس منصوبے کی افادیت اور اس کی تعمیر کے بعد مصر کی آئندہ اہمیت کا اندازہ لوگوں کو اچھی طرح ہوا۔ پہلے جمال عبدالناصر، صدر مصر، نے ماہرین کی رائے طلب کی اور برطانوی، فرانسیسی اور جرمن ماہرین نے مناسب مشورے دیے۔ ۱۹۵۴ء میں جب مغربی ممالک اس منصوبے میں دلچسپی لینے لگے تو عبدالناصر نے مالی امداد کا مسئلہ ان کے سامنے پیش کیا۔ یورپ کی مذکورہ بالا تینوں حکومتیں اس منصوبے میں دلچسپی رکھتی تھیں اور مالی امداد کے لیے بھی تیار تھیں، لیکن اس میں بعض خطرات بھی تھے اور سیاسی الجھاؤ بھی۔ آخر ان حکومتوں نے حکومت امریکہ کو بھی شریک کرنے کی خواہش کی اور اب برطانیہ اور امریکہ میں اس معاملے پر خط و کتابت اور گفتگو شروع ہوئی۔ دسمبر ۱۹۵۵ء میں برطانیہ، امریکہ اور عالمی بینک نے مصر کے اس منصوبے کی مالی امداد منظور کی، جس میں دس بارہ سال بند کی تعمیر میں لگنے والے تقریباً ایک ارب تیس کروڑ ڈالر خرچ ہوتے؛ لیکن حالات نے کچھ ایسا پلٹا کھایا کہ ۱۹ جولائی ۱۹۵۶ء کو حکومت امریکہ نے حکومت مصر کو مطلع کیا کہ ”ہائی ڈیم“ کی مالی مدد بعض وجوہ سے موجودہ حالات میں ممکن نہیں؛ دوسرے ہی دن انگلستان نے امریکہ کی پیروی کی اور پھر ۲۳ جولائی کو عالمی بینک نے بھی اس منصوبے کی امداد

سے ہاتھ روک لیا۔ امریکہ کے پانچ کروڑ ساٹھ لاکھ ڈالر کے ساتھ انگلستان سے ملنے والی ایک کروڑ چالیس لاکھ ڈالر اور عالمی بینک کی تیس کروڑ ڈالر کی رقمیں بھی شامل تھیں؛ گویا اس بند کی تعمیر کے لیے مجموعی طور پر سینتیس کروڑ ڈالر ملنے والے تھے، لیکن امریکہ کی دست کشی کی وجہ سے مصر دفعۃً ان ساری رقموں سے محروم ہو گیا۔ جمال عبدالناصر نے پھر بھی ہمت نہ ہاری اور ۲۶ جولائی ۱۹۵۶ء کو انہوں نے نہر سویز کو قومی ملکیت بنا دینے کا اعلان کیا اور اس پر قبضہ کر کے یہ ارادہ ظاہر کیا کہ اس کی آمدنی سے یہ نیا بند تعمیر کیا جائے گا۔ دو سال تک وہ مصر کے وسائل اور دوست ملکوں کی امداد کا جائزہ لیتے رہے۔ اکتوبر ۱۹۵۸ء میں فیلڈ مارشل عبدالحکیم عامر گفت و شنید کے لیے ماسکو گئے۔ ۲۳ اکتوبر کو قرض کی شرائط کی تفصیلات شائع ہوئیں اور ۲۸ اکتوبر کو روسی ماہرین کی ایک جماعت اس منصوبے کا تفصیلی جائزہ لینے کے لیے مصر پہنچی۔ ۲۷ دسمبر ۱۹۵۸ء کو مصر اور روس کے درمیان ایک رسمی معاہدہ ہوا اور اس پر دونوں حکومتوں کے نمائندوں کے دستخط ہوئے۔ اس معاہدے کے تحت حکومت روس چالیس کروڑ روپل (تین کروڑ بہتر لاکھ پچاس ہزار پونڈ) کی رقم بطور قرض السد العالی کی تعمیر کے لیے حکومت مصر کو فراہم کرے گی۔ روس سے دوسرے قرضے کی رقم شامل کر لی جائے تو یہ رقم ایک ارب تیس کروڑ روپل (گیارہ کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ) ہوتی ہے۔ یہ رقم بارہ مساوی قسطوں میں مصری پونڈ کی شکل میں حکومت مصر ادا کرے گی۔ اس کی پہلی قسط ۱۹۶۴ء میں ادا کی جائے گی۔ قرض کی رقم سے حکومت مصر تعمیر کے سلسلے کی ساری ضروریات خریدے گی۔ ضروری اشیاء مصر ہی میں خریدی جائیں گی۔ بند کی تعمیر کی پہلی منزل میں کام آنے والے ضروری سامان اور بھاری مشینیں اور انجینئر اور ماہرین فن خود حکومت

کے ابتدائی اور بنیادی کام کچھ پہلے ہی شروع ہو چکے تھے، جیسے کہ اسوان شہر کو زیر تعمیر بند سے ملانے والی سڑکوں کی تعمیر، عرب اور روسی انجینئروں کے لیے سکونتی مکانوں اور بارکوں کی تعمیر، بجلی کی فراہمی کی تدبیر اور ان کے علاوہ کچھ اور دوسرے کام۔ ۱۹۵۵ء کے ایک تخمینے کے مطابق بند کی تعمیر کی پہلی منزل ۱۹۶۳ء میں تمام ہونی تھی (الآہرام، ۲۰ جنوری ۱۹۶۲ء)، لیکن غیر ملکی ماہرین کا پہلے ہی اندازہ تھا کہ یہ مہم کچھ تاخیر کے بعد ہی سر ہو سکے گی۔ توقع ہے کہ پہلی منزل کی تکمیل کے بعد پانی کے خزانے میں جنوری ۱۹۶۵ء میں چار ارب، ۱۹۶۶ء میں چھ ارب اور ۱۹۶۷ء میں آٹھ ارب مکعب میٹر فاضل پانی جمع ہو سکے گا۔

اس بند کو، جسے مصری ”ہرم جدید“ کہتے ہیں، تیس ہزار مزدور اور انجینئر مل کر بنا رہے ہیں۔ یہ تین میل لمبا اور ساڑھے تین سو فٹ بلند ہوگا اور اندازہ ہے کہ اس کی تکمیل میں نو سال لگیں گے۔ مصریوں کا خیال ہے کہ اس کی تعمیر میں ہرم عظیم سے سترہ گنا زائد سامان لگے گا؛ دوسرے لفظوں میں سدّ عالی کی تعمیر میں جس قدر سامان درکار ہوگا اس سے سترہ اہرام مصری تعمیر ہو سکتے تھے۔ سدّ عالی کی تعمیر کے اخراجات کا موجودہ اندازہ اکیس کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ کیا گیا ہے۔ اس میں جو رقمیں آب پاشی کے منصوبوں، سڑکوں اور مکانات کی تعمیر اور دوسرے ضروری امور پر خرچ ہوں گی جمع کر لی جائیں تو زیر تعمیر بند پر مجموعی خرچ کی رقم اکتالیس کروڑ پچاس لاکھ مصری پونڈ ہوگی۔

غرض مصر کا یہ سدّ عالی دنیا کے اہم ترین منصوبوں میں سے ایک ہے۔ اس کی تعمیر اگر جلد مکمل ہو گئی تو جمال عبدالناصر کو زندگی جاوید بخشنے کے لیے ان کا یہی ایک کارنامہ کافی ہوگا،

روس فراہم کرنے گی۔ اس معاہدے کے مطابق ۱۹۵۹ء ہی میں دریائے نیل میں گرما کی طغیانی کے فوراً بعد کام شروع ہونا طے ہوا تھا، لیکن بعض ناگزیر مجبوریوں کے سبب ۹ جنوری ۱۹۶۰ء سے پہلے کسی طرح کام کی ابتدا نہ ہو سکی۔ (روسی - مصری معاہدہ اسوان کی دفعات اور تفصیلات کے لیے دیکھیے MEA، فروری ۱۹۵۳ء، ص ۷۸)۔

سدّ عالی کی تعمیر کے بعد حسب ذیل فوائد حاصل ہونے کی توقع ہے۔ دس لاکھ فدان (فدان = ۱۷۰۳۸ ایکڑ یا ۳۲۰۱ مربع میٹر) مزید کھیتوں کی آب پاشی ہوگی اور سات لاکھ فدان بنجر زمین کو قابل کاشت زمین میں اس طرح تبدیل کر دیا جائے گا کہ سال بھر اس میں زراعت ممکن ہو۔ اس طرح قابل زراعت زمینوں میں تقریباً پچیس فیصد کا اور مصر کی قومی آمدنی میں چھ کروڑ تیس لاکھ مصری پونڈ کا اضافہ ہو جائے گا۔ ساتھ ہی ساتھ مصر میں سال بھر ہر قسم کی کاشت کاری کے لیے آب پاشی کی بہم رسانی ہوگی اور سات لاکھ فدان زمین میں چاول کی کاشت ممکن ہو سکے گی، جس سے پانچ کروڑ ساٹھ لاکھ پونڈ سالانہ حکومت مصر کو حاصل ہوگا۔ اس کے علاوہ بند کی تعمیر سے سیلاب کی روک تھام اور جہاز رانی کی ترقی ممکن ہو سکے گی، جس سے حکومت کو علی الترتیب ایک کروڑ اور پچاس لاکھ مصری پونڈ سالانہ کا فائدہ ہو سکے گا۔ جو بجلی اس بند سے حاصل ہوگی اس سے دس کروڑ مصری پونڈ نفع ہوگا۔ اس طرح ہر سال حکومت کے خزانے میں تیس کروڑ چالیس لاکھ مصری پونڈ جمع ہوتا رہے گا۔ یہ فوائد تو مصر کو حاصل ہوں گے۔ جمہوریہ سودان کو جو فائدے حاصل ہوں گے وہ ان کے علاوہ ہیں [اندازہ ہے کہ سودان کا زیر کاشت رقبہ کوئی دوسو گنا ہو جائے گا]۔ بند کی تعمیر کا کام سرکاری طور پر ۹ جنوری ۱۹۶۰ء کو شروع ہوا، اگرچہ اس سلسلے

مآخذ: (۱) یاقوت الحموی: معجم البلدان، بیروت ۱۹۵۵ء، ۱: ۱۹۱، [طبع وسٹنفلٹ، ۱: ۲۶۹-۲۷۰]؛ (۲) السدّ العالی، نشریہ وزارتہ الجمهوریة العربیة المتحدة، قاہرہ ۱۹۶۳ء؛ (۳) *The High Dam*، نشریہ محکمہ اطلاعات، قاہرہ ۱۹۶۴ء؛ (۴) Joechim *Nasser, The rise to power*: Joesten، لنڈن ۱۹۶۰ء، ص ۱۳۰-۱۳۱؛ (۵) *Nassar's New*: Keith Wheelock، نیویارک ۱۹۶۰ء، ص ۱۷۳ تا ۲۰۵؛ (۶) *Egypt in Revolution*: Charles Issawi، لنڈن ۱۹۶۳ء، ص ۱۲۷ تا ۱۳۰؛ (۷) *The Encyclopedia Americana*، نیویارک ۱۹۵۴ء، ص ۸۸۴؛ (۸) *an*، در *MEA* (۱۹۶۰ء)، ۲: ۶۳ تا ۶۶؛ (۹) *Statesman's*، ف: قاموس الاعلام، بذیل مادہ: (۱۰) *UAR*، Year ۱۹۶۴-۱۹۶۵ء، بذیل مادہ: *Arab Affairs*، مطبوعہ مڈل ایسٹ ریسرچ سنٹر، (۱۲) ۱۱، لائلن، طبع اول]۔

(مختار الدین احمد)

الأسود بن كعب الغنسی: بنو مذحج سے تھا

ور یمن میں پہلی ”ردّہ“ کا راہنما۔ اس کا اصلی نام نَبِیْلَہ یا عَبْہَلَہ بتایا جاتا ہے؛ اس کے علاوہ ذوالخمار، یعنی نقاب پوش (یا ذوالخمار، یعنی گدھے والا) کے نام سے بھی معروف تھا۔ ۶۲۸ء میں سرو دوم پرویز (عربی: اَبْرُوِیز) کے قتل کے بعد (اور الباقی فتح مکہ، یعنی ۶۳۰ء سے پہلے نہیں) یمن کے رانیوں نے باذام [یا باذان] کی قیادت میں حضرتؑ سے اتحاد قائم کر لیا، کیونکہ انہیں احساس ہو گیا تھا کہ اب وہ ایران سے مزید مدد حاصل نہیں کر سکتے۔ عربی مآخذ کا بیان ہے کہ ان ایرانیوں نے اسلام بھی قبول کر لیا تھا، لیکن بعض علمائے یورپ ان کے قبول اسلام کی تاریخ ردّہ (یا ”ترک دین“) کے بعد مقرر کرتے ہیں۔ ان کے قبول اسلام کی تاریخ خواہ کچھ بھی ہو مسلمانوں

کے ساتھ اتحاد قائم کر لینے کے معنی یہ تھے کہ الیمن کا وہ حصہ جس پر ایرانی قابض تھے اسلام کے سیاسی نظام میں منساک ہو گیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ باذام کی وفات کے بعد نبی [اکرمؐ] نے اس علاقے میں مدینے سے کچھ عمال بھیجنے کے علاوہ یہاں کے مختلف حصوں کے بعض مقامی راہنماؤں کو اپنا کارپرداز مقرر کیا۔ صنعاء کا نواحی علاقہ باذام کے بیٹے شہر کے زیر تصرف رہا۔ اواخر ۵۱ھ / مارچ ۶۳۲ء میں قبیلہ مذحج کے لوگوں نے الأسود الغنسی کی قیادت میں علم بغاوت بلند کر کے رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کے دو عمال (خالد بن سعید اور عمرو بن حزم) کو نجران اور اس کے نواحی علاقے سے باہر نکال دیا، شہر کو شکست دے کر قتل کر دیا اور صنعاء پر قبضہ جما کر الیمن کے بیشتر حصے پر الأسود کا اقتدار قائم کرا دیا۔ اس بغاوت میں قیس بن المکشوح المرادی نے قبیلہ مراد کی قیادت حاصل کرنے کے لیے اپنے حریف فروہ بن مسیک کے مقابلے میں الأسود کا ساتھ دیا۔ فروہ رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] کی طرف سے قبیلہ مذکور کا مسئلہ سردار تھا۔ گویا الأسود کی تحریک ایرانیوں کے اقتدار کے خلاف ہونے کے بجائے اس نظام کے خلاف تھی جو رسول اللہؐ نے یمن میں قائم کیا تھا، کیونکہ بغاوت کے بعد بھی متعدد ایرانی صنعاء میں اہم رتبوں پر فائز رہے۔ اس ردّہ کا مذہبی پہلو اتنا نمایاں نہیں جتنا کہ اور مقامات پر ہوا، تاہم الأسود نے دعویٰ کر کے کہ وہ کاہن (غیب گو) ہے اور وہ جو کچھ کہتا ہے اللہ یا الرحمن کی طرف سے کہتا ہے، نیز ہاتھ کی صفائی (شعبہ بازی) کی بناء پر اپنا اثر و رسوخ بڑھا لیا۔ اس کا عقیدہ توحید الوہیت اسلام کے بجائے غالباً عیسائیت یا الیمن کی یہودیت سے ماخوذ ہے۔ الأسود کی حکومت صرف ایک دو ماہ قائم رہی،

عمر کے آخری حصے میں لکھا تھا؛ اس قصیدے میں زندگی کے عام آلام و مصائب کا ذکر کیا گیا ہے، مثلاً موت کی آمد کا خیال، شباب کی گریز پائی اور پیرانہ سالی کے عوارض وغیرہ۔

مآخذ: (۱) شیخو L. Cheikho نے شعراء النصرانیة

میں اس کا کلام جمع کر دیا ہے، ص ۴۵۰ تا ۴۸۵؛

(۲) مفضلیات، ۱: ۴۴۵ تا ۴۵۷، ۸۴۶ تا ۸۴۹، میں

اس کے دو قصیدے درج ہیں؛ (۳) ابن قتیبہ: الشعر، ص

۱۳۴، بعد؛ (۴) وہی مصنف: المعارف، قاهرة ۱۳۵۳ھ/

۱۹۳۴ء، ص ۲۸۲؛ (۵) الجمعی: طبقات، ص ۳۳ تا ۳۴؛ (۶)

البحتری: حماسہ، بہ امداد اشاریہ؛ (۷) ابن درید: الاشتقاق،

ص ۱۴۹؛ (۸) الأغانی، ۱۱: ۱۳۹ تا ۱۴۰؛ (۹) البغدادی:

خزانة، ۱: ۱۹۳ تا ۱۹۶؛ (۱۰) ابکاریوس: روضة، ص

۴۴، بعد؛ (۱۱) O. Rescher: Abriss، ۱: ۱۷۸۔

(CH. PELLAT پیلہ)

* **اسہام**: (ترکی: اسہام)، عربی لفظ سہم (ترکی: سہم) کی جمع، بمعنی حصہ۔ ترکی میں یہ لفظ خزانے سے جاری شدہ بعض دستاویزات، مثلاً تمسکات، زر کاغذی اور سالیانوں کے لیے استعمال ہوتا تھا۔ ہامر Hammer (Leibrenten) نے اسہام کو سالیانے قرار دیا ہے، اور ۱۸۶۲ تا ۱۸۶۳ء کے عثمانی میزانیے میں بھی، جہاں انہیں rentes viagères (سالیانہ تا حین حیات) کے نام سے موسوم کیا گیا ہے۔ یہ تشریح پورے طور پر درست نہیں، کیونکہ اگرچہ قابض کی وفات کے بعد اسہام مملکت کی طرف منتقل ہو جاتے تھے پھر بھی ان کی فروخت کی اجازت تھی اور مملکت ایسے ہر انتقال پر ایک سال کی آمدنی بطور محصول لے لیتی تھی۔ مصطفیٰ نوری پاشا کے بیان کے مطابق اسہام کا اجراء پہلی بار مصطفیٰ ثالث کے اوائل عہد میں ہوا تھا۔ اس وقت استانبول کی گمرک اور دیگر محاصل کی آمدنی پر زر کاغذی مملکت کو قرضہ دینے

اس لیے کہ بیان کیا گیا ہے کہ اس کی موت وصال نبویؐ سے پہلے واقع ہو گئی تھی، اسے اس کے رفقاء ہی میں سے بعض افراد، یعنی قیس بن المکشوح اور ایرانی النسل الفیروز (یا فیروز) الدیلمی اور داؤد نے شہر کی بیوہ کی مدد سے، جس کے ساتھ الاسود نے شادی کر لی تھی، موت کے گھاٹ اتار دیا۔ . . .

مآخذ: (۱) الطبری، ۱: ۱۷۹۵ تا ۱۷۹۹،

۱۸۵۳ تا ۱۸۶۸؛ (۲) البلاذری: فتوح، ص ۱۰۵ تا

۱۰۷؛ (۳) ولہاؤزن J. Wellhausen: Skizzen und

Vorarbeiten، برلن ۱۸۹۹ء، ۶: ۲۶ تا ۳۴؛ (۴)

کاٹینانی Annali: Caetani، ۱/۲: ۶۷۲ تا ۶۸۵؛ (۵)

منٹگری واٹ Muhammad: W. Montgomery Watt

at Medina، اوکسفورڈ ۱۹۵۶ء، ص ۱۲۸ تا ۱۳۰

وغیرہ؛ (۶) W. Hoenerbach: Watima's Kitāb

Weisbaden، ۱۹۵۱ء، ص ۷۱، بعد، ۱۰۰

تا ۱۰۲، جس میں ابن حجر: الاصابة کے اقتباسات ان

لوگوں کے بارے میں درج ہیں جنہوں نے الاسود کی

مخالفت کی تھی۔

(منٹگری واٹ W. MONTGOMERY WATT)

* **اسود بن یعفر**: (جسے یعفر اور یعفر بھی کہا جاتا ہے) بن عبدالاسود التمیمی، ابوالجراح، عہد قبل از اسلام کا ایک عرب شاعر، جو غالباً چھٹی صدی میلادی کے آخر میں زندہ تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ قبائل کے درمیان گھومتا پھرتا اور لوگوں کی مدح یا ہجو میں اشعار کہا کرتا تھا۔ وہ کچھ عرصے تک النعمان بن المنذر کا مصاحب بھی رہا۔ بعض اوقات اسے بنو نہشل کا الاعشی بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ اسے شب کوری تھی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے بڑی طویل عمر پائی، جس کے آخری ایام میں اس کی بصرات جاتی رہی تھی۔ اس کا جس قدر کلام ہم تک پہنچا ہے اس میں سب سے زیادہ مشہور ایک قصیدہ دالۃ ہے، جو اس نے غالباً اپنی

اسہام ممتاز رکھا گیا۔ اس کے بعد مزید قرضوں، یعنی اسہام جدیدہ، اسہام عزیزہ، اسہام عادیہ، وغیرہ کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا۔ انیسویں صدی کے وسط کے ان قرضوں کا ذکر مجموعی طور پر کبھی کبھی اسہام عثمانیہ کے نام سے آتا ہے۔

مآخذ: (۱) مصطفیٰ نوری پاشا: نتائج الوقوعات،

۳: ۱۱۳ تا ۱۱۵؛ (۲) تاریخ لطفی، ۶: ۱۲۷؛ (۳)

تاریخ جودت، ۳: (۱۳۰۹)؛ ۱۰۱ تا ۱۰۲، ۱۳۸ تا ۱۳۹،

۲۶۹؛ (۴) Charles White: Three Years in Cons-

tantinople، لندن ۱۸۳۵ء، ۲: ۷۱ بعد؛ (۵) Ubicini:

Letters sur la Turquie، مکتوب ۱۳؛ (۶) Hammer:

Des osmanischen Reichs Staatsverfassung und staats-

verwaltung، ویانا، ۲: ۱۶۱؛ (۷) [F.A.] Belin:

Eassais sur l'histoire economique de la Turquie

(منقول از JA)، پیرس ۱۸۶۵ء، ص ۲۳۵، ۲۶۲، ۲۶۵،

۲۹۳، ۲۹۸؛ (۸) A. Du Velay: Essai:

sur l'histoire financière de la Turquie، پیرس ۱۹۰۳ء،

ص ۱۲۲ بعد، ۱۵۳ بعد، ۲۶۹ بعد؛ (۹) C. Morawitz:

Les Finances de la Turaquie، پیرس ۱۹۰۲ء، ص ۱۶

بعد، ۲۰ بعد؛ (۱۰) A. Heidborn: Les Finances:

ottomanes، ویانا-لاٹزک ۱۹۱۲ء؛ (۱۱) محمد زکی

ہتکین (Pakalın): عثمانی تاریخ دیم لری و ترم لری

سیزلنی (Osmanli Tarih Deyimleri ve Terimleri):

(Sözlüğü)، ۱ (استانبول ۱۹۳۶ء)؛ ۵۵۲؛ (۱۲)

عبدالرحمن وفیق: تکالیف قواعدی، استانبول ۱۳۲۸ھ، ۱:

۱۰۳ تا ۱۰۶، ۳۰۳، ۳۳۶۔

(لیوس B. LEWIS)

اسیر: فصیحی ہروی کے شاگرد اور فارسی *

شاعر میرزا جلال الدین محمد بن میرزا مؤمن کا

تخلص: جامے پیدایش: اصفہان: تاریخ وفات: غالباً

۱۰۳۹ھ/۱۶۳۹-۱۶۴۰ء، اگرچہ بعض مآخذ

میں بعد کی تاریخیں بتائی گئی ہیں۔ اپنے دوسرے

والوں اور دوسرے درخواست گزاروں کے لیے جاری کیا گیا تھا۔ اس کا سالانہ منافع پانچ فی صد تھا۔ عبدالرحمن وفیق نے لکھا ہے کہ اس آمد کا زیادہ تر حصہ اس جنگ میں صرف ہوا تھا جو ۱۱۸۲ھ/۱۷۶۸ء سے روس کے ساتھ شروع ہوئی تھی۔ اس کے بیان کے مطابق اسہام کا کاروبار پہلے ایک ”مقاطعہ جی“ کے سپرد تھا اور آگے چل کر ایک ”محاسبہ“ کو منتقل کر دیا گیا۔ استانبول کے محافظ خانوں میں ”اسہام محاسبہ سی قلمی“ کی یادداشتیں ۱۱۸۹ھ/۱۷۷۵ء سے شروع ہو کر ۱۲۸۱ھ/۱۸۶۳ء پر جا کر ختم ہوتی ہیں۔ جودت کا قول ہے کہ اسہام پہلے پہل افسر مالیات پیکی حسن آفندی نے جاری کیے تھے، جو پہلے ۱۱۹۲ھ/۱۷۷۸ء میں باش دفتر دار مقرر ہوا تھا۔ قبل ازیں وہ دفتر امینی بھی رہ چکا تھا۔ صوبے کے محاصل کی ضمانت پر اسہام کے اجراء کی یادداشت ۱۱۹۸ھ/۱۷۸۳ء تا ۱۲۰۰ھ/۱۷۸۵ء میں درج ہے۔ اسہام کے اجراء کا طریقہ بعد کے سلاطین نے بھی جاری رکھا۔ محمود ثانی نے اسہام سے ان تیماردارندوں کو معاوضہ دینے کا کام لیا جو ۱۸۳۱ء کی اصلاحات اراضی کے باعث اپنی مقبوضہ زمین سے محروم ہو گئے تھے۔

یورپی طرز کے باقاعدہ تمسکات کا اجراء ۱۲۵۶ھ/۱۸۴۰ء سے شروع ہوا، جب حامل کو وصول شدنی تمسکات خزانہ جاری ہوئے۔ ان کی شرح سود بہت زیادہ رکھی گئی تھی۔ یہ تمسکات، جو بینک نوٹوں کی طرح رائج ہوئے، قائمہ اسہام اور قائمہ معتبرہ نقدیہ کے نام سے موسوم کیے گئے (دیکھیے مادہ قائمہ)۔

۱۸۶۳ء کی اصلاحات تنظیمات [رک بان] کے دوران میں پرانا اسہام محاسبہ سی قلمی موقوف کر دیا گیا، لیکن دریں اثناء، یعنی ۱۲۷۴ھ/۱۸۵۷ء میں، ایک نیا داخلی قرضہ جاری کیا گیا، جس کا نام

جو اس وقت کڑھ کا مقطع (چھوٹا سا جاگیردار) تھا، دکن پر اپنے دھاوے سے واپس آتے ہوئے اس پر حملہ کیا (دیکھیے *Annals and Antiquities of : Tod*، *Rajasthan*، طبع کرک 'Crooke'، ۱۹۲۰ء، ۳: ۱۳۶۳ و ۱۳۶۷، جس میں [حملے کی] تاریخ سمت ۱۳۵۱ درج ہے)، لیکن اسلامی افواج نے اس پر ۸۰۲ھ / ۱۴۰۰ء تک مستقل طور پر قبضہ نہیں کیا۔ اس سال ملک ناصر خان فاروقی نے اسے فتح کیا اور یہ مزعومہ طور پر خاندیش کے سلاطین فاروقی کا ایک ناقابلِ تسخیر قلعہ بن گیا (دیکھیے فرشتہ، متن، طبع Briggs، ۲: ۵۴۴؛ آئین اکبری، متن، طبع Blochmann، ۱: ۴۷۵؛ *Bombay Gazetteer*، محلّی مذکور۔

اسیر گڑھ کی تسخیر اکبر کے ہاتھوں ۱۰۰۹ھ / ۱۶۰۰-۱۶۰۱ء میں ہوئی اور یہ داندیش کے سرحدی صوبے کے مرزبان کا صدر مقام قرار پایا (اکبر کی فتح کے بارے میں دیکھیے *Akbar : Vincent Smith*، *the Great Mogul*، حصہ مذکور، مطبوعہ ۱۹۰۲ء، ص ۲۷۲ تا ۲۸۶)۔

۱۰۳۲ھ / ۱۶۲۳ء میں شاہ جہان نے جہان گیر کے خلاف اپنے اقدام کے دوران میں اسیر گڑھ میں پناہ لی اور آگے چل کر حدود ۱۰۶۱ھ / ۱۶۵۰-۱۶۵۱ء میں وہاں ایک مسجد تعمیر کروائی - ۱۱۳۲ھ / ۱۷۲۰ء میں یہاں مالوے کے صوبے دار نظام الملک کا قبضہ ہو گیا اور جب ۱۱۷۳ھ / ۱۷۶۰ء میں مرہٹہ پیشوا باجی راؤ نے اس پر قبضہ کر لیا تو یہ پوری طرح مغلوں کے ہاتھ سے نکل گیا۔ برطانوی حکومت نے اسیر گڑھ کو پہلی مرتبہ ۱۲۱۸ھ / ۱۸۰۳ء میں فتح کیا اور بالآخر ۱۲۳۴ھ / ۱۸۱۹ء میں اس پر مستقل قابض ہو گئے۔

مآخذ: دیکھیے متن؛ نیز (۱) *Gazetteer of the*

Central Provinces، طبع گرانٹ C. Grant، ناگپور

معاصرین کے برعکس اس نے ترک وطن کر کے مغلیہ دربار سے وابستگی اختیار نہیں کی، بلکہ شاہ عباس اول کا بے تکلف ندیم اور قریبی عزیز (ایک روایت کے مطابق داماد) ہو گیا۔ اس کی تخلیق شغری بیشتر شراب نوشی کی مرہونِ منت ہے اور اسی کی کثرت اس کی موت کا سبب بنی۔ اس کا دیوان، جو قصیدوں، مثنویوں، ترجیع بندوں اور غزلوں پر مشتمل ہے، ۱۸۸۰ء میں لکھنؤ میں طبع ہوا۔

مآخذ: (۱) Rieu کی فہرستِ مخطوطات (برٹش

میوزیم)، ۲: ۶۸۱؛ (۲) Pertsch کی فہرست (برلن)،

عدد ۹۳۸؛ (۳) قصص الخاقانی، ورق ۱۶۳ چ ۴؛ (۴)

Ethé، در *Gr. I. Ph.*، ۲: ۳۱۱۔

(سیوری R. M. SAVORY)

* اسیر گڑھ: ایک قلعہ، جو مدھیہ پردیش [بھارت] کے ضلع نیما کی تحصیل برہان پور میں ۲۱ درجہ ۲۸ دقیقہ شمالی، ۷۶ درجہ ۱۸ دقیقہ مشرقی پر واقع ہے۔ اسیر گڑھ سطح سمندر سے تقریباً ۲۲۰۰ فٹ بلند ہے۔ قلعے کی کرسی ۸۵۰ فٹ اونچی ہے۔ دریائے نربدا اور دریائے تاپتی کے درمیان کوہِ ست پڑا کے سلسلے میں سے ہوتی ہوئی جو واحد سڑک شمالی مغربی ہند سے دکن کی سمت جاتی ہے اس پر یہ قلعہ مشرف ہے۔

اغلباً یہ شہر نہایت قدیم ہے (دیکھیے

Lists of Antiquarian Remains in the : H. Cousens

Central Provinces and Berar، در *Arch. Sur. India*

۱۸۹۷ء، ص ۳۹؛ کننگھم *Report on : A. Cunningham*

a Tour in the Central Provinces، کلکتہ ۱۸۷۹ء، ص

۱۲۰-۱۲۱؛ *Gazetteer*، (خاندیش) بمبئی ۱۸۸۰ء، ص

۵۵۷-۵۵۸)۔ اسیر گڑھ تیسری صدی ہجری/نویں صدی

میلادی کے بعد سے یقیناً چوہان راجپوتوں کی ٹک

Tak شاخ کا بہت بڑا گڑھ بن چکا تھا۔ ۱۲۹۵-۱۲۹۶

۱۲۹۶ء کے موسمِ سرما میں علاء الدین خلجی نے،

۱۸۷۰ء؛ (۲) Imperial Gazetteer، ج ۶، اوکسفورڈ
 ۱۹۰۸ء؛ (۳) Arch. Sur. India Report، ۱۹۲۲ -
 ۱۹۲۳ء۔

(P. HARDY (ہارڈی

* **اَسِیُوط:** آبادی اور گہما گہمی کے اعتبار سے اسیوط بالائی مصر کا سب سے بڑا شہر ہے اور دریائے نیل کے مغربی ساحل پر ۲۷ درجہ ۱۱ دقیقہ عرض بلد شمالی پر واقع ہے۔ چونکہ یہ شہر وادی نیل کے انتہائی زرخیز اور محفوظ علاقے میں آباد اور صحرائے اعظم کی طرف سے آنے والی شاہراہوں کا قدرتی مقام اتصال و اختتام ہے، اس لیے زمانہ قدیم میں اسے (Syowt، یونانی: Lykopolis) بڑی اہمیت حاصل تھی اور یہ ایک صوبے (Nomos) کا صدر مقام تھا۔ اسلامی عہد میں یہ شہر ایک گورہ (موجودہ مرکز، یعنی ضلع) کا صدر مقام رہا اور جب صوبوں کی تقسیم باضابطہ طور پر عمل میں آئی تو وہ ایک صوبے (عمل، موجودہ مَدیرِیہ) کا صدر مقام بن گیا۔

اَسِیُوط عام بول چال کا لفظ ہے، جس کا صحیح ادبی تلفظ اَسِیُوط ہے۔ یہ دونوں الفاظ قبطی لفظ سِیُوط (Siout) کا معرب ہیں اور ازمناہ وسطی کے کاغذات اراضی میں سِیُوط اور سِیُوط کی شکل میں ملتے ہیں؛ لیکن القلشنبدی (م ۵۸۲۱/۱۳۱۸ء) کے وقت تک اس کا عام تلفظ اَسِیُوط ہو چکا تھا۔

اَسِیُوط کی تاریخ بیان نہیں کی جا سکتی کیونکہ مؤرخین کے یہاں اس کا ذکر کم ہیں نہیں ملتا۔ صرف مملوکوں کے عہد کے آخری ایام میں علی بی کے زیر حکومت اس شہر نے تاریخی اعتبار سے کچھ نام پایا، یعنی جب ۵۱۸۳/۱۶۶۹ - ۱۷۷۰ء میں یہ ایک بغاوت کا مرکز بنا۔ جغرافیائی نویسوں اور سیاحوں کے بیانات سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچتی ہے کہ پورے اسلامی عہد میں یہ شہر خوش حال اور فارغ البال رہا۔ انیسویں صدی کے اواخر

میں، بالخصوص اس وقت سے کہ جب ۱۲۹۲ھ/ ۱۸۷۵ء میں اسے ریلوے کے ذریعے قاہرہ سے ملا دیا گیا، اس شہر نے بہت اہمیت حاصل کر لی۔ اس کی آبادی ۱۲۹۳ھ/ ۱۸۷۶ء میں اٹھائیس ہزار تھی، جو پہلی جنگ عظیم سے قبل بیالیس ہزار تک پہنچ گئی اور آج کل ایک لاکھ بیس ہزار ہے۔

ازمنہ وسطی میں اسیوط اپنی زرعی پیداوار، صنعت و حرفت اور تجارت کے لیے مشہور تھا۔ اناج اور کھجور کے علاوہ یہاں غیر معمولی جسامت کا بَہِی (quince) بھی ہوتا تھا۔ یہاں کی اہم صنعتیں اون، روئی اور کتان کی بنی ہوئی چیزیں تھیں۔ قریب کے نخلستانوں سے پھٹکری اور نیل آسانی سے دستیاب ہو جاتے تھے، اس لیے رنگائی کا کام بھی یہاں وسیع پیمانے پر ہوتا تھا، مثلاً دارفور بھیجنے کے لیے جو مال یہاں تیار کیا جاتا تھا اس کی رنگائی بھی یہیں ہوتی تھی۔ اس کی مخصوص سوڈات ایک تو کتان کا عمدہ مال تھا، جسے اس کی پیداوار کے اہم مرکز بالائی مصر کے ایک شہر دِیُوق کے نام پر دِیُوقی کہا جاتا تھا اور دوسرے عمدہ اونی مال اور قدیم ارسنی دست کاری کے طرز کے قالین۔ آج کل بھی اَسِیُوط میں سیاہ اور سفید رنگ کی جالی دار ریشمی شالیں تیار کی جاتی ہیں، جن پر چاندی کے سلمے ستارے کا کام ہوتا ہے۔ یورپ میں ان کی بہت مانگ ہے۔ یہ اس صنعت کی بچی کھچی یادگار ہے جس کا کسی زمانے میں سارے مشرق میں شہرہ تھا۔ مزید برآں اسیوط افیون کی پیداوار اور قدیم نمونوں کے اعلیٰ قسم کے مٹی کے برتن بنانے کے لیے بھی بہت مشہور تھا۔ یہ برتن سیاہ و سرخ اسیوطی برتن کہلاتے ہیں اور اب بھی ان کی بڑی مانگ ہے۔

ان جملہ اشیاء کی تجارت مصر اور دوسرے ملکوں میں بڑے زوروں پر تھی؛ سودان کے ساتھ براہ راست تجارت بالخصوص مشہور ہے۔ دارفور

۸۷ ب: (۶) علی مبارک: الخِطَط الجَدِیدَةُ، ۱۲: ۹۸
 بعد: (۷) ابن جیعان، ص ۱۸۴: (۸) ناصر خسرو:
 سفرنامہ، ص ۶۱ (ترجمہ، ص ۱۷۳): (۹) کاترمیر
Mémoires géograph. et histor. sur: Quatremère
La: Amélineau (۱۰) بعد: ۲۷۴: ۱
l'Égypte géographie de l'Égypte à l'époque copte
 بعد: (۱۱) *Dictionnaire géographique: Boinet Bey*
 ص ۸۸: (۱۲) *Histoire de l'Égypte: Marcel*
 باب ۱۶ (طبع *l'Univers*، ص ۲۳۶): (۱۳) *Baedeker*
Egypte، بذیل مادہ: (۱۴) *Description de l'Égypte*
 طبع ثانی، موجودہ کیفیت، ۱۷: ۲۷۸ بعد: (۱۵)
Matériaux pour servir à la: G. Wiet و J. Maspero
géographie de l'Égypte، ص ۱۶: (۱۶) علی بے بہجت:
Un décret du Sultan [Khoshqadam]، در *BIE*، سلسلہ
 پنجم، ۵: ۳۰ تا ۳۵: (۱۷) *Guide Bleu, Égypte*
 ۱۹۰۶ء، ص ۲۵۸ بعد.

(بگر C. A. BECKER)

اشبرتال: [فرانسیسی: Ichabertal] انگریزی: *

Spartel: ایک راس، جو مراکش اور افریقہ کے انتہائی
 شمال مغربی نقطے پر طنجہ سے سات یا آٹھ میل
 مغرب کی طرف واقع ہے۔ الاڈریسی نے اس کا ذکر
 نہیں کیا، البتہ البکری نے اس کے بارے میں یہ لکھا
 ہے کہ یہ ایک پہاڑی ہے، جو آذلة سے تیس میل
 اور طنجہ سے چار میل کے فاصلے پر سمندر کے اندر
 نکلی ہوئی ہے، اس میں تازہ پانی کے چشمے ہیں
 اور ایک مسجد ہے، جو بطور رباط استعمال ہوتی
 ہے۔ اس کے بالمقابل اندلسیہ کے ساحل پر کوہ الاغر
 واقع ہے (= طَرْفُ الْأَغْرِ < Trafalgar)۔ یہاں کے اصلی
 باشندے اشبرتال (غالباً اس کا تعلق لاطینی Spartaria
 سے ہے، یعنی وہ جگہیں جہاں Esparto گھاس کی
 کثرت ہو) کے نام سے، جو البکری نے اسے دیا ہے،
 ناواقف ہیں۔

کا سالانہ تجارتی قافلہ (جو پندرہ سو اونٹوں پر مشتمل
 ہوتا تھا) غلام، ہاتھی دانت، شتر مرغ کے پر اور
 سودان کی دوسری پیداوار لے کر آتا تھا اور ان چیزوں
 کے مبادلے میں مصری صنعت و حرفت کی اشیاء،
 خصوصاً پارچات لے جاتا تھا۔ نپولین کی مہم کے
 دوران میں جو اہل علم آئے انہوں نے اس تجارت
 کے متعلق، جس پر اب زوال آچکا ہے، بڑی احتیاط سے
 تحقیق کی تھی۔

مصر کے دوسرے صنعتی شہروں کی طرح اسیوط
 میں بھی عیسائی بکثرت آباد ہیں۔ ایک بیان کے
 مطابق اس شہر میں ساٹھ اور دوسرے کے مطابق
 بہتر بڑے اور چھوٹے گرجے اور کلیسا موجود ہیں۔
 اس شہر میں یہودی بالکل نہیں ہیں اور یہ بات
 خاص طور سے بیان کی جاتی ہے۔

کاروان سرائیں، بازار، حمام (ان میں سے ایک
 حمام بہت قدیم اور مشہور ہے)، مسجدیں اور دیگر
 عوامی عمارتیں آج بھی پہلے کی طرح اس شہر
 کے لیے باعثِ زینت ہیں۔ ایک مسجد میں ایک منبر
 تھا، جسے بعض موسموں میں لوگ غلے سے بھر کر
 محمل کی طرح بازاروں میں پھراتے تھے (ابن دُقاق)۔
 موجودہ مصر کے بارونق شہروں کی طرح اسیوط میں
 بھی خطہ بحیرہ روم (لیوانٹ) کے باشندوں کا بہت
 اختلاط پایا جاتا ہے۔

اسیوط افلوطین (Plotinus)، القدیس یوحنا القبطی
 (the Coptic Saint John of Lykopolis) اور السیوطی
 نام کے متعدد عرب اہل علم کی زادبوم ہے۔ ان میں
 مشہورترین جلال الدین [السیوطی] (م ۹۱۱ھ/۷۱۰ء)
 ہیں، جو زبردست مؤرخ [اور محدث] ہوئے ہیں۔

مآخذ: (۱) یاقوت، ۱: ۲۷۲ و ۳: ۲۲۲: (۲)
 الاڈریسی: المغرب، ص ۴۸: (۳) القلقشندي: ضوء الصبح
 المسفر، ص ۲۳۰ (مترجمہ وِستِنفلڈ Wüstenfeld،
 ص ۱۰۶: (۴) ابن دُقاق، ۵: ۲۳: (۵) ابو صالح، ورق

کبھی نہیں تھکتے۔ تمام جزیرہ نما میں صرف یہی ایک ضلع تھا جہاں کپاس پیدا ہوتی تھی، جس کی برآمد بڑی اہم تھی۔ دوسری مخصوص پیداواریں زعفران اور نیشکر تھے۔ ملک کی آبادی نہایت گنجان تھی۔ الاڈریسی کے بیان کے مطابق کم سے کم آٹھ ہزار گاؤں کسب معاش کے لیے پائے تخت کے مرہون منت تھے۔

اشبیلیہ کا نام آئییری (Iberian) اصل کے قدیم نام Hispalis سے نکلا ہے، جسے اہل روم نے اس شہر کے لیے برقرار رکھا تھا۔ جولیس سیزر Julius Caesar نے اسے ۴۵ قبل مسیح میں فتح کیا اور اسے "Coloxia Julia Romula" (جولیس کی رومی نوآبادی) کا درجہ دیا۔ اہل روم کے زیر حکومت اس نے بڑی اہمیت اختیار کر لی تھی، عہد سلطنت [امپراطوریہ] میں اشبیلیہ، قرطبہ Cardova (بائتیس Baetis) اور طالقہ (Italica) باری باری سے صوبہ قرطبہ (Baetica) کے صدر مقام بنتے رہے۔ اس کے بعد یہ ایک وندال Vandal سلطنت کا پائے تخت بن گیا (۴۱۱ء - ۴۵۴ء) سے یہ وزقوطی Visigothic بادشاہوں [ملوک القوط الغریبین] کا مستقر بنا، تا آن کہ ۷۱۱ء میں اثنا جلد Athanagilde نے اپنا دارالحکومت طلیطلہ Toledo میں منتقل کر دیا۔

۵۹۳ء / ۷۱۲ء کا موسم بہار تھا جب شذونہ (Medina Sidonia) اور قرمونہ Carmona کی تسخیر کے بعد اشبیلیہ کی باری آگئی اور بعض مؤرخوں کے بیان کے مطابق ایک مہینے کے محاصرے کے بعد اس پر مسلمانوں کا قبضہ ہو گیا، تاہم اگر ہم ایک گم نام مصنف کے تذکرے اخبار مجموعہ پر اعتماد کریں، جس میں تسخیر شہر کے بارے میں زیادہ تفصیلی بیان ملتا ہے، تو ماننا پڑے گا کہ شہر کے فتح ہونے میں زیادہ وقت لگا تھا۔ عیسائی آبادی کے ایک حصے نے باجہ Beja میں پناہ لی۔

مأخذ: البکری: [کتاب المغرب فی ذکر بلاد

افریقہ و المغرب؛ فرانسیسی ترجمہ: [Description de l'Afrique Septentrionale، الجزائر ۱۹۱۱ء، ص ۱۱۳۔

(کولن G. S. COLIN)

* اشبیلیہ: [انگریزی: Seville؛ ہسپانوی:

Sevilla (نسلی اعتبار سے اشبیلی)؛ ہسپانیہ کا ایک بڑا شہر، جس کی آبادی [۱۹۸۰ء میں ۲۷۰۱۲۶ تھی - انسائی کلوپیڈیا بریٹینیکا]، اسی نام کے صوبے کا صدر مقام اور زمانہ سابق میں سلطنت اشبیلیہ کا پائے تخت؛ سطح سمندر سے اوسطاً پینتالیس فٹ کی بلندی پر ایک وسیع و عریض میدان میں دریائے واد الکبیر (وادی الکبیر = بڑا دریا) (Guadalquivir) کے بائیں کنارے پر واقع ہے، جو اسے طریانہ Triana (قُب) یا قوت: معجم البلدان، بذیل مادہ کے مضافات سے الگ کرتا ہے۔ اگرچہ یہ شہر سمندر سے ساٹھ میل کے فاصلے پر واقع ہے، تاہم اسے نہایت تدریجی آثار کے باعث بندرگاہ کے تمام فوائد حاصل ہیں؛ جوار بھاٹا کی لہر اشبیلیہ کے اوپر تک دیکھی جا سکتی ہے (قُب) لاطینی شاعر Ausonius کے ہاں (aequoreus amnis) - آب و ہوا گرم خشک ہے۔

اشبیلیہ کا صوبہ مسلمانوں کے عہد میں واد الکبیر کی ساری نشیبی وادی پر مشتمل تھا اور نہایت ہی خوش حال علاقے میں، جسے یہ دریائے اعظم سیراب کرتا ہے، مشرق کی طرف جبل الارک (Sierra d'Arcos) اور قادس Gádiz تک اور مغرب کی سمت آنہ کی وادی تک پھیلا ہوا تھا۔ پائے تخت کے قریب ترین نواح میں جبل الشرف (Aljarafe) یا Axarafe کی ڈھلانیں خاص مورد بخشش ہیں۔ اس علاقے میں انجیر اور زیتون کے باغات اپنے پھلوں کے لیے سارے اسلامی آندلس میں مشہور تھے۔ عرب جغرافیائیں اس ملک کی قدرتی دولت و ثروت کی فراوانی پر حیرت و استعجاب کے اظہار میں

کو چار چاند لگا دیے اور اس کی بندرگاہ کی اہمیت بہت بڑھ گئی۔

جب الاندلس میں مکانات اور فوجی جاگیریں مصر و شام کے لشکریوں (جنود) میں بٹنے لگیں تو اشبیلیہ حمص (Emesa) کے جند کے حصے میں آیا، جسے گورنر ابوالحظار الحسام بن ضرار الکلبی نے ۱۲۵ھ / ۷۴۲ء میں قائم کیا تھا۔ انہیں ایام میں دمشق کے جند کو البیرا Elvira، اردن کے جند کو ریہ Reyro (مالقہ Malaga)، قنسٹرین کے جند کو جیان Jaen، فلسطین کے جند کو شذونہ Sidonia اور مصر کے جند کو تدمیر (ولایت مرسیہ Murcia) دیا گیا۔ بعض اوقات اشبیلیہ کو حمص کا نام بھی دیا گیا (قب یاقوت : معجم البلدان، بذیل مادہ حمص، خاتمے پر)۔

جب عبدالرحمن الاول بن معاویۃ الداخل اور اس کے جانشینوں کے عہد میں اندلس کے اندر اموی خلافت قائم ہو گئی تو اشبیلیہ کا انتظام عاملوں (مثلاً باہمت عبدالملک بن عمر) کو تفویض کر دیا گیا اور ملک کے دوسرے بڑے شہروں کی طرح یہ بھی اکثر بغاوتوں کا اکھاڑا بنتا رہا۔ ۱۴۹ھ / ۷۶۶ء میں دو بغاوتوں کو، جن میں سے ایک سعید الیخصبی المطری اللبلی نے اور دوسری ابوالصباح بن یحیی الیخصبی نے برپا کی تھی، یکے بعد دیگرے دبا دیا گیا۔ ۱۵۶ھ / ۷۷۳ء میں خلیفہ کو ایک بار پھر وہاں کے عامل عبدالغافر (یا عبدالغفار) الیمنی اور حیات بن ملاس (یا ملاس) کی خود مختار فرمان روا بننے کی مساعی کی سرکوبی کرنا پڑی۔

عبدالرحمن ثانی نے شہر کے ارد گرد ایک پختہ فصیل بنوا دی تھی۔ اس نے اس میں ایک بڑی مسجد بھی بنوائی تھی۔ اسی فرمان روا کے عہد حکومت میں نارمن بحری لٹیروں نے ۲۳۰ھ / ۸۴۳ء میں پہلی بار اشبیلیہ پر قبضہ کیا۔ انہوں نے اس

فاتح موسیٰ بن نصیر نے شہر کے اندر ایک یہودی نوآبادی قائم کی اور عیسیٰ بن عبداللہ الطویل المدنی کو وہاں کا عامل بنا کر اس کے ماتحت ایک محافظ فوج وہاں چھوڑ دی۔ اشبیلیہ کے عیسائیوں نے اسی سال ماہ جولائی میں باجہ اور لبلہ (Niebla) میں اپنے ہم مذہب باشندوں کی مدد سے شورش برپا کرنے کی کوشش کی، مگر اسے آناً فاناً دبا دیا گیا اور شہر کو موسیٰ بن نصیر کے لڑکے عبدالعزیز نے قطعی طور پر دوبارہ فتح کر کے سارے باغیوں کا قتل عام کر دیا۔ جب اس کا والد (یعنی موسیٰ بن نصیر) مشرق کی طرف چلا گیا تو عبدالعزیز اسلامی اندلس کا عامل بن گیا۔ اس نے اشبیلیہ کو اپنا پائے تخت بنا لیا۔ وہاں اس نے وزقوطی Visigoth بادشاہ لذریق (Roderick) کی بیوہ (نہ کہ لڑکی، جیسا کہ اکثر کہا گیا ہے) اگیلونا Egilona سے (جسے عرب مؤرخین ایلو [اور ام عاصم] لکھتے ہیں) شادی کر لی۔ اس نے سینٹ روفینا St. Rufina کے قدیم گرجے کو اپنا مستقر بنایا اور اس کے بالمقابل ایک مسجد تعمیر کرائی۔ یہی مقام تھا جہاں اس کے سپاہیوں نے خلیفہ دمشق سلیمان کا اشارہ پا کر اسے رجب ۹۷ھ / مارچ ۷۱۶ء میں قتل کر دیا۔

اس کی موت کے بعد عربی نظام حکومت کا مرکز قرطبہ میں منتقل کر دیا گیا۔ بایں ہمہ اشبیلیہ کا شمار اندلس کے متمول ترین شہروں میں ہوتا رہا۔ حقیقت یہ ہے کہ جتنا یہ شہر اپنے فاتحوں کے اثرات سے محفوظ رہا اتنا کوئی دوسرا شہر نہیں رہا۔ اس میں شبہ نہیں کہ یہاں کی آبادی نے اپنا قدیم مذہب چھوڑ کر اسلام قبول کیا ہو تو بہت آہستہ آہستہ۔۔۔ اس شہر کا بڑا حصہ رومن یا گاتھک تھا اور اشبیلیہ کے عمائدین کے ناموں میں مدت تک اس ذوالاصلین کی یاد باقی رہی۔ جزیرہ نما میں اسلام کی اشاعت نے تجارت اور زراعت

شہر کو مختصر سے محاصرے کے بعد ھلہ بول کر سر کر لیا؛ چنانچہ اسے دوبارہ فتح کرنے کے لیے خلیفہ کو اپنی افواج حرکت میں لانا پڑیں اور طلیطلہ کی فیصلہ کن لڑائی میں اس نے حملہ آوروں کو مار بھگایا۔ شہر پر مجوس (نارمنوں) کے دوبارہ حملے کا سد باب کرنے کے لیے خلیفہ نے احتیاطاً اشبیلیہ میں ایک سلاح خانہ تعمیر کرایا اور تیز رفتار جہاز بنوائے۔ بایں ہمہ یہ انتظامات نارمن بادشاہ سے دوستانہ روابط قائم کرنے میں مزاحم نہ ہوئے۔ یہی نہیں بلکہ اس نے نارمن بادشاہ کے دربار میں یحییٰ بن الحکم الغزال کو سفیر بنا کر بھیج دیا۔ ۵۲۴۰/۵۸۵۹ء میں، جب کہ اس کے بیٹے محمد کا عہد حکومت تھا، نارمنوں نے اندلس پر دوبارہ چڑھائی کی، لیکن مؤخر الذکر، جو اس دفعہ وادی الکبیر کے دہانے پر اترے تھے، غالباً اشبیلیہ کی طرف نہیں گئے بلکہ سیدھے الجزيرة الخضرا (Algeciras) پر قابض ہونے کے لیے بڑھتے گئے؛ تاہم ابن خلدون اور التویری کا خیال ہے کہ نارمن اس بار بھی اشبیلیہ میں اترے تھے (قب بالخصوص ڈوزی *Les Normands en Espagne: R. Dozy*، *Recherches*، طبع سوم، ص ۲۵۶ تا ۲۶۳ و ۲۷۹۔ ۲۸۰)۔

خلیفہ عبداللہ کے عہد حکومت میں اشبیلیہ مدت تک دو یعنی الاصل خاندانوں — بنو خلدون اور بنو حجاج — کے عزائم اور سرگرمیوں کی آماج گاہ بنا رہا۔ یہ عرب ملک بھر میں بڑی بڑی جاگیروں کے مالک تھے اور ان کے اعلیٰ موالی بھی بے شمار تھے۔ انہیں اشبیلیہ کے نومسلم اندلسیوں سے بھی اتنی ہی نفرت تھی جتنی کہ قرطبہ کے اموی خلفاء سے۔ اول الذکر خاندان کے رئیس گریب ابن خلدون نے عبداللہ کے مسند نشین ہوتے ہی الشرف کے تمام علاقے میں شورش برپا کر دی اور اپنے علم بغاوت

کے نیچے خاندان بنو حجاج کے رئیس اور جنوبی اندلس کے دوسرے عرب اور بربر زعماء جمع کر لیے۔ اس نے اشبیلیہ کے تمام علاقے کو آتش و شمشیر سے تاخت و تاراج کر ڈالا اور بعد ازاں۔ بعض اوقات خود خلیفہ کی اعانت سے — اشبیلیہ کے تمام تارکین دین کو تباہ و برباد کر دیا (۵۲۷۸/۵۸۹۱ء)۔ شہر میں عرب مختار کل ہو گئے اور چار سال گزر جانے کے بعد کہیں جا کر خلیفہ (بادشاہ) نے ان کے خلاف فوجی مہم بھیجنے کا فیصلہ کیا۔

۵۲۸۶/۵۸۹۹ء میں دونوں خاندانوں کے رئیس، جو اب تک برابر صلح و آشتی سے رہتے چلے آئے تھے، ایک دوسرے سے ہر سر پیکار ہو گئے۔ ابراہیم بن حجاج کامیاب رہا اور اس نے گریب کو قتل کر ڈالا۔ مشہور و معروف باغی عمر بن حفصون [رک بان] کے ساتھ اتحاد کر لینے کے بعد اس نے بالآخر قرطبہ کے خلیفہ کی اطاعت قبول کر لی، مگر عملاً اشبیلیہ میں اسے غیر محدود اختیارات حاصل رہے۔ وہاں اس نے اپنی باقاعدہ بادشاہت قائم کر لی۔ بڑے بڑے طباع شاعر اور نامور مغنی اس کے دربار کی زینت تھے۔ خاندان بنی امیہ سے اس کے عہد وفاداری کی تجدید سے الاندلس میں از سر نو امن و نظم کے دور کا آغاز ہوا۔ خلیفہ کبیر عبدالرحمن الثالث کے عہد میں اشبیلیہ اہمیت کے اعتبار سے اگرچہ قرطبہ کا مد مقابل تو نہیں بن سکا، تاہم امن و خوش حالی کے دور میں داخل ہو گیا اور مرکزی حکومت کا وفادار بنا رہا۔

لیکن اس کا سب سے زیادہ روشن اور درخشندہ عہد اور سیاسی زاویہ نگاہ سے بھی اہم ترین دور وہ ہے جو اموی خلافت کے زوال کے بعد شروع ہوا، جب ۵۴۱۳/۶۰۲۳ء سے عبادیوں (قب مادہ) (بنو عباد) کے خود مختار خاندان نے اسے اپنا پایہ تخت

کر لیا۔ بربر فوجوں نے شہر کو تاخت و تاراج کر دیا، بالاخانوں سے لے کر قبہخانوں تک تمام مقامات لوٹ لیے، عبادیوں کے محلات کو تباہ و برباد کر دیا اور بدنصیب المعتمد کو گرفتار کر کے مراکش کی طرف جلاوطن کر دیا گیا، جہاں وہ اغمات کے مقام پر ۴۸۸ھ/۱۰۹۵ء میں اپنے مصائب و آلام پر نوحے لکھنے کے بعد فوت ہو گیا۔ ادب کا ذوق رکھنے والے مسلمان آج بھی ان نوحوں کو بجا طور پر داد و تحسین کا مستحق سمجھتے ہیں۔ اس نے اپنے پیچھے ایک فیاض، شجاع اور شائستہ فرمان روا ہونے کی شہرت چھوڑی۔ عہد بنو عباد کے اشبیلیہ سے متعلق تمام متون ڈوزی Dozy نے اپنی کتاب *Scriptorum Arabum Loci de Abbādidis*، جلد ۳، لائڈن ۱۸۴۶ء تا ۱۸۶۳ء، میں جمع کر دیے ہیں۔

المرابطی سپہ سالار سیر اپنے آقا کے نمائندے کی حیثیت سے اشبیلیہ پر حکومت کرتا رہا اور بقیہ اسلامی اندلس کی طرح یہ شہر بھی سلاطین المغرب کے زیرِ نگیں رہا۔ رجب ۵۲۶ھ/مئی ۱۱۳۲ء میں طلیطلہ سے عیسائیوں کی ایک فوج نے اشبیلیہ کے آس پاس کے علاقے پر یورش کی۔ ایک لڑائی کے دوران میں عاملِ شہر عمر بن مگور مارا گیا۔

اشبیلیہ کے باشندوں نے افریقیہ میں المرابطون کے زوال اور الموحّدون کے عروج کی خبروں کو پورے اطمینان سے سنا۔ سلطان عبدالؤمن کے سپہ سالار براز بن محمد المَسُونی نے جزیرہ نما کا جنوب مغربی حصہ فتح کرنے کے بعد اشبیلیہ کا محاصرہ کر لیا اور شعبان ۵۴۱ھ/جنوری ۱۱۴۷ء میں اسے فتح کر لیا اور المرابطی محافظ فوج کو مار بھگایا۔ اگلے سال قاضی ابوبکر العربی کی سرکردگی میں شرفائے اشبیلیہ کا ایک وفد الموحّد سلطان کی بارگاہ میں اپنے شہر والوں کی طرف سے بیعت کرنے کی غرض سے حاضر ہوا۔ جب یہ وفد واپس جا رہا تھا

بنا لیا۔ اس خاندان کا بانی قاضی ابوالقاسم محمد الاول ایک لخمی النسل نامور اندلسی فقیہ اسمعیل بن عباد کا بیٹا تھا۔ اس نے اول اول حمودی بادشاہ یحییٰ بن علی کی سیادت تسلیم کر کے قوت حاصل کی، لیکن جلد ہی اسے مسترد بھی کر دیا، کیونکہ وہ محض برائے نام تھی۔ اس کی وفات پر ۴۴۴ھ/۱۰۴۲ء میں اس کا بیٹا ابو عمرو عباد، جو المعتضد کے تکریمی لقب سے زیادہ معروف ہے، اس کا جانشین ہوا۔ . . . مشرق اور جنوب میں واقع ہمسایہ ریاستوں کا تیا پانچا کر کے اس نے اپنی سلطنت کو توسیع دی اور اس سلسلے میں اسے صرف ایک ہی سخت دشمن سے پالا پڑا، جو غرناطہ کا زبیری بادشاہ بادیس تھا۔ المعتضد ۴۶۱ھ/۱۰۶۸ء میں فوت ہو گیا۔ اس کا بیٹا ابوالقاسم محمد ثانی المعتمد اپنے شعری ذوق اور صلاحیت کے لیے مشہور ہے۔ اس کے عہد میں اشبیلیہ اپنے دور کے بہترین فضلاء کا مرجع بن گیا۔ اس نے بنو جوہر سے قرطبہ چھین لیا، مگر جلد ہی شاہ قشتالہ (Castile) الفانسو Alfonso ششم کی ہوسِ ملک گیری اس سے آمتصادم ہوئی اور اسے المغرب کے مغربی حصے کے نئے سلطان یوسف بن تاشفین المرابطی کے سامنے دستِ اعانت دراز کرنا پڑا۔ مؤخرالذکر اپنی افواج سمیت سمندر عبور کر کے اندلس پہنچا اور ۱۲ رجب ۵۷۹ھ/۲۳ اکتوبر ۱۰۸۶ء کو زلّاقہ کی فتحِ عظیم حاصل کی۔ المرابطون جب مراکش کو لوٹ گئے تو عیسائیوں نے اپنے جارحانہ اقدامات پھر شروع کر دیے۔ المعتمد کو اس بار استمداد کے لیے لمتونی سلطان کے پاس بذاتِ خود جانا پڑا۔ یوسف نے اس کی درخواست منظور کر لی، جس نے جلد ہی . . . اسے اس کی سلطنت سے محروم کر دیا۔ یوسف کے سپہ سالار سیر بن ابی بکر بن تاشفین نے ۴۸۸ھ/۱۰۹۱ء میں اشبیلیہ اور اس کے ساتھ ہی قرطبہ، المریہ، مرسیہ اور دانیہ پر قبضہ

ان دونوں سلطانوں کے عہد میں اشبیلیہ بنو عباد کے آسودہ ترین آدوار فرمان روائی کی عظمت و اقبال کا جواب پیش کر رہا تھا۔ اس زمانے میں اس کی آبادی قرطبہ کی آبادی سے بھی بڑھ گئی تھی۔ الموحّد بادشاہوں اور ان کے دربار کے اکابر امراء نے وہاں محلات بنوائے اور مسجدوں، حماموں، کاروان سراؤں اور بازاروں کی تعداد بے حد بڑھ گئی۔ ابو یعقوب ہی کے عہد حکومت میں وہ نئی عظیم الشان مسجد تعمیر ہوئی جس کے محل وقوع پر پندرھویں صدی میں موجودہ گرجا بننے والا تھا۔ روض القرطاس (طبع تورنبورگ، Tornberg، ص ۱۳۸) میں اس جامع مسجد کی تاریخ تعمیر ۵۶۷ھ / ۱۱۷۲ء درج ہے۔ الحال الموشیة (مطبوعہ تونس، ص ۱۲۰) کا گم نام مصنف ۵۷۲ھ / ۱۱۷۶ء - ۱۱۷۷ء بتاتا ہے۔ ابن ابی زرع کے بیان کے مطابق اس مسجد کی تعمیر صرف گیارہ ماہ میں پایہ تکمیل کو پہنچ گئی تھی، جو بالکل غیر اغلب معلوم ہوتا ہے۔ اسی مصنف کے ہاں یہ ذکر ملتا ہے کہ اشبیلیہ میں اسی سال کے دوران میں وادی الکبیر پر ایک پل کی، دو ”قصبوں“ کی، دمدموں اور خندقوں کی، دریا کے ساتھ ساتھ پشتوں کی اور ایک کاریز کی تعمیر ہوئی۔ اشبیلیہ میں الموحّد کی شاندار مسجد کا نشان تک بھی باقی نہیں رہا، سوا صحن کے (جو اب Patio de los Naraujos = ”نارنگی کے درختوں کا صحن“ کہلاتا ہے) اور ایک دروازے کے، جسے ”Puerta del Perdon“ (باب مغفرت) کہتے ہیں اور اس کے مشہور ترین منار Giralda کے (کیونکہ اس کی چوٹی پر ایمان کا ایک مجسمہ (Statue of Faith) نصب ہے، جو ہوا کے ہلکے سے ہلکے جھونکے کے ساتھ مڑ جاتا ہے؛ ہسپانوی زبان میں Girar مڑنے کو کہتے ہیں)۔ بحیثیت مجموعی یہ منار اپنے مثیل مناروں، یعنی رباط الفتح میں حسان کے منار اور مراکش میں جامع الکتبیین کے منار، جیسا عمدہ نہیں، جو اسی

تو راستے میں فاس کے مقام پر قاضی ابوبکر نے وفات پائی (قَب مَادَّة مذکور)۔ عبدالمؤمن نے الموحّد یوسف بن سلیمان کو شہر کا عامل مقرر کیا، لیکن ۵۵۱ھ / ۱۱۵۶ء میں خود شہر والوں کی درخواست پر اپنے لڑکے ابو یعقوب یوسف کو اس کی جگہ فائز کر دیا۔ یہ منصب مؤخر الذکر ہی کے پاس رہا، تا آن کہ ۵۵۸ھ / ۱۱۶۳ء میں اس نے اپنے باپ کا تخت سنبھالا۔ اس کے دور حکومت میں اشبیلیہ اندلس کی الموحّد افواج کا صدر مقام بن گیا۔ ابو یعقوب ویاں ۵۶۸ھ / ۱۱۷۲ء سے ۵۷۱ھ / ۱۱۷۵ء تک مقیم رہا اور رخصت ہوتے وقت اپنے بھائی ابواسحق محمد ابراہیم کو سالار افواج محمد بن یوسف بن وانودین اور امیر البحر عبد اللہ بن جامع کی معیت میں بحیثیت عامل چھوڑ گیا۔ یہیں اشبیلیہ ہی میں ابو یعقوب نے ۵۸۰ھ / ۱۱۸۴ء میں شنترین (Santarem) کی مہم کے لیے تیاریاں کیں، جس میں وہ اپنی جان سے ہاتھ دھو بیٹھا۔ اس کا بیٹا ابو یوسف یعقوب المنصور (۵۸۰ھ / ۱۱۸۴ء تا ۵۹۵ھ / ۱۱۹۹ء)، جو اس کا جانشین ہوا، الموحّد فوج کو اشبیلیہ میں واپس لے آیا اور اپنے پیچھے حفصی سردار ابو یوسف کو اشبیلیہ کا عامل بنا کر مراکش کو لوٹ گیا۔ مؤخر الذکر کے بلانے پر ابو یوسف یعقوب ۵۸۶ھ / ۱۱۹۰ء میں شلب (Silves) کی دوبارہ تسخیر کے لیے، جسے عیسائی اپنی افواج و اسلحہ کے بل پر چھین چکے تھے، ایک بار پھر اشبیلیہ آیا۔ الارک (Alarcos، قَب مَادَّة مذکور) کی شاندار فتح کے بعد، جو ۸ شعبان ۵۹۱ھ / ۱۹ جولائی ۱۱۹۵ء کو قشتالہ کے شاہ الفانسو ہشتم پر حاصل ہوئی، سلطان ایک طویل عرصے تک اشبیلیہ میں مقیم رہا۔ اسی اقامت کے دوران میں اس نے قرطبہ کے شہرہ آفاق فلسفی ابن رشد (Averroes) کو قید کر دیا۔ ۵۹۴ھ / ۱۱۹۸ء، یعنی اپنی موت سے ایک سال پہلے تک وہ مراکش واپس نہیں گیا۔

دور میں بنائے گئے تھے۔ سطح زمین پر اس کا قاعدہ تینتالیس مربع فٹ ہے۔ اس کی چنائی اینٹوں کی ہے اور دیواریں سات فٹ موٹی ہیں، جن میں بے شمار دریچے نکلے ہوئے ہیں، جو عربی اور وزقوطی (Visigothic) سر ستونوں پر قائم ہیں۔ روشنی کا برج منار کی چھت کے اوپر بنایا گیا تھا؛ اب اس کی جگہ ایک گھنٹہ گھر نے لے لی ہے۔ اس کی موجودہ بلندی کل تین سو فٹ ہے۔

۵۶۰۹/۱۲۱۲ء میں المنصور کے جانشین الموحد محمد الناصر نے اشبیلیہ کی فصیل تلے وہ لشکر عظیم جمع کیا تھا جسے آگے چل کر اندلس کا وہ حصہ دوبارہ فتح کرنا تھا جو اس وقت عیسائیوں کے قبضے میں تھا۔ اس فوج کو اسی سال ۱۵ صفر/ ۱۶ جولائی کو حصن العقاب (las Novas de Tolosa) کے مقام پر شکست ہو گئی اور سلطان اور اس کی افواج کو تباہ حال ہو کر اشبیلیہ واپس آنا پڑا۔

اس سے تھوڑے ہی عرصے بعد ۵۶۱۷/۱۲۲۰ء میں الموحد یوسف ثانی المستنصر کے عہد حکومت میں یہاں کے عامل ابوالعلاء نے وادی الکبیر کے کنارے ایک برج بنایا، جس سے شاہی محل (موجودہ القصر Alcázar، جسے چودھویں صدی میں پدرو الطاغیہ (Pedro the Cruel) نے از سر نو تعمیر کیا) اور دریا کی حفاظت مقصود تھی۔ ایک ہسپانوی ترجمے میں اس کا عربی نام ”برج الذهب“ (”Torre del Oro“ = ”منار زر“) برقرار رکھا گیا ہے۔ اس کا زیرین حصہ، جو ایک دوسرے کے اوپر بنے ہوئے بارہ حصوں پر مشتمل ہے اور اس کے اوپر کا دندانے دار برج اور اس کی چوٹی پر سب سے چھوٹی برجی اب تک قائم ہیں۔

چند سال بعد اشبیلیہ ایک بار پھر الموحد سلطان ادريس المأمون کا صدر مقام بن گیا اور ۵۶۲۶/ ۱۲۲۸-۱۲۲۹ء میں اس کے مراکش چلے جانے

پر شہر پر باغی محمد بن یوسف بن ہود کا اقتدار قائم ہو گیا تھا، جس نے بالآخر الموحدین کو سرزمین اندلس سے باہر نکال دیا۔ فرڈیننڈ Ferdinand ثالث نے غرناطہ کے ناصری خاندان کے پہلے سلطان محمد اول بن الأحمر کے ساتھ اتحاد کی داغ بیل ڈال کر اپنی قوت مستحکم کر لی اور ۱۲۴۷ء میں اشبیلیہ کا محاصرہ کر لیا۔ سولہ مہینوں کی ناکہ بندی کے بعد یکم شعبان ۵۶۴۶/ ۱۹ نومبر ۱۲۴۸ء کو، یا بعض مصنفین کے خیال کے مطابق اس سے چار دن بعد، اسے فتح کر لیا۔ یہاں کے مسلمان باشندوں کی جان بخشی کر دی گئی اور انہیں اجازت دی گئی کہ وہ یا تو اندلس کے اس حصے میں ہجرت کر جائیں جو ابھی تک مسلمانوں کے قبضے میں تھا یا پھر افریقہ چلے جائیں۔ مراکش کے مرینی سلاطین نے اگلے چند سالوں میں عیسائیوں کے ہاتھوں سے یہ شہر ایک بار پھر چھین لینے کی کوششیں کیں، جو کام یاب نہ ہوئیں۔ ۵۶۷۴/ ۱۲۷۵ء میں ابو یوسف یعقوب بن عبدالحق نے جنرل ڈون نوینو د لارا Don Nuño de Lara کی فوجوں پر فتح حاصل کرنے کے بعد اشبیلیہ اور شریش (Jerez) کے علاقوں کو بالکل تاراج کر ڈالا، لیکن اسے بہت جلد پائے تخت کا محاصرہ اٹھا لینا پڑا۔ ۵۶۷۶/ ۱۲۷۸ء میں اندلس کی دوسری مہم کے دوران میں وہ ایک دفعہ پھر اشبیلیہ کی دیواروں تک پہنچ گیا اور اس نے اقلیم الشرف کے علاقے کو تاخت و تاراج کر ڈالا۔ اس نے ۵۶۸۴/ ۱۲۸۵ء تک اپنے یہ حملے جاری رکھے، جن کی تفصیل روض القرطاس میں موجود ہے۔ آخر ڈون سانچو Don Sancho مجبوراً صلح کا طالب ہوا، جو ابو یوسف کے جانشین ابو یعقوب یوسف کے عہد، یعنی ۵۶۹۰/ [۱۲۹۱ء]، تک قائم رہی۔ بالآخر طریف Tarifa کی دیواروں کے نیچے جب اسی خاندان کے سلطان ابو الحسن علی نے

ادوار حکومت کے لیے؛ (۱۳) ڈوزی Dozy : *Histoire des Musulmans d'Espagne* ج ۲ و ۳؛ (۱۴) وہی مصنف : *Recherches sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*، بارسوم، پیرس و لائڈن ۱۸۸۱ء، ۱ : ۵۳ تا ۵۷، ۲۵۹ تا ۲۶۴؛ (۱۵) کوڈرا F. Codera : *Decadencia y desaparicion de los Almoravides en España*، سرقسطہ ۱۸۹۹ء، ص ۲۴، ۲۸۴؛ (۱۶) Simonet و Lerchnudi : *Crestomattia arábigo-española*، غرناطہ ۱۸۸۱ء، ص ۴۰، ۴۱؛ (۱۷) Madoz : *Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España*، میڈرڈ ۱۸۴۹ء، ۱۳ : ۲۰۹ تا ۲۳۴؛ (۱۸) Oriz de Zúñiga : *Anales eclesiásticos y Seculares de la ciudad de Sevilla*، اشبیلیہ ۱۸۹۳ء، بعد، ج ۶؛ (۱۹) Gestoso y Perez : *Sevilla monumental y artística*، اشبیلیہ ۱۸۸۹ء تا ۱۸۹۲ء، ۳ جلد؛ (۲۰) Rodrigo Caro : *Antigüedades y principado de la ilustrísima ciudad de Sevilla*، اشبیلیہ ۱۸۹۶ء، ۲ جلد؛ (۲۱) Guichot : *Historia de la ciudad de Sevilla y pueblos importantes de su provincia*، اشبیلیہ، ۷ جلد؛ (۲۲) Rodrigo Amador de los Rios : *Inscripciones árabes de Sevilla*، میڈرڈ ۱۸۷۵ء؛ (۲۳) Contreras : *Estudio descriptivo de los monumentos árabes de Granada, Sevilla y Córdoba*، بارسوم، میڈرڈ ۱۸۸۵ء؛ (۲۴) A. F. Calvert : *Moorish Remains in Spain*، لنڈن ۱۹۰۶ء۔

(لیوی پرووانسال (E. LÉVI-PROVENÇAL)

الاشتر : مالک بن الحارث النخعی - الاشتر

کے معنی ہیں الٹے پیٹوں والا اور اس کا یہ نام اس لیے ہوا کہ جنگ یرموک (۶۳۶/۱۵) میں آنکھ پر زخم کھانے کی وجہ سے اُس کے پیوٹے الٹ گئے تھے۔ قبیلہ نخع خاندان مذحج کی شاخ ہے۔ شہر کوفہ آباد کیا گیا تو اس قبیلے نے وہاں سکونت

شکست کھائی تو مسلمانوں کو اشبیلیہ کی بازیافت سے ہمیشہ کے لیے ہاتھ دھونا پڑا۔ یہاں ان تمام مشاہیر اسلام کی فہرست درج کرنا طولِ عمل ہوگا جو اشبیلیہ میں پیدا ہوئے یا اس شہر میں رہے۔ یہاں شعراء میں سے ابن حمدیس، ابن ہانی اور ابن قزمان، محدثین میں سے ابن العربی کا اور سوانح نگاروں میں سے ابوبکر بن خیر کا ذکر کر دینا اور قاری کو ان کے بارے میں الگ الگ مقالات کی طرف متوجہ کر دینا کافی ہوگا۔

مآخذ : (۱) الأدریسی : *Description de l'Afrique et de l'Espagne*

طبع و ترجمہ ڈوزی Dozy و دخویہ de Goeje، متن، ص ۱۷۸ و ترجمہ، ص ۲۱۵؛ (۲) یاقوت : *معجم البلدان*، طبع و سٹیفلفٹ Wüstenfeld، بذیل مادہ؛ (۳) ابن عبدالمنعم الحمیری : *الروض المعطار* (غیرمطبوعہ مخطوطہ، در فاس و Salé، بذیل مادہ اشبیلیہ)؛ (۴) ابوالفداء : *تقویم البلدان*، طبع رینو Reinaud و دیسلان de Slane، پیرس ۱۸۴۰ء، ص ۱۷۴ تا ۱۷۵؛ (۵) فاینان E. Fagnan : *Extraits inédits relatifs au Maghreb*، الجزائر ۱۹۲۴ء، ص ۸۵، ۱۳۷، ۲۰۹؛ (۶) اخبار مجموعہ *Ajbar Machmuâ*، طبع و ترجمہ E. Lafuente y Alcantara، میڈرڈ ۱۸۶۷ء، متن، ص ۱۶ تا ۱۸ و ترجمہ، ص ۲۸ تا ۳۰؛ (۷) ابن العذاری : *البيان المغرب*، طبع ڈوزی R. Dozy، ترجمہ فاینان E. Fagnan، ج ۲، اشاریہ؛ (۸) ابن الأثیر : *الکامل*، طبع تورنبورگ Tornberg، جزوی ترجمہ از فاینان E. Fagnan (*Annales du Maghreb et de l'Espagne*، الجزائر ۱۹۰۱ء)، اشاریہ؛ (۹) المراكشي : *المعجب*، طبع ڈوزی R. Dozy، ترجمہ فاینان E. Fagnan، اشاریہ؛ (۱۰) المقرئ : *تفتح الطیب*، مطبوعہ لائڈن (*Analectes*)، ۱ : ۹۹؛ (۱۱) ابن ابی زرع : *روض القرطاس*؛ (۱۲) ابن خلدون : *العبر*، طبع و ترجمہ دیسلان (*Histoire des Berbères*) de Slane (آخری دو الموابطی سلاطین، نیز الموحّدون اور بنو مرین کے

اختیار کر لی۔ یہی وجہ ہے کہ ابن حجر نے الأشتر کو کوئی لکھا ہے، جہاں اس نے اچھا خاصا اثر پیدا کر لیا تھا۔

تاریخ و رجال کی کتابوں میں اس کی تاریخ ولادت اور عمر کا کوئی ذکر نہیں۔ ابن حجر نے صرف اتنا لکھا ہے کہ ”عہد جاہلیت پایا تھا“ (تہذیب التہذیب، ۱۰: ۱۲)۔ ابن سعد نے تابعین کے طبقہ اولیٰ میں پہلا نام الأشتر ہی کا لکھا ہے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے عہد میں جو فتنہ رونما ہوا اس سے پہلے الأشتر کا ذکر خاص طور پر صرف واقعہ یرموک ہی کے سلسلے میں آتا ہے، جس میں اس نے بوزنطیوں کے مقابلے میں بڑی کامیابی سے جنگ کی اور ان سے لڑتے ہوئے درب تک چلا گیا اور اپنی دلیری کی بدولت بڑا امتیاز حاصل کیا۔

ان روایتوں کی بناء پر کہا جا سکتا ہے کہ مالک کی پیدائش زمانہ قبل بعثت میں کسی وقت ہوئی اور وفات کے وقت پچاس ساٹھ سال کی عمر ہوگی۔

ابو تمام حبیب بن اؤس الطائی (م ۵۲۳) نے مالک کو شعراء میں شمار کیا ہے، الحماسة میں مالک کے یہ چار شعر موجود ہیں:

وَبَقِيَتْ وَفَرَى وَانْحَرَقَتْ عَنِ الْعَلَى
وَلَقِيَتْ أَصْيَافِي بِوَجْهِ عُبُوسٍ
إِنْ لَمْ أَشْنِ عَلَى ابْنِ حَرْبٍ غَارَةً
لَمْ تَخُلْ يَوْمًا مِنْ نِهَابِ نَفُوسٍ

ابو تمام کے علاوہ أنصر بن مزاحم اور ابن جریر الطبری وغیرہ نے بھی اس کے متعدد اشعار و خطب نقل کیے ہیں (واقعہ صفین کے متعلق تقریباً سات خطبے ہیں)۔

الأشتر کا شمار ان لوگوں میں ہوتا ہے جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے برسر حکومت طبقے کے خلاف متواتر شورش برپا رکھی اور جنہوں نے فے

(غیر منقولہ جایداد، جو مال غنیمت کے طور پر ہاتھ آئے) کے معاملے میں لڑنے والوں کے حقوق و دعاوی کی حمایت کی؛ چنانچہ اس سلسلے میں جب والی کوفہ سعید بن العاص کے سامنے لوگوں نے ایک تشدد آمیز مظاہرہ (۵۳۳ / ۶۵۳ - ۶۵۴) کیا تو الأشتر کو بھی دس اور شورش پسندوں کے ساتھ شام میں جلاوطن کر دیا گیا، مگر کچھ دنوں کے بعد امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اسے پھر عراق واپس بھیج دیا، جس پر سعید بن العاص نے اسے والی جنص کے پاس روانہ کر دیا۔ بایں ہمہ کوفے میں شورش جاری رہی اور الأشتر بھی جلد ہی واپس آکر عوام کے ساتھ شریک ہو گیا (الطبری، ۱: ۲۹۰ تا ۲۹۱، ۲۹۲ تا ۲۹۳)۔ اس واقعے کے بعد الأشتر کا نام اس وقت سننے میں آتا ہے جب اس نے سعید بن العاص کو کوفے واپس آنے سے روکا اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر زور ڈالا کہ ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ [رکبان] کو کوفے کا والی مقرر کیا جائے (۵۳۴ / ۶۵۴ - ۶۵۵) (الطبری، ۱: ۲۹۲ تا ۲۹۳)۔ المسعودی: مروج، ۴: ۲۶۲ تا ۲۶۵)۔ مدینہ منورہ میں بلوائیوں کی شورش کے موقع پر (۵۳۵ / ۶۵۶)، جس کا خاتمہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت پر ہوا، الأشتر کوئی دوسو آدمی لے کر کوفے سے آیا تھا (ابن سعد، ۳: ۱ / ۴: ۴۹؛ المسعودی: مروج، ۲: ۳۵۲) اور ان لوگوں میں شامل تھا جنہوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے گھر کا محاصرہ کیا تھا (الطبری، ۱: ۲۹۸ تا ۲۹۹)۔ بعد وغیرہ، بلکہ اس کا نام قاتلین عثمان رضی اللہ عنہ میں بھی لیا جاتا ہے (ابن عساکر، در کائنات: Caetani: Annali، تحت ۵۳۵، پیرا ۱۳۷ و ۱۶۹؛ ابن عبد البر: العقد، بلاق ۱۲۹۳، ۲: ۲۷۸ وغیرہ)۔ کہا جاتا ہے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے انتخاب کے موقع پر بھی اس نے خاصے تشدد کا اظہار کیا تھا (الطبری، ۱: ۳۰۶ تا ۳۰۶، ۳۰۷ تا ۳۰۷؛ الدینوری، ص ۱۵۲)؛ لیکن

یہ واقعات غالباً صحیح نہیں یا آگے چل کر سیاسی اختلافات کی وجہ سے ایسی روایات مشہور ہو گئیں جن میں الأشتر کی مخالفت اور موافقت میں بڑے مبالغے سے کام لیا گیا اور جنہیں ارباب تاریخ و سیر بغیر تحقیق و تدقیق کے نقل کرتے چلے گئے؛ چنانچہ بعض روایات میں تو یہاں تک کہا گیا ہے کہ الأشتر ان لوگوں میں سے تھا جو حضرت علیؓ کو بھی اپنی رائے کا پابند بنانا چاہتے تھے؛ البتہ انکار نہیں کیا جاسکتا تو اس امر سے کہ الأشتر کو حضرت علیؓ سے والہانہ عقیدت تھی اور وہ ان کی حمایت میں ہمیشہ سینہ سپر رہتا تھا۔ حضرت علیؓ نے اس سے نہ صرف مشکل ترین موقعوں پر کام لیا بلکہ الجزیرہ میں کئی ایک مقامات کا والی بھی مقرر کیا۔ وہ واقعہ جمل ۵۳۶ھ/۶۵۶ء میں شریک تھا اور اس نے کوفے سے حضرت علیؓ کے لیے کمک بھی فراہم کی تھی۔ ایسے ہی امیر معاویہؓ کے خلاف ایک معرکہ میں وہ حضرت علیؓ کی فوج کے طلائیہ کا سالار تھا، جس کے دوران میں اس نے اہل رقہ سے دریائے فرات پر جبراً ایک پل بندھوایا، تاکہ فوج اس پر سے گزر سکے (الطبری، ۱: ۳۲۵۹ تا ۳۲۶۰)۔ جنگ صفین میں وہ میمنہ کا قائد تھا اور لڑائی میں بھی اس نے بڑے جوش اور بہادری سے کام لیا (الطبری، ۱: ۳۲۸۳، ۳۲۸۴، ۳۲۹۴ تا ۳۳۰۰، ۳۳۲۷، ۳۳۲۸؛ الدینوری، ص ۱۹۴ تا ۱۹۸؛ المسعودی، ۴: ۳۴۳ تا ۳۴۹)۔

حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ کے درمیان ثالثی کی تجویز پیش ہوئی تو حضرت علیؓ کی خواہش تھی کہ الأشتر کو اپنی طرف سے ثالث مقرر کریں (دیکھیے مادۃ علی بن ابی طالب)، لیکن آپ کے ساتھیوں نے اس کی مخالفت اس لیے کی کہ وہ خوب جانتے تھے کہ اس انتخاب کے معنی جنگ جاری رکھنے کے ہیں؛ چنانچہ جب الأشتر کو

عارضی صلح کے فیصلے کی اطلاع ملی تو اس کے باوجود وہ چاہتا تھا کہ لڑائی بند نہ کی جائے، کیونکہ اس کا خیال تھا کہ فتح قریب ہے۔ اس موقع پر اس نے جو تقریر کی وہ مختلف مآخذ میں موجود ہے (نصر بن مزاحم المنقری: وقعة صفین، ص ۵۶۲ بعد؛ الطبری، ۱: ۳۳۳۱ بعد؛ قب الدینوری، ص ۲۰۴)؛ چنانچہ لڑائی بند ہو گئی تو جب بھی الأشتر نے کوشش کی کہ معاہدہ تحکیم پر دستخط نہ ہوں۔ واقعہ صفین کے بعد حضرت علیؓ نے اسے موصل اور اس سے ملحقہ عراق اور شام کے شہروں کا والی مقرر کیا، جہاں اسے امیر معاویہؓ کے والی الضحاک بن قیس الفہری کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا؛ لہذا وہ مجبور ہو گیا کہ موصل کی طرف ہٹ آئے۔ اب حضرت علیؓ نے اسے مصر کا والی مقرر کیا، لیکن قطعی طور پر معلوم نہیں کہ قیس بن سعد کی واپسی یا محمد بن ابی بکرؓ کی معزولی پر (الکندی: الولاة، ص ۲۲ تا ۲۴؛ المقریزی، ۲: ۳۳۶؛ الطبری، ۱: ۳۲۴۲؛ یعقوبی، ۲: ۲۲۷؛ المسعودی: مروج، ۴: ۴۹۲؛ کائنانی: Caetani: Annali، تحت ۵۳۷ھ، پارہ ۲۲۱ تا ۲۲۳)۔ بہر کیف واقعات کچھ بھی ہوں الأشتر کو مصر کے راستے ہی میں ہلاک کر دیا گیا۔ وہ قلیزم کے مقام پر پہنچا تھا (۵۳۷ھ/۶۵۸ء یا ۵۳۸ھ) کہ مقامی جایستار ("quaestor"، یعنی خزانچی نہیں بلکہ "logistarius"، یعنی لشکر کی رسد وغیرہ کا ناظم، دیکھیے J. Maspero، در BIFAO، ۱۱: ۱۵۵ تا ۱۶۱) نے اسے زہر دے دیا، جس سے وہ جانبر نہ ہو سکا (الطبری، ۱: ۳۳۹۲ تا ۳۳۹۵)۔ اس کی موت کی خبر سن کر حضرت علیؓ اور حضرت امیر معاویہؓ نے جو کلمات کہے وہ آگے چل کر بہت مشہور ہوئے۔ حضرت علیؓ نے کہا: "لَا يَذْنِبُ وَلَا يَفْقَهُمُ" دونوں ہاتھوں اور منہ کے بل [گرا] " (ان کلمات سے اس

ص ۲۷۷؛ (۱۸) التبریزی: شرح الحماسة، ۱: ۷۵؛
(۱۹) المغرب فی حلی المغرب، ۵/۱: ۶۸؛ (۲۰)
محمد تقی الحکیم: مالک الأشتر؛ (۲۱) کائناتی
Annali: Caetani، به امداد اشاریه وج ۷ تا ۱۰
بمواضع کثیره؛ مآخذ کے متعدد حوالے: وہی کتاب،
تحت ۵۳۷، پیرا ۳۳۲ تا ۳۳۹.

L. VECCHIA VAGLIERI [و مرتضیٰ حسین فاضل و ادارہ]

الأشجع: دیکھیے غطفان.

الأشجع بن عمرو السلمي: ابوالولید، دوسری

صدی ہجری / آٹھویں صدی میلادی کے آخر کا عرب
شاعر۔ وہ یتیم تھا اور بچپن ہی میں اپنی والدہ کے
ساتھ بصرے میں آ کر مقیم ہو گیا تھا۔ اس میں
لیاقت و ذکاوت کے آثار دیکھ کر اس شہر کے بنوقیس
نے، جن میں بشار بن برد (بنو عقیل کے مولیٰ) کی وفات
کے بعد کوئی نامور شاعر نہ رہا تھا، اسے اپنے اندر
شامل کر کے اس کا ایک قیسی نسب نامہ گھڑ لیا۔
جب اس کی تربیت کا زمانہ ختم ہو چکا تو وہ جعفر
بن یحییٰ البرمکی کے پاس الرقہ چلا گیا، جس نے اسے
ہارون الرشید کے سامنے پیش کر دیا۔ اس وقت سے
وہ خلیفہ اور اس کے درباریوں (برامکہ، القاسم بن
الرشید، الأمين، الفضل بن الربیع، محمد بن منصور بن
زیاد وغیرہ) کا مدح سرا ہو گیا۔ اس کا جس قدر کلام
ہم تک پہنچا ہے اس کا بیشتر حصہ ان قصائد پر
مشتمل ہے جنہوں نے بصرے کے بنوقیس کی بدولت
زیادہ سے زیادہ شہرت پائی۔ ان کے علاوہ کچھ
سرئیے بھی ہیں، جن میں قابل ذکر وہ مراثی ہیں جو
اس نے الرشید اور خود اپنے بھائی احمد کی وفات پر
کہے۔ احمد خود بھی شاعر تھا، مگر اس نے اپنے آپ کو
صرف عشقیہ شاعری تک محدود رکھا (اس کے بارے
میں دیکھیے الصولی: الأوراق، ص ۱۳۷ تا ۱۴۳).

مآخذ: (۱) الصولی: کتاب الأوراق، طبع ڈن

J. H. Dunne، القاہرہ ۱۹۳۳ء، ۱: ۷۳ تا ۱۳۷،

خوشی کا اظہار ہوتا ہے جو کسی کے گرنے سے
حاصل ہو) (المیدانی: أمثال، ۲: ۷۷۵؛ قب Caetani:
Annali، تحت ۵۳۷، پارا ۲۲۴، حاشیہ ۱) اور
امیر معاویہؓ نے کہا: "لَيْلَةُ الْعَسَاكِرِ مِنْهَا الْعَسَلُ = خدا
کے لشکر شہد کی شکل میں بھی ہوتے ہیں۔"
امیر معاویہؓ کا قول تھا کہ الأشتر حضرت علیؓ
کا ایک اور عمار بن یاسرؓ ان کا دوسرا
بازو ہیں.

جسمانی اعتبار سے الأشتر بہت جسیم، مضبوط
اور قوی ہیکل انسان تھا۔ اس کی تلوار کا نام
"الآج" تھا، جس کے معنی ہیں "آپ رواں کی چمک"
(تاج العروس، ۲: ۹۳).

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ، مطبوعہ حسینیہ،
مصر؛ (۲) ابن الأثیر: الكامل، مصر ۱۳۰۱ھ؛ (۳)
المسعودی: مروج الذهب، طبع محمد محی الدین،
۱۹۴۸ء؛ (۴) نصر بن مزاحم المنقری: وقعتہ صفین،
طبع عبدالسلام و محمد ہارون، قاہرہ ۱۳۶۵ھ، بمدد
اشاریہ؛ (۵) ابو عمرو محمد بن عمر الکشی: معرفۃ اخبار
الرجال، مطبوعہ بمبئی؛ (۶) ابن ابی الحدید:
شرح نہج البلاغۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۱: ۱۵۸ تا
۱۶۰ و ۲۸: ۳۰، ۸۰ و ۳: ۳۱۶، ۳۱۷؛ (۷)
شیخ عباس قمی: تحفۃ الاحباب، تہران ۱۳۶۹ھ؛ (۸)
عبدالحسن احمد الامینی: الغدير، جزء ۹، بیعد،
تہران ۱۳۷۲ھ؛ (۹) نور اللہ شومتری: مجالس المؤمنین؛
(۱۰) حسن سندوی: حواشی و تحقیقات، مصر ۱۹۳۳ء؛
(۱۱) ابن سعد: الطبقات الکبریٰ، بیروت ۱۹۵۷ء؛
(۱۲) شیخ عباس قمی: الکتنی و الألقاب، نجف ۱۹۵۶ء؛
(۱۳) ابن حجر: الأصابة، ۳: ۴۵۹، مصر ۱۳۵۸ھ؛
(۱۴) وہی مصنف: تہذیب، ۱۰: ۱۱؛ (۱۵)
ابو عمر محمد بن یوسف الکندی: الولاة و القضاة،
ص ۲۸؛ (۱۶) المرزبانی، ص ۳۶۲؛ (۱۷) سبط اللآلی،

افلاطون - ان اعلام کو بالعموم پیغمبر یا حکماء ملہم قرار دیا گیا ہے - ابتداء سے لے کر آج تک اس فلسفے نے، جس میں وحی اور الہام کو خاص ذریعہ علم ٹھہرایا گیا ہے، اسلامی فلسفے پر بڑا گہرا اثر ڈالا ہے - ان مسلمان حکماء پر جنہیں مشائین کہا جاتا ہے اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور ہے، گو ابن رشد پر اس کا اثر سب سے کم ہے۔

مآخذ: (۱) حاجی خلیفہ، طبع فلوجل، ۳: ۸۷؛

(۲) د بور T. J. de Boer، *Urānī*، (عورانی)، در *Ztschr.*

f. Assyriol. ۲۷ (۱۹۱۲ء): ۸؛ بعد: (۳) کارا ڈ وو

La philosophie illuminative d'après: Carra de Vaux

Suhrawardi Meqtoul، در *JA*، سلسلہ نہم، ۱۹

(۱۹۰۲ء): ۶۳؛ بعد: (۴) *Ibn Thofail: L. Gauthier*

etc. پیرس ۱۹۰۹ء، ص ۵۹؛ بعد: (۵) *M. Horten*

Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardi

Das philosophische: Halle ۱۹۱۲ء؛ (۶) وہی مصنف:

System von Schirazi، شتراس بورگ ۱۹۱۳ء؛ (۷)

De tempels van het licht door: S. v. d. Bergh

Soehrawardi، در *Tijdschr. voor Wijsbegeerte*، ۱۰

(۱۹۱۶ء): ۳۰؛ بعد۔

(د بور T. J. DE BOER)

آشراف: دیکھیے شریف۔

آشراف: ایران کے صوبہ مازندران کا ایک

شہر اور اسی نام کے ضلع (بَلُوك) کا صدر مقام، جو

۳۶ درجہ، ۱۴ دقیقہ، ۵۵ ثانیہ شمال، ۵۳ درجہ،

۳۲ دقیقہ، ۳۰ ثانیہ مشرق میں بحیرہ اخضر سے

پانچ میل دور، ساری سے پینتیس میل مشرق میں اور

استر سے تینتالیس میل مغرب میں ان دونوں شہروں

کو ملانے والی سڑک پر واقع ہے۔ یہ شہر رفیع و

بلند سلسلہ کوہ البرز کی نباتات سے ڈھکی ہوئی،

باہر نکلی ہوئی، نوک دار چٹانوں کے دامن میں واقع

ہے، جہاں سے شمالی جانب خلیج استر آباد کا نہایت

جس میں اس شاعر کے اشعار کا اہم حصہ موجود ہے:

(۲) الجاحظ: البیان، طبع السندوبی، ۳: ۱۹۴ تا ۱۹۵؛

(۳) ابن المعتز: طبقات، در *GMS*، سلسلہ جدید، ۱۳: ۱۱۷ تا

۱۱۹؛ (۴) ابوتام: حماسہ، بامداد اشاریہ: (۵) ابن قتیبہ:

الشعر، ص ۵۶۲ تا ۵۶۵؛ (۶) الأغانی، ۱۷: ۳۰ تا ۵۱؛

(۷) المرزبانی: موشح، ص ۲۹۵؛ (۸) تاریخ بغداد، ۷: ۴۵؛

(۹) ابن عساکر، ۳: ۵۹ تا ۶۳؛ (۱۰) رفاعی: عصر السامون،

۳۱۹: ۲ تا ۳۲۲؛ (۱۱) براکمان: تکملة، ۱: ۱۱۹۔

(پہلا Ch. PELLAT)

الاشدق: دیکھیے عمرو بن سعید۔

الاشراقیون: (بالفاظ دیگر "الحکماء") یعنی

پیروان حکماء الاشراق یا حکماء المشرقیہ (جسے بہت

سے [مستشرقین]، مثلاً پوکوک Pococke، منک

Munk اور رینان Renan نے مشرقیہ، بمعنی اہل مشرق،

پڑھا ہے)۔ یہ نام خاص طور پر السہروردی (م ۱۱۹۱ء)

کے مریدوں کو دیا جاتا ہے؛ لیکن یہ نام اور موضوع

اس سے کہیں زیادہ قدامت کا حامل ہے (اس نام کے

لیے قب مادہ حکماء)۔ در اصل یہ مسئلہ یونان کے

توفیقی فلسفے [جس میں گونا گوں فلسفی عقائد کو

متحد کیا جائے] کا ہے، جو فلسفہ نو افلاطونی، فلسفہ

ہرمسی (Hermetic) اور ان جیسے اور مآخذ کے

ذریعے مشرق میں آیا اور وہاں پہنچ کر اسے قدیم

ایرانی اور دیگر مروج نظریوں کے ساتھ مخلوط

کر دیا گیا۔ یہ ایک روحانی فلسفہ ہے، جس میں

علم کا نظریہ متصوفانہ ہے۔ اس میں خدا کو نور

اور عالم ارواح کو مہبط انوار قرار دیا گیا ہے اور

ہمارے علم کو وہ نور جو اس عالم سے عقول افلاک

کے ذریعے ہم پر اترتا ہے۔ اس عقیدے کے لیے

مندرجہ ذیل حکماء خاص طور پر حجت مانے جاتے

ہیں: ہرمس Hermes، اغاثا ذیمون Agathodaemon،

انبادقلس Empedocles، فیثاغورس Pythagoras وغیرہ،

اور ارسطو (کم از کم حقیقی ارسطو) سے بڑھ کر

درخت لگے ہوئے تھے۔ ان باغوں کی آبپاشی کے لیے بڑے بڑے تالابوں، حوضوں اور مصنوعی نہروں کا نہایت اعلیٰ نظام قائم کیا گیا تھا۔ ان میں پانی ایک چشمے سے آتا تھا اور اسی چشمے سے متعدد آبشاروں اور فواروں کو فراہم کیا جاتا تھا۔ اوپر پہاڑیوں پر صفی آباد کی مشہور رصدگاہ تھی اور ایک بند تھا جو اشرف کے گرد و نواح میں دھان کے کھیتوں کے لیے پانی مہیا کرتا تھا۔

اٹھارہویں صدی کے آغاز میں صفوی خاندان کی حکومت پر زوال آ گیا، جس کے باعث ہونے والی خانہ جنگیوں، نیز شمال مشرق کی طرف سے ترکمانوں کے حملوں سے اشرف کو سخت مصائب کا سامنا کرنا پڑا۔ اسے پہلے افغانوں نے اور پھر زند کی فوجوں نے لوٹا۔ چہل ستون کا عظیم الشان ایوان نادر شاہ کے عہد میں جلا کر راکھ کر دیا گیا اور اس کی جگہ نادر شاہ نے جو عمارت کھڑی کی وہ اس سے کہیں گھٹیا تھی۔ محمد حسن خان قاجار نے کچھ مرمتیں کرائیں، لیکن شاہی عمارات میں سے جو کچھ باقی رہ گیا تھا اسے مازندران کے حاکم خان سواد کوہ نے تباہ و برباد کر دیا۔ یوں اشرف صحیح معنوں میں ایک قریۂ ویران ہو کر رہ گیا، تاآنکہ آقا محمد خان قاجار زندان زند سے، جو شیراز میں واقع تھا، نکل بھاگا اور مازندران کو اپنا مستقر بنا کر اشرف کو ۱۱۹۳ھ/۱۷۷۹ء میں از سر نو تعمیر کرایا۔ اگرچہ اس کی ترقی کی رفتار بہت سست رہی، تاہم ۱۸۲۶ء میں یہاں پانچ سو ۱۸۵۹ء میں آٹھ سو پینتالیس اور ۱۸۷۴ء میں بارہ سو سے زائد گھر آباد تھے۔ اشرف کو اپنی کھوئی ہوئی خوش حالی اور شان و شوکت دوبارہ نصیب نہ ہو سکی اور اب اس کے ویران و تباہ شدہ محلات کا مصرف بھی محض یہ رہ گیا ہے کہ اپنی عظمت رفتہ کو یاد دلاتے رہیں۔

مآخذ: (۱) اسکندر منشی: تاریخ عالم آرائے

ہی دل آویز منظر دکھائی دیتا ہے۔ اگرچہ وہ علاقے جن میں سے ہو کر ہم اشرف پہنچتے ہیں بڑے شاداب و زرخیز ہیں اور وہاں بہترین قسم کی روٹی اور گندم پیدا ہوتی ہے، تاہم اشرف کا اپنا میدان دلدل بنتا جا رہا ہے۔ یہاں سرو، جنگلی انگور، ترنج اور نارنگی کی پیداوار بافراط ہوتی ہے۔

پہلے زمانے میں یہ ایک غیر اہم شہر تھا اور خرکوران کے نام سے موسوم؛ مگر اشرف کے نئے شہر کی تاریخ کا آغاز ۱۱۰۲ھ/۱۶۱۲-۱۶۱۳ء سے ہوتا ہے، جب اس کی بنیاد شاہ عباس اول نے رکھی۔ شاہ کا ارادہ یہ تھا کہ جنگل میں اپنے لیے ایک دیہی تفریح گاہ بنائے؛ چنانچہ اس لیے ابتداء میں اشرف صرف مزارعین کے چند بڑے بڑے مکانات کے مجموعے پر مشتمل تھا، جو قصر شاہی کے ارد گرد واقع اور ساری جانے والی سڑک کے ساتھ ساتھ پھیلے ہوئے تھے، لیکن شدہ شدہ شاہی عمارات بہت بڑے وسیع و عریض رقبے پر پھیل گئیں اور چھبے جداگانہ آبادیوں کی صورت اختیار کر گئیں، جن میں سے ہر ایک کا اپنا ایک باغ تھا۔ فریزر Frazer کے بیان کے مطابق ان میں سے پانچ عمارتیں، یعنی باغ شاہی، عمارت صاحب زمان (جس سے ضیافت خانے کا کام لیا جاتا تھا)، حرم، خلوت اور باغ تپہ ایک ہی فصیل کے اندر محصور تھیں اور چھٹی عمارت، یعنی عمارت چشمہ، باہر واقع تھی۔ مہمانوں اور سیاحوں کے قیام کے لیے بہت وسیع جگہ مہیا کی گئی تھی۔ محلات اور [ان کے درمیان] مشہور سنگ بست راستے کی تعمیر میں ہنرمندی کے پورے جوہر دکھائے گئے تھے۔ ان کے لیے باکو سے پتھر اور سنگ مرمر کی بڑی بڑی سلیں منگوائی گئی تھیں اور انہیں سلاخوں سے پیوست کر کے سیسے سے جوڑا گیا تھا۔ باغوں میں روشیں بنی ہوئی تھیں، جن کے کناروں پر صنوبر اور سنگتروں اور دوسرے پھلوں کے

مسعود کی تخت نشینی کے خلاف ہے؛ چنانچہ اس نے سلیمان بک اشرفی کو قونیہ سے بلوایا اور اسے ان ننھے فرمان روا بچوں کا سرپرست مقرر کر دیا (۸ ربیع الاول ۵۶۸ھ / ۱۴ مئی ۱۲۸۵ء)۔ مغلوں کی اعانت و حمایت سے مسعود نے، جو اس وقت قیصری میں تھا، ان دونوں بچوں کو قتل کر دیا اور خود مالک و مختار بن بیٹھا۔ یہ دیکھ کر سلیمان بک بے شہری چلا گیا۔ بعد ازاں (۵۶۸ھ / ۱۲۸۸ء میں) اس نے مسعود کی اطاعت اختیار کر لی اور قونیہ چلا آیا۔ مسعود چاہتا تھا کہ اپنے بھائی سیاوش کو، جسے وہ اپنا حریف سمجھتا تھا، قید کر دے۔ اس خیال سے اس نے اسے بے شہری بھیج دیا، بظاہر اس غرض سے کہ وہ اشرفی کی بیٹی کو اس کی دلہن بنا کر واپس لے آئے۔ ادھر اشرفی سے پہلے ہی ساز باز ہو چکی تھی؛ چنانچہ اس سازش کے مطابق اشرفی نے سیاوش کو گرفتار کر کے قید کر دیا، لیکن پھر گنیزی بک قرامانی کی دھمکی سے، جو سیاوش کا طرف دار تھا، وہ اس کے رہا کرنے پر مجبور ہو گیا (سلجوق نامہ، پیرس، قومی کتب خانہ (Bibliothèque Nationale)، فارسی مخطوطہ، عدد ۱۰۵۰۳)۔

اس وقت تک سلجوقی مملکت اپنا اقتدار کھو چکی تھی اور سلیمان بک ہر وقت کسی نہ کسی سے لڑائی میں الجھا رہتا تھا۔ بعض اوقات اپنے ہمسایوں سے اور بعض اوقات سلجوقی گورنروں کے خلاف۔ ایک وقت ایسا بھی آیا کہ وہ قرامانی کے ہاتھ پڑتے پڑتے بچ گیا، جس نے بے شہری پر حملہ کر دیا تھا؛ لیکن بعد میں اسے فتح حاصل ہوئی۔ اسی زمانے میں اسے اپنے علاقے پر گینخاتو ایل خانی کے حملوں سے شدید نقصان اٹھانا پڑا۔

۲ محرم ۵۷۰ھ / ۲۷ اگست ۱۱۳۰ء کو بروز دوشنبہ سیف الدین سلیمان بک نے وفات پائی اور اسے اس مقبرے میں دفن کیا گیا جو

عباسی، تہران ۱۸۹۷ء، ص ۶۵۵ تا ۶۵۶؛ (۲) ہینوے *An Historical Account of the British : Hanway* : لندن ۱۸۵۳ء، ۱ : *Trade over the Caspian Sea etc.* : ۲۹۲ بعد؛ (۳) فریزر *J. B. Frazer Travels and Adventures etc. on the Southern Bank of the Caspian Sea* : لندن ۱۸۲۶ء، ص ۱۲ تا ۳۰؛ (۴) نیپیئر *Collection of Journals and Reports : G. C. Napier* : لندن ۱۸۷۶ء؛ (۵) رابینو *Māzandarān : H. L. Rabino and Astarābād* : لندن ۱۹۲۸ء؛ (۶) ہانتشے *Haentzsche*، در *ZDMG* ۱۸ : ۶۷۲ تا ۶۷۹؛ (۷) رٹر *Erdkunde : K. Ritter* : ۵۲۳ تا ۵۲۷۔

(سیوری R. M. SAVORY)

* **الأشرف المملک : دیکھیے ایوبیہ۔**
* **اشرف اوغللری : تیرہویں صدی کے نصف آخر میں سلجوقوں کی طرف سے اناطولیہ میں سرحدوں کے نگران۔ یہ لوگ ایک ترکمان قبیلے کے افراد تھے، جنہیں اناطولیہ کی سلجوقی حکومت نے اپنی مغربی سرحدوں پر آباد کر دیا تھا۔ انہوں نے گورگرم شہر کو خوب آراستہ و پیراستہ کیا اور اس کے بعد بے شہری کو، اور اس علاقے میں اپنی ایک ریاست قائم کر لی۔**

اس خاندان کا پہلا فرد، جس سے ہم روشناس ہیں، سلجوقی امیر اشرف اوغلو سیف الدین سلیمان بک ہے، جس نے غیاث الدین کیخسرو ثالث اور غیاث الدین محمود ثانی کے عہد حکومت میں کارہائے نمایاں دکھائے۔ جب مغربی مغلوں، یعنی ایل خانیوں نے کیخسرو کو قتل کر دیا تو انہوں نے مسعود ثانی کو اس کی جگہ حکومت کرنے کے لیے کہا (ربیع الاول ۵۶۸ھ / جون ۱۲۸۳ء)۔ اس پر کیخسرو کی والدہ نے، جو اس وقت قونیہ میں تھی، ایل خانیوں کی رضامندی سے اعلان کر دیا کہ کیخسرو کے بیٹے اس کے جانشین ہیں۔ یہ گویا اس امر کا اظہار تھا کہ وہ

کر دیا گیا۔ اس نے اناطولیہ کے بیگوں کو، جو خود مختارانہ اور باغیانہ انداز میں کام کرنے کے خوگر ہو چکے تھے، زیر کرنے کی غرض سے سب سے پہلے قونیہ کو فتح کیا (۱۲۲۰ء)، جو قرمانیوں کے زیر اقتدار آچکا تھا۔ چند سال بعد اس نے بے شہری پر چڑھائی کی، سلیمان بک کو پکڑ لیا اور قتل کر کے اس کی لاش جھیل بے شہری میں پھنکوا دی (مصنف مسالک الابصار لکھتا ہے کہ اسے نہایت اذیت دے دے کر مارا گیا، اس کی آنکھیں نکال دی گئیں، اس کی ناک اور کان کاٹ دیے گئے اور اس کے خصلے کاٹ کر اس کی گردن میں لٹکا دیے گئے)۔ اس کے قتل کی تاریخ ۱۱ ذوالقعدة ۵۷۲۶ھ/ [۹] اکتوبر ۱۲۲۶ء ہے (یہ تاریخ سلجوق نامہ کے مخطوطہ پیرس میں مذکور ہے؛ تقویم نجومی میں اس کی تاریخ وفات ۵۷۲۲ھ/ ۱۳۲۲-۱۳۲۳ء درج ہے)۔

سلیمان ثانی کی وفات کے ساتھ ہی اشرفی ریاست کا چراغ گل ہو گیا۔ دیمیرتاش کے عہد حکومت کے بعد ان کے علاقے کچھ تو حمیدیوں کے قبضے میں چلے گئے اور کچھ قرمانیوں نے ہتھیا لیے۔ اشرفیوں کے سکتے اب تک کہیں دست یاب نہیں ہو سکے، لیکن اس امر کا امکان ہے کہ محمد بک کے کچھ سکتے موجود ہوں۔ شہاب الدین عمری نے اپنی کتاب مسالک الابصار میں ذکر کیا ہے کہ اشرفیوں کے پاس ستر ہزار سوار فوج تھی اور ان کی مملکت میں ساٹھ شہر اور ایک سو پچاس گاؤں تھے۔

سلیمان بک نے بے شہری (جسے وہ سلیمان شہری کہتا تھا) کے قلعے کے دروازے پر جمادی الاولیٰ ۵۶۸۹ھ/ مئی ۱۲۹۰ء میں جو کتبہ لگوایا تھا اس میں اس کے جو القاب درج ہیں (مثلاً ”امیر معظم“)، نیز جو دوسرے کتبوں میں مذکور ہیں (مثلاً ”الامیر العادل“ : دیکھیے

اس نے بے شہری میں اپنی بناء کردہ مسجد کے متصل اپنی موت سے ایک سال پہلے خود تعمیر کرایا تھا۔ سلیمان نے بے شہری میں، جس کا نام اس نے سلیمان شہری رکھا تھا، متعدد عمارات تعمیر کروا کر شہر کی رونق میں بڑا اضافہ کیا۔ اس نے اس کے قلعے کی مرمت کرائی اور قلعے کے دروازے پر اپنا کتبہ نصب کرایا (۵۶۸۹ھ/ ۱۲۹۰ء)۔ اس نے وہاں ۵۶۹۶ھ/ ۱۲۹۶ء میں اپنی مسجد تعمیر کرائی، جو فی تعمیر کا ایک ممتاز نمونہ ہے اور ۱۳۰۲ء میں اپنا مقبرہ تعمیر کرایا اور اپنے وقف نامے (وقفیہ) میں اس نے اپنے بیٹوں محمد اور اشرف کو ان عمارات کا متولی نامزد کیا (خلیل ادھم : اندولو اسلامی کتابہ لبر، در TOEM، سال پنجم، ص ۱۳۹ تا ۱۴۰؛ یوسف آق یورت: بے شہری کتابہ لری و اشرف اوغلو جامعی و تربہ سی)۔

اس کے بعد اس کا بڑا بیٹا مبارزالدین محمد بک اس کا جانشین ہوا، جس نے اپنی مملکت میں دو شہروں، آق شہر اور بولویدین Bolvidin کا اضافہ کیا۔ اشرفی امیر ضیاء الدین شکاری نے ۵۷۲۰ھ/ ۱۳۲۰ء میں شہر (آق شہر Akshehir) کے اندر بازار کی مسجد بنوائی (۱-ح۔ اوزون چارشیلی : کتابہ لبر، ۲ : ۲۶)۔ جب ایل خانی والی ولایہ امیر چوبان ۱۳۱۴ء میں اناطولیہ آیا تو اناطولیہ کے ان بیگوں میں جو اس کی خدمت میں بغرض اظہار اطاعت و وفاداری حاضر ہوئے ایک اشرفی امیر بھی تھا (مسامرة الاخبار، ۳۱۱)؛ یہ امیر ضرور مبارزالدین محمد ہوگا۔

محمد بک ۵۱۳۲ھ کے بعد وفات پا گیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا سلیمان ثانی جانشین ہوا، جس کی حکومت بہت ہی تھوڑی مدت تک رہی۔ اناطولیہ میں چونکہ ایل خانیوں کا اثر رو بہ انحطاط تھا، لہذا امیر چوبان کا لڑکا دیمیرتاش اناطولیہ کا والی مقرر

مآخذ: (۱) ح - اوزون چار شیلی: اندلو بیلکلی
قرہ قویونلو و آق قویونلو دولتلی، انقرہ ۱۹۳۷ء؛ (۲) کتابہ لر،
ج ۲، استانبول ۱۹۲۹ء؛ (۳) اندلو ترک تاریخندہ اوچ
مہم سیم: دیرطاش، اردنہ و قاضی برہان الدین احمد،
در TEM، ج ۱، ۱۹۳۱ء؛ (۴) سلجوق نامہ، بزبان فارسی،
کتب خانہ ملیہ پیرس، فارسی مخطوطہ، شمارہ ۱۵۵۳؛
نیز متن و ترجمہ، از دکتر فریدون نافذ اوزلوق،
۱۹۵۲ء؛ (۵) مناقب العارفين، سلیمانہ کتب خانہ،
مخطوطہ حالت افندی، شمارہ ۳۲۱؛ اور محشی ترکی ترجمہ،
از تحسین یازجی، ۱۹۵۴ء؛ (۶) خلیل ادہم: اندلود اسلامی
کتابہ لر، در TOEM، سال پنجم؛ (۷) یوسف آق یورت:
پیشہری کتابہ لری و اشرف اوغلری جامعی و تربہسی،
در ترک تاریخ، آرکیولوجیہ و اتنوگرافیہ درگیسی، سال
چہارم ۱۹۳۰ء؛ (۸) خلیل ادہم: دول اسلامیہ، استانبول
۱۹۲۷ء؛ (۹) مسامرة الاخبار، طبع عثمان توران، انقرہ
۱۹۳۳ء؛ (۱۰) مسالک الابصار، طبع Fr. Taeschner،
لائپزگ ۱۹۲۹ء۔

(اسمعیل حقّی ازون چار شیلی)

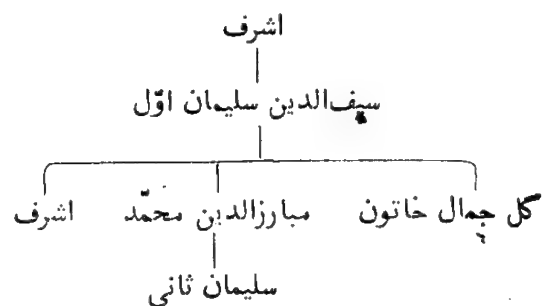
اشرف جہانگیر (۱۲۸۹ھ/۱۸۸۹ء میں بمقام السّمنان (خراسان)، جو
اُن کے والد کے زیر حکومت تھا، پیدا ہوئے۔ ان کی
والدہ خدیجہ احمد یسوی [رَکَ بَان] کی بیٹی تھیں۔
وہ قرآن [مجید] کی ساتوں قراءتوں کے حافظ تھے اور
انہوں نے اپنی تعلیم چودہ سال کی عمر میں ختم کر
لی تھی۔ تصوف سے شغف انہیں کشان کشان
علاءالدولۃ السّمنانی [رَکَ بَان] کی خدمت میں لے
گیا، جو اپنے وقت کے مشہور صوفی تھے۔ انہیں کی
خدمت میں وہ اکثر حاضر رہتے تھے۔ اپنے والد کی
وفات پر ۱۲۰۵ھ/۱۳۰۵ء میں وہ ریاست کے
وارث ہوئے، مگر تھوڑے ہی دنوں بعد اپنے بھائی
محمد کو تخت سپرد کر کے سلطنت سے دست بردار
ہو گئے اور ہندوستان کی طرف چل پڑے، جس کی

یوسف آق یورت و خلیل ادہم)، ان سے ظاہر ہوتا ہے
کہ وہ سلاجقہ کا ایک امیر تھا۔

سلیمان بک کی مسجد اور اس کا منبر اور
محراب فن تعمیر کے نہایت عمدہ نمونے ہیں۔
مسجد کی مزیّن اندرونی چہت، جو شکل میں مستطیل
ہے، لکڑی کے اڑتالیس ستونوں پر کھڑی ہے اور
آویزوں (stalactites) سے آراستہ ہے۔ محراب کو
چینی کی کاشی کاری، قرآن [مجید] کی آیات اور احادیث
سے مزیّن کیا گیا ہے۔ منبر فنِ چوب تراشی کا
شاہ کار ہے اور آبنوس کے ٹکڑوں کو جوڑ کر بنایا
گیا ہے۔ منبر کے سامنے کے دروازے کے گرد گرد
سلجوقی خط نسخ میں پوری آیۃ الکرسی کندہ ہے
اور دروازے کے اوپر خلفائے اربعہ [رضوان اللہ علیہم
اجمعین] کے اسماء کوئی خط میں کندہ ہیں۔
سلیمان بک کا مقبرہ اگرچہ فن تعمیر کا بہترین نمونہ
ہے لیکن امتداد زمانہ سے خراب اور شکستہ ہو چکا ہے۔
عربی زبان میں فلسفے کی ایک کتاب مسمیٰ بہ

الفصول الأشریفة فی اصول البرہانیۃ و الکشفیۃ
موجود ہے، جس کی نو فصلیں ہیں اور جسے
شمس الدین تشری نے مبارزالدین محمد بک اشرفی
کے لیے تصنیف کیا تھا۔ مصنف کا خود نوشتہ قلمی
نسخہ، جو قونیہ میں ۱۲۱۰ھ/۱۳۱۱ء میں لکھا
گیا تھا، آیاصوفیہ کے کتب خانے میں موجود ہے
(عدد ۲۴۴۵)۔

خاندان اشرفیہ



مصنف ہیں۔ مؤخر الذکر کتاب کی شاہ عبدالحق دہلوی [رک بان] نے بڑی تعریف کی ہے۔ ان کا روضہ آسیب زدہ اور دماغی امراض کے ہزاروں مریضوں کی زیارت گاہ ہے، جو وہاں صحت و شفا کی امید میں حاضر ہوتے ہیں۔

مآخذ: (۱) نظام الیمنی: لطائف اشرفی، ۲ جلد، دہلی ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۰-۱۸۸۱ء؛ (۲) غلام سرور لاہوری: خزینۃ الاصفیاء، کانپور ۱۹۱۳ء، ۱: ۳۷۱ تا ۳۷۷؛ (۳) عبد اللہ خویشگی: معارج الولاية، (پنجاب یونیورسٹی قلمی نسخہ)؛ (۴) عبد الرحمن چشتی: مرآة الأسرار، دارالمصنفین اعظم گڑھ (قلمی نسخہ، ورق ۵۲۹)؛ (۵) صلاح الدین عبد الرحمن: بزم صوفیہ (اردو)، اعظم گڑھ ۱۳۶۹ھ/۱۹۴۸ء، ص ۳۴۱ تا ۳۸۲؛ (۶) [شیخ] عبدالحق محدث دہلوی: اخبار الاخبار، دہلی ۱۳۳۳ھ/۱۹۱۳ء، ص ۱۰۶؛ (۷) عبد الحی: نزہۃ الخواطر، (جہاں ان کی متعدد تصانیف کے نام گنوانے گئے ہیں)، حیدرآباد (دکن) ۱۳۷۱ھ/۱۹۵۱ء، ۳: ۳۲ تا ۳۴؛ (۸) محمد اختر: تذکرۃ اولیائے ہند، دہلی ۱۹۵۰ء، ۲: ۱۷۷ تا ۱۷۹۔ (ابوسعید بزمی انصاری)

اشرف حسن غزنوی: (سید حسن) بن محمد الحسینی، م ۵۵۶ھ (اس حسن سے مختلف جو محمد بن ناصر علوی کا بھائی تھا، کیونکہ مؤخر الذکر حسن کا مرثیہ مسعود سعد سلمان (م ۵۱۵ھ) نے لکھا تھا، جس میں وہ کہتا ہے:-

بر تو سید حسن دلہم سوزد
کہ چو تو ہیچ غم گسار نہ داشت
سی نشد سال عمر تو و بیحک
سال زاد ترا شمار نہ داشت

سید اشرف حسن کا ایک استاد محمد بن مسعود بن زکی غزنوی تھا، جو (از روئے تتمۃ صوان الحکمة) فلسفی، ادیب اور مہندس تھا اور فلسفے کی کتاب احیاء الحق کا مصنف تھا۔ عماد زوزنی (مادح طغان شاہ

انہیں ایک خواب میں ہدایت کی گئی تھی۔ ماوراءالنہر سے ہوتے ہوئے وہ بخارا اور سمرقند آئے، وہاں سے وہ اُچ [رک بان] پہنچے، جہاں اُن کی ملاقات جلال الدین بخاری^(۱۲) سے ہوئی، جو جہانیاں جہاں گشت [رک بان] کے لقب سے معروف ہیں۔ مسلسل اور دور دراز سفر کے بعد، جس کے دوران میں وہ دہلی، سندھ و گنگا کے میدانی علاقے اور بنگال و بہار (بشمول سنار گاؤں، جو ڈھاکے کے نواح میں ہے) بھی گئے؛ انجام کار وہ روح آباد (کچھوچھ کا پرانا نام، فیض آباد سے ۵۳ میل پر ایک گاؤں) میں مقیم ہو گئے اور وہیں ۲۷ محرم ۸۰۸ھ/۶ جولائی ۱۴۰۵ء کو انہوں نے وفات پائی اور اپنی ہی خاتقاہ میں سپرد خاک کیے گئے۔

کچھوچھ میں سکونت اختیار کرنے کے تھوڑے دن بعد وہ پھر روئے زمین کی سیر و سیاحت کے لیے نکل پڑے۔ اس مرتبہ وہ مکہ [معظمہ] (دو دفعہ) گئے، پھر مدینہ [منورہ]، کربلا، نجف، ترکی، دمشق، بغداد، کاشان، السمنان، مشهد اور غزنہ سے ہوتے ہوئے براہِ ملتان و دہلی واپس روح آباد پہنچ گئے۔ مکہ [معظمہ] کے پہلے سفر میں بدیع الدین شاہ مدار [رک بان] ان کے رفیق سفر تھے۔

لطائف اشرفی (۲: ۱۰۵ تا ۱۰۶) کا یہ بیان کہ قاضی شہاب الدین دولت آبادی نے ان کے ہندوستان پہنچنے کے کچھ ہی عرصے بعد سلطان ابراہیم شرقی (۸۰۴ھ/۱۴۰۱ء تا ۸۲۸ھ/۱۴۲۴ء) کو ان سے ملوایا تھا بظاہر غلط معلوم ہوتا ہے، کیونکہ سلطان مذکور ۸۰۴ھ/۱۴۰۲ء میں تخت نشین ہوا اور ولی موصوف اس کے چار سال بعد، یعنی ۸۰۸ھ/۱۴۰۵ء میں انتقال کر گئے؛ لہذا یہ ملاقات ضرور اشرف جہانگیر^(۱۳) کی زندگی کے آخری سالوں میں ہوئی ہوگی۔

وہ بشارۃ المریدین اور مکتوبات اشرفی کے

ہلاکت کے بعد حسین ابراہیم علوی گورنر مقرر ہوا۔ بہرام شاہ کی واپسی پر جب اس کی (سوتیلی؟) ماں کا انتقال ہوا تو شاعر نے مرثیہ لکھا :-

آراستند روضہ آرام گاہِ جان
یک سرکشادہ شد ہمہ درہای آسمان
پھر کچھ عرصے کے بعد خراسان میں سنجر کے دربار کا رخ کیا :-

این منم یارب کہ چرخم سوی اختر می کشد
چشمہ روشن ز چاہِ تیرہ ام برمی کشد
سنجر کے وزیر ابوطاہر سعد بن علی قمی کے تقرر پر ۵۰۱۰ھ/۱۱۲۱ء میں ایک ترجیع بند لکھا، جو یوں شروع ہوتا ہے :-

در ہمہ عالم یکی محرم نہ ماند
اینست بی یاری مگر عالم نہ ماند
۲۵ محرم ۵۰۱۶ھ/۵ اپریل ۱۱۲۲ء کو اس وزیر کا انتقال ہوا اور اس کی جگہ تغری طغان بیگ مقرر ہوا۔ شاعر نے قصیدہ لکھا؛ مطلع ہے :-

زہی ز روی زمین برگزیدہ شاہ ترا
بر آسمان شرف دادہ پایگاہ ترا
پھر ۵۰۲۶ھ میں ابوالقاسم ناصر بن حسین سنجر کا وزیر مقرر ہوا تو شاعر نے ایک اور قصیدہ لکھا :-

چو عزم کردم سوی سفر برای صواب
بریدہ گشت امیدم ز دیدن احباب
اسی زمانے میں ”سید اجل ذخرالدین تقیب النقباء خراسان ابوالقاسم زید بن حسن“ اور ان کے بھائی شاہ حسن کی مدح کی، پھر رے کے ایک رئیس مجدالدین ابوالحسن عمرانی (مدوح انوری، جو ۵۰۴۰ھ تک ضرور زندہ تھے۔ کلیات انوری، ص ۶۵۱) کو مدوح بنایا اور عزیزالدین عبدالصمد طغرانی اور اصفہان کے علی بن عثمان وغیرہ کی مدح بھی کی؛ پھر ۵۰۴۰ھ میں تاج الدین ابو طالب بن دارست شیرازی کی وساطت سے، جو بوزاہہ کی وجہ سے مسعود

ابن مؤید آی اوبہ (م ۵۰۸۱ھ)، تکش خوارزم شاہ (م ۵۰۹۶ھ) اور مخطوطہ انڈیا آفس، شماره ۹۳۱، کا مقدمہ نگار اس حسن کے شاگرد تھے۔

اس کے کلام میں سب سے قدیم قصیدہ ۵۰۰ھ/۱۱۰۶ء کا ہے، جو صدرالدین محمد بن فخرالملک بن نظام الملک کے عہد وزارت حاصل ہونے پر لکھا گیا تھا اور جس کا مطلع ہے :-

نسیم عدل همی آید از هوای جہان
شعاع بخت همی تابد از لقای جہان
۵۰۱۰ھ/۱۱۱۶ء میں بہرام شاہ غزنوی کی تخت نشینی پر اس نے ایک قصیدہ پڑھا تھا، جو یوں شروع ہوتا ہے :-

منادی بر آمد ز ہفت آسمان
کہ بہرام شاہ ست شاہِ جہان
یہ شعر راوٹی Raverty کے قول کے مطابق بہرام شاہ کے ایک سگے پر بھی کندہ تھا۔

جب ۵۰۱۲ھ/۱۱۱۹ء میں والی پنجاب محمد ابو حلیم نے ملک آسلاں کی شکست پر اس کے بھائی بہرام شاہ کے خلاف بغاوت کی تو شاعر غزنین میں تھا۔ بہرام شاہ نے اسے شکست دی، لیکن معاف کر کے اسے اپنے عہدے پر بحال کر دیا؛ اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے حسن کہتا ہے :-

خدا یگانا گر مدبری خطابی کرد
ہوای ہاویہ از جان شان بخار گرفت
محمد ابو حلیم نے ناگور (سوالک) میں ایک قلعہ تعمیر کرایا اور ۵۰۱۳ھ میں دوبارہ خودمختاری کا اعلان کر دیا۔ بہرام شاہ سرکوبی کے لیے پھر ہندوستان آیا۔ شاعر بھی ساتھ تھا؛ چنانچہ کہتا ہے :-

چون ز غزنین کردم آہنگِ رہِ ہندوستان
از سپاہِ روم خیلِ زنگ می بستد جہان
۵۰۱۳ھ میں محمد ابو حلیم کی شکست اور

سَلِّمُوا يَا قَوْمِ بَلِّ صَلُّوا عَلَى الصَّدْرِ الْأَمِينِ
مُصْطَفَى مَا جَاءَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ
بعد ازاں وہ بیت المقدس بھی گیا ہوگا، کیونکہ ایک
قصیدے میں کہتا ہے :-

در خانۂ خدا و بہ بالینِ مصطفیٰ
گفتم دعای ملک و نمودم ولایِ شاہ
اکنون عزیمتِ سفرِ قدسِ کردہ ام

ہم کردہ دان بہ دولتِ بی منتہای شاہ
اس ”سفرِ قدس“ کے بعد شاعر عراق پہنچا، لیکن
سلطان مسعود بن محمد بن ملک شاہ کا ۵۰۴ھ میں
انتقال ہو گیا تھا، اس لیے مرثیہ لکھا۔ مسعود کے
انتقال پر اس کا بھتیجا ملک شاہ بن محمود بن ملک شاہ
تخت نشین ہوا تو شاعر نے ترجیع بند کہا :-

صبح ملک از مشرقِ اقبال سر بر می زند
نورِ خورشیدش علم بر چرخِ اخضر می زند
عراق ہی سے سنجر کی مدح میں ایک قصیدہ بھیجا،
جس کا مطلع ہے :-

ہر نسیمی کہ بمن بویِ خراسان آرد
چون دمِ عیسیٰ در کالبدِ جان آرد
لیکن فتنۂ غز اور سنجر کی قید (جمادی الاولیٰ ۵۰۸ھ/
اگست ۱۱۰۳ء) پر شاعر خوارزم چلا جاتا ہے اور
وہاں آتسز (م ۵۰۱ھ / ۱۱۰۶ء) کی مدح کرتا ہے؛
لیکن وہاں شاعر زیادہ نہیں رہتا۔ سنجر کی وفات
(۵۰۲ھ) پر جب محمد خان بغراخان تخت نشین ہوتا
ہے تو شاعر کہتا ہے :-

وقت آنست کہ مستان طرب از سر گیرند
طرۂ شب ز رخ روز ہمی بر گیرند
ملع محبوب میں بھی دو قصیدے اس کی مدح میں
لکھے تھے۔ پھر شاعر نے ہمدان میں سلیمان سلجوقی کی
تخت نشینی (۲ ربیع الاول ۵۰۵ھ) پر یہ قصیدہ پڑھا :-
شاہ شاہانِ جہان بر تختِ سلطانی نشست
مردمِ چشمِ سلاطین در جہان بانی نشست

بن محمد بن ملک شاہ کا وزیر مقرر ہوا تھا، سلطان
مسعود تک پہنچنے کی درخواست کی :-

اجل تاجِ دین قطعہ و رقعہ من
فرو خوان و بید مرا عود گردان
تفضل کن و روزِ منحوسِ مارا
بہ دیدارِ مسعود مسعود گردان

بغداد میں حدیقہ سنائی والے برہان الدین ابو الحسن
علی بن ناصر غزنوی کی مدح بھی کی، پھر غزنین
واپس ہوا، جہاں غالباً اسے بہرام شاہ نے بلوایا تھا۔
غزنین آکر متعدد لوگوں کی مدح کی اور ۵۰۳ھ /
۱۱۰۸ء میں جب وہاں سیف الدین سوری قابض
ہو گیا اور بہرام شاہ بھاگ کھڑا ہوا تو شاعر نے
سوری کی مدح بھی کی، لیکن جلد ہی محرم ۵۰۴ھ /
مئی ۱۱۰۹ء میں بہرام شاہ نے پھر غزنین پر قبضہ
کیا تو شاعر نے کہا :-

سزد گر جبرئیل آید برین فیروزہ گونِ منبر
کند آفاق را خطبہ بنامِ شاہِ دینِ پرور

اور غوریوں سے وابستہ ہو جانے پر شاعر نے بہرام شاہ
سے معافی چاہی، لیکن اس کا دل مشکل سے صاف
ہوا ہوگا۔ پھر جب شاعر کی ہند و موعظت کو سننے
کے لیے بکثرت لوگ اس کے گرد جمع ہونے لگے تو
بعض تذکروں میں ہے کہ بہرام شاہ نے دو تلواریں
اور ایک غلاف بھیج دیا [اشارہ بہ : دو شمشیر در نیامی
نگنجد]؛ اس لیے شاعر حجاز کو روانہ ہو گیا۔

باب الالباب میں بیہقی نے لکھا ہے کہ
”۵۰۴ھ میں جب سید حسن حج کو جا رہا تھا تو
نیشاپور میں میری اس سے ملاقات ہوئی“۔ اغلب ہے
کہ ۵۰۵ھ میں وہ حج کرنے کے بعد مدینہ طیبہ پہنچا
اور ایک ترجیع بند لکھا جو یوں شروع ہوتا ہے :-

یارب این مایم و این صدرِ رفیعِ مصطفاست
یارب این مایم و این فرقِ عزیزِ مجتہاست

اسی میں ترجیعی بیت یہ تھا جو بہت مشہور ہے :-

شاعر کے دیوان (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد ۹۳۱) کے مقدمے میں اس کا شاگرد لکھتا ہے: ”در حال ارتحال وصیت فرمود کہ اشعار تازی و پارسی و انواع تصانیف مرا بنام ابو القاسم محمود بن محمد بن بغراخان یمین امیر المؤمنین خلد اللہ ملکہ جمع کنند“، یعنی شاگرد نے محمود خان (م ۵۵۷ھ) کی زندگی میں یہ مقدمہ لکھا تھا اور اس وقت تک شاعر انتقال کر چکا تھا۔ چونکہ ۵۵۵ھ میں سلیمان سلجوقی کی مدح میں سید حسن نے قصیدہ لکھا تھا، لہذا ظاہر ہے کہ اس کے بعد اور ۵۵۷ھ سے پہلے، یعنی ۵۵۶ھ / ۱۱۶۱ء میں، شاعر کا انتقال ہوا ہوگا۔ ۵۵۶ھ اس لیے بھی صحیح معلوم ہوتا ہے کہ مجمع الفصحاء اور مرآة الخیال وغیرہ میں سال وفات ۵۶۵ھ درج ہے، جو ۵۵۶ھ کی تحریف ہوگا۔

شاعر کی قبر جوین کے اہم قصبے آزادوار میں تھی، لیکن غزنین میں مشہور ہے کہ بعد میں وہاں سے کسی وقت لاش غزنین میں منتقل کر دی گئی تھی؛ چنانچہ دونوں جگہ اس کی قبر اب بھی موجود ہے۔

اشرف حسن کا کلام کتب لغة کے استشادات میں استعمال ہوا ہے۔ اس کا یہ شعر بہت مشہور ہے: سلموا یا قوم . . . الخ۔

اور یہ شعر بھی:-

مہ نور می فشاند و سبک بانگ می زند
مہ را چہ جرم خاصیت سگ چنان قتاد
متعدد معاصرین نے اشرف حسن کی تعریف کی ہے:-

شاخ دیگر جمال دین حسنی
آن چو نام خود از نکو سخنی

(سنائی: کارنامہ بلخ)

اشرف و وطواط و انوری سہ حکیم اند
کز سخن ہر سہ شد شگفتہ بہارم

(جمال الدین عبدالرزاق اصفہانی)

حسن کہ آینه نور نفس ناطقہ اوست
ازو چگونہ برم گوی نطق در میدان

(روحانی غزنوی)

بہ من سید حسن زین زمانہ
ز دل تحفہ غذای جان فرستد
(ابوبکر بن حیدر کرمانی)

سید حسن کا ایک مشہور فخریہ قصیدہ ہے:-

داند جہان کہ قرۃ عین پیمبرم
شایستہ میوہ دل زہرا و حیدرم

اس قصیدے کا ایک شعر نصر اللہ بن محمد بن عبدالحمید کی کلیلہ و دمنہ میں آتا ہے اور اس قصیدے پر جمال الدین عبدالرزاق، مجیر بیلقانی، کمال اسمعیل، شیخ آذری وغیرہ نے قصیدے لکھے ہیں۔ روحانی غزنوی، فلکی شروانی، شرف الدین محمد شفرہ اصفہانی، عمادی شہریری، نجیب الدین جربادقانی وغیرہ نے بھی سید حسن کی تقلید کی ہے۔

غزنوی مدوحین کی تعریف میں جو قصیدے ہیں ان میں طویل تمہیدیں، لطیف تشبیہات و استعارات اور مختلف صنائع ہیں، لیکن سلجوقی مدوحوں والے قصیدے سادے اور سلیس ہیں۔ ترجیع بند اور ترکیب بند میں آخری بند کے بعد ترجیع و ترکیب کا شعر نہیں ہے۔ غزلوں میں رندی اور مستی کے مضامین سنائی کی طرح ہیں اور دونوں کے یہاں مقطع کی پابندی کے سوا سب خصوصیات مشترک ہیں؛ اس لیے خیال ہوتا ہے کہ متأخر شاعر نے کوئی اضافہ کیا نہ ایچ سے کام لیا اور کہنا پڑتا ہے کہ سنائی کی مسلمہ اولیات غزل میں سید حسن شریک غالب ہے۔ رباعیات اور دوبیتیاں بھی اسی قبیل کی ہیں۔

مآخذ: (۱) دیوان حسن (مخطوطہ انڈیا آفس، عدد

۹۳۱)؛ (۲) ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین، لاہور (اگست

۱۹۳۸ء تا مئی ۱۹۵۱ء)؛ (۳) Islamic Culture، حیدرآباد

دکن (جنوری-اپریل-جولائی ۱۹۳۹ء)؛ (۴) لباب الالباب؛

(۵) حدیقہ سنائی؛ (۶) تاریخ بیہقی؛ (۷) طبقات ناصری

(طبع راورٹی)؛ (۸) آثار الوزراء؛ (۹) حبیب السیر۔

(غلام مصطفیٰ خان)

(۱) بیان القرآن (اردو زبان میں قرآن مجید)

کی ایک تفسیر، بارہ جلدوں میں - یہ اڑھائی سال میں مکمل ہوئی اور سب سے پہلی مرتبہ ۱۳۳۳ھ / ۱۹۱۶ء میں دہلی سے شائع ہوئی - اضافے اور نظر ثانی کے بعد اس کا ایک ایڈیشن ۱۳۵۳ھ / ۱۹۳۴ - ۱۹۳۵ء میں تھانہ بھون سے اور پھر ۱۳۴۹ھ بعد میں دہلی سے شائع ہوا - اس کے بعد سے اب تک اس کے کئی ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں؛

(۲) ہشتی زور، دس حصوں میں - یہ بھی اردو زبان میں ہے اور تعلیمات اسلامی کا خلاصہ ہے، جو عورتوں کے لیے لکھا گیا - گیارہویں جلد مردوں کے لیے خود انہوں نے بعد میں اضافہ کی - یہ کتاب کئی مرتبہ پاکستان اور ہندوستان میں طبع ہو چکی ہے اور اب بھی اس کی مانگ بہت ہے؛

(۳) ان کے ”فتاویٰ“ کا ایک مجموعہ، جو آٹھ جلدوں میں ہے اور جو ان کی وفات کے بعد مرتب ہوا، زیر طبع ہے۔

مآخذ: (۱) عزیزالحسن: اشرف السوانح، چار جلد

— جلد ۱ تا ۳، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۵۷ھ / ۱۹۳۸ء و جلد ۴،

جس کا نام خاتمة السوانح ہے (اس میں ان کی جملہ تصانیف

کی فہرست بھی شامل ہے، ۱۳۵۴ھ / ۱۹۳۵ء - ۱۹۳۶ء

تک) ۱۳۶۲ھ / ۱۹۴۳ء میں شائع ہوئی اور لکھنؤ

سے بھی؛ (۲) عبدالماجد دریابادی: حکیم الامتہ،

اعظم گڑھ ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۱ء؛ (۳) عبدالرحمن خان:

سیرت اشرف، ملتان ۱۳۷۵ھ / ۱۹۵۶ء؛ (۴) مجلۃ الاسلام

(کراچی)، جولائی ۱۹۵۳ء، ص ۵۶؛ (۵) عبدالباری ندوی:

جامع المجتہدین، لکھنؤ ۱۹۵۰ء؛ (۶) وہی مصنف: تجدید

تصوف و سلوک، لکھنؤ ۱۹۴۹ء؛ (۷) وہی مصنف:

تجدید تعلیم و تبلیغ، مطبوعہ لکھنؤ (تاریخ ندارد)؛ (۸)

وہی مصنف: تجدید معاشیات، لکھنؤ ۱۹۵۶ء؛ (۹) سلیمان

ندوی: یاد رفتگان، کراچی ۱۹۵۵ء، ص ۲۸۱ تا ۳۰۱؛

* اشرف علی [تھانوی]: بن عبدالحق الفاروقی،

بمقام تھانہ بھون (ضلع مظفرنگر، ہندوستان) ۱۲

ربیع الاول ۱۲۸۰ھ / ۱۹ مارچ ۱۸۶۳ء کو پیدا ہوئے

اور ۶ رجب ۱۳۶۲ھ / ۹ جولائی ۱۹۴۳ء کو انتقال

کر گئے - انہوں نے تعلیم تھانہ بھون اور دیوبند

[رک بان] میں حاصل کی - ۱۳۰۱ھ / ۱۸۸۳ -

۱۸۸۴ء میں دیوبند سے فارغ التحصیل ہو کر

انہوں نے کانپور میں بطور معلم اپنی زندگی کا آغاز

کیا - اسی سال انہوں نے مکہ [معظمہ] کا حج کیا،

جہاں ان کی ملاقات حاجی امداد اللہ ^(۱۷) الہندی

المہاجر المکی سے ہوئی، جن سے ان کی پہلے سے

خط و کتابت تھی - انہوں نے حاجی صاحب موصوف

سے غائبانہ بیعت کر رکھی تھی، اب اس کی تجدید

کی اور باقاعدہ طور پر ان کے مرید ہو گئے - ۱۳۰۷ھ /

۱۸۸۹ - ۱۸۹۰ء میں وہ پھر مکہ [معظمہ] گئے

اور کئی مہینے پیہم حاجی امداد اللہ صاحب کی

خدمت میں رہے - ۱۳۱۵ھ / ۱۸۹۷ - ۱۸۹۸ء

میں انہوں نے کانپور کو خیرباد کہا اور عمر بھر کے

لیے تھانہ بھون میں سکونت پذیر ہو گئے۔

وہ ایک ممتاز فاضل، عالم دین اور صوفی تھے اور

انہوں نے نہایت ہی مصروف زندگی گزاری - ان کے

اشغال تعلیم و تدریس، وعظ، خطابت اور تصنیف و

تالیف تھے - اس سلسلے میں انہوں نے وقتاً فوقتاً

سفر بھی کیے - آپ بہت پرنویس تھے؛ چنانچہ

ان کی تصنیف کردہ کتابوں کی تعداد ایک ہزار سے

زائد ہے - یہ کتابیں زیادہ تر تفسیر، حدیث، منطقی،

کلام، عقائد اور تصوف میں ہیں - ان کی سب سے

پہلی تصنیف، بعنوان زیر و بم، ان کے عہد

طالب علمی کی یادگار ہے اور آخری تصنیف البوادر و

النوادر ہے، جو ۱۳۶۵ھ / ۱۹۴۵ - ۱۹۴۶ء میں

شائع ہوئی اور ان کی بے شمار تحریروں کا انتخاب

ہے - ان کی زیادہ مشہور تصانیف حسب ذیل ہیں:-

وہ ایک اچھا شاعر تھا، مگر اس کی شاعری نہایت تلخ قسم کی ہجو سے داغ دار اور پھبتیوں سے مملو ہے۔ اس کا اردو اور فارسی کا دیوان ۱۹۵۰ء میں کراچی سے شائع ہوا۔

مآخذ: (۱) گارسان د تاسی Garcin de Tassy:

Historie de la Littérature Hindouie et Hindous-

tanie، طبع دوم، پیرس ۱۸۷۰ء: ۱: ۷۶۵ تا ۷۶۶؛

(۲) قدرت اللہ قاسم: *مجموعہ نغز*، لاہور ۱۹۳۳ء: ۲: ۷۲

تا ۷۶؛ (۳) فتح علی حسینی گردیزی: *تذکرہ ریختہ گویان*،

اورنگ آباد ۱۹۳۳ء، ص ۱۲۱؛ (۴) غلام ہمدانی

مصحفی: *تذکرہ ہندی*، دہلی ۱۹۳۳ء، ص ۱۵۹ تا

۱۶۵؛ (۵) وہی مصنف، *ریاض الفصحاح*، دہلی ۱۹۳۳ء،

ص ۲۴۶ تا ۲۴۷؛ (۶) وہی مصنف: *عقد ثریا*، دہلی

۱۹۳۴ء، ص ۴۴؛ (۷) میر حسن: *تذکرہ شعراء اردو*،

دہلی ۱۹۳۰ء، ص ۱۱۵ تا ۱۱۸؛ (۸) میر تقی میر:

نکات الشعراء، اورنگ آباد ۱۹۳۵ء، ص ۷ تا ۹۸؛

(۹) قیام الدین قائم: *مخزنِ نکات*، اورنگ آباد

۱۹۲۹ء، ص ۴ تا ۴۳؛ (۱۰) لچھمی نرائن شفیق،

چمنستانِ شعراء، اورنگ آباد ۱۹۲۸ء، ص ۴۸۲

تا ۴۸۳؛ (۱۱) مرزا علی لطف: *گلشنِ ہند*، (بزبان اردو)،

لاہور ۱۹۰۶ء، ص ۱۳۰ تا ۱۳۱؛ (۱۲) مصطفیٰ خان

شیفتہ: *گلشنِ بے خار*، دہلی ۱۸۴۳ء، ص ۲۲۰؛ (۱۳)

عبدالغفور خان نساج: *سخن شعراء*، لکھنؤ ۱۲۹۱ھ/

۱۸۷۴ء، ص ۳۶۹؛ (۱۴) محمد حسین آزاد: *آبِ حیات*،

دہلی ۱۳۱۳ھ/۱۸۹۶ء، ص ۱۱۳ تا ۱۱۷؛ (۱۵) *مجلہ*

معارف (اعظم گڑھ)، ج ۹: شمارہ ۴ (اپریل ۱۹۲۲ء)؛ (۱۶)

اس کے دیوان پر پیش لفظ، از صباح الدین عبدالرحمن؛

(۱۷) رام بابو سکسینہ: *A History of Urdu Literature*،

الہ آباد ۱۹۴۰ء، ص ۵۲ تا ۵۳؛ (۱۸) علی ابراہیم خان:

گلزارِ ابراہیم، علی گڑھ ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۴ء، ص ۱۸۴ تا

۱۸۵، ۲۰۷، ۲۰۸ تا ۲۰۹؛ (۱۹) شپرنگر A. Sprenger:

Oudh Catal.، اردو ترجمہ: *یادگار شعراء*، الہ آباد

۱۹۳۴ء، ص ۱۵۷ تا ۱۵۸۔

(ابو سعید بزمی انصاری)

(۱۰) غلام محمد: *حیاتِ اشرف*، کراچی ۱۹۵۱ء۔

(ابوسعید بزمی انصاری)

* اشرف علی خان [فغان]: احمد شاہ، بادشاہ

دہلی (۱۱۶۱ھ/۱۷۴۸ء تا ۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء)، کا

رضاعی بھائی، جو تقریباً ۱۱۶۳ھ/۱۷۵۰ء میں بمقام

دہلی پیدا ہوا۔ اس کا باپ مرزا علی خان ”نکتہ“

محمد شاہ [رک بان] کا ایک درباری تھا اور اس کا چچا

ایرج شاہ احمد شاہ کے دورِ حکومت میں مرشدآباد کا

ناظم۔ وہ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں

”فغان“ (یا فغان) کے تخلص سے شعر کہتا تھا اور

احمد شاہ بادشاہ کی طرف سے ظریف الملک

کو کلتاش خان بہادر کے لقب سے ملقب تھا۔

وہ احمد شاہ بادشاہ کے تخت سے اتارے جانے

(۱۱۶۷ھ/۱۷۵۴ء) تک دہلی میں رہا اور بعد

ازان مرشدآباد چلا گیا۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ

اُس کا چچا اُس سے بے رخی سے پیش آیا، اس لیے

تھوڑے دن اس کے پاس ٹھہر کر وہ پھر واپس

دہلی چلا آیا۔ جب ۱۱۷۴ھ/۱۷۶۱ء میں درانیوں

نے ہندوستان پر دوبارہ حملہ کیا تو وہ ہمیشہ کے

لیے دہلی چھوڑ کر فیض آباد چلا گیا، مگر وہاں

تھوڑے ہی دنوں میں اپنے مرتبی شجاع الدولہ

[رک بان] سے لڑیٹھا اور عظیم آباد (پٹنہ) چلا گیا۔

وہاں راجہ شتاب رائے نے، جو بنگال اور بہار کا

گورنر اور علم و علماء کا بڑا قدردان تھا، اس کی بڑی

آؤ بھگت کی۔ شتاب رائے کے کسی دل آزار کامے سے

ناراض ہو کر اس نے اس سے بھی علیحدہ ہو جانے کا

فیصلہ کر لیا۔ اس کے کچھ ہی عرصے بعد ایسٹ انڈیا

کمپنی کے بعض عہدے داروں کے ساتھ اس کی روشناسی

ہو گئی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اُس نے کمپنی

مذکور کی ملازمت قبول کر لی۔ اس کے بعد اس نے

اپنی زندگی آرام سے گزاری اور ۱۱۸۶ھ/۱۷۷۲ء -

۱۷۷۳ء میں بمقام عظیم آباد وفات پائی۔

اس سے بھی زیادہ مشہور اشعب الطماع کی یہ کہانی ہے کہ ایک دفعہ بچے اسے بہت ستا رہے تھے۔ ان سے پیچھا چھڑانے کے لیے اس نے ان سے کہا: ”جاؤ فلاں جگہ بڑی اچھی اچھی چیزیں مفت بٹ رہی ہیں، تم بھی لو“۔ اس پر بچے ادھر بھاگے، مگر یہ سوچ کر کہ کہیں یہ واقعی صحیح نہ ہو اشعب خود بھی ان کے پیچھے بے تحاشا بھاگنے لگا۔

مآخذ: (۱) الأغانی، ۱۷: ۸۲ تا ۱۰۵؛ (۲)

Abriss: O. Rescher، ۱: ۲۳۵ تا ۲۳۹؛ (۳)

Humor in Islam and its Historical: F. Rosenthal

Development، لائنڈن ۱۹۵۶ء، جس میں اشعب کو مرکزی کردار کی حیثیت حاصل ہے۔

(F. ROSENTHAL)

- * الأشعث: ابو محمد معدیکرب بن قیس بن معدیکرب، الحارث بن معاویہ کے خاندان سے تھا اور حضرموت کے کِنْدَہ کا سردار۔ اس کے لقب الأشعث کے، جس سے وہ سب سے زیادہ معروف ہے، معنی ”بن کنگھی کیے یا پریشان بال“ ہیں۔ اس کا ایک اور لقب، جو کم تر مشہور ہے، الآشج (داغ دار چہرے والا) ہے اور اسی طرح عرف الثار (جنوبی عرب کی اصطلاح میں ”عذار“) بھی۔ آغاز جوانی میں اس نے قبیلہ مراد پر چڑھائی کی تھی، کیونکہ انہوں نے اس کے باپ کو قتل کر دیا تھا، لیکن انہوں نے اسے قید کر لیا اور اس نے تین سو اونٹ فدیہ دے کر وہاں سے خلاصی پائی۔ ۵۱۰/۶۳۱ء میں یہ اس وفد کا سردار تھا جس نے مدینہ [منورہ] میں رسول اللہ [صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم] کی خدمت میں حاضر ہو کر کِنْدَہ کے کچھ لوگوں کی اطاعت پیش کی۔ [اسی ملاقات میں] یہ طے ہوا کہ الأشعث کی بہن قَبِیلَہ کا نکاح آنحضرتؐ کے ساتھ کیا جائے، لیکن قبیلہ کے مدینہ [منورہ] پہنچنے سے پہلے آپؐ کا انتقال ہو گیا۔ آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم] کی وفات کے بعد (۵۱۱/۶۳۲ء) الأشعث مع اپنے کنبے کے

* اشرفی: نیز شریفی؛ بُندقی (sequin)، وینس کی اشرفی (= سات روپے)؛ دینار کا طلائی سکہ؛ قَبِ ڈوزی Dozy و انگلمان Engelmann: Glossaire des mots، ۳۵۳۔

* اشرفیہ: دیسان d'Ohsson کی تصریح کے مطابق درویشوں کے ایک سلسلے کا نام۔ اس کا یہ نام عبداللہ اشرف [یا اشرف] رومی کی نسبت سے ہے، جو ۵۸۹۹/۱۱۹۳ء میں چین ازنیق Cīn Iznik میں فوت ہوئے۔

* اشعب: الملقب بہ ”الطماع“ [= لالچی]، مدینے کا ایک مسخرہ نقال، جو... ادھر ادھر گھوما کرتا تھا اور جس نے اپنے پیشے میں آٹھویں صدی میلادی کے اوائل میں شہرت حاصل کی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ وہ ۵۱۵/۷۷۱ء تک زندہ تھا۔ اس سے متعلق تاریخی معلومات خاصی تعداد میں موجود ہیں؛ اگرچہ ان میں بہت سا افسانوی مواد بھی شامل ہو گیا ہے، تاہم ان سے ہمیں بنو اسبہ کے زمانے کے ایک پیشہ ور بھانڈ کی زندگی کا کچھ نہ کچھ اندازہ ضرور ہو جاتا ہے۔ جو لطیفے اور قصے اس کے نام سے منسوب ہیں وہ سیاست، مذہب اور درمیانی طبقے کے لوگوں کی زندگی سے تعلق رکھتے ہیں۔ متوسط طبقے سے متعلق لطیفے زمانے کے اعتبار سے اشعب کی روایت میں سب سے آخر میں آتے ہیں؛ پھر بھی عباسی عہد کے اوائل سے لے کر مسلمانوں میں سب سے زیادہ مقبولیت انہیں کو حاصل رہی ہے... اشعب کہتا ہے: ”میں نے عکرمہ (یا کسی اور مشہور راوی) کو کہتے سنا کہ رسول اللہ [صلی اللہ علیہ وسلم] نے سچے مؤمن کی دو نشانیاں بتائی ہیں۔“ لوگوں نے پوچھا: ”وہ دو نشانیاں کیا ہیں؟“ اشعب نے جواب دیا: ”ان میں سے ایک تو خود عکرمہ ہی بھول گئے اور دوسری میں بھول گیا۔“

Islamicica، سنہ ۵۳۰ھ، فصل ۲۹؛ (۲) ابن سعد، ۱۳: ۱ تا ۱۳: ۳؛ (۳) محمد بن حبیب: المعبر، بمقدار اشاریہ؛ (۴) نصر بن مزاحم: وقعة صفین (قاہرہ ۵۱۳۶۵)، بمواضع کثیرہ؛ (۵) خلافت کی عمومی تواریخ۔

(H. RECKENDORF)

الاشعری: ابوبردہ، عامر بن ابی موسیٰ الاشعری، مسلمہ روایت کے مطابق کوفے کے اولین قاضیوں میں سے ایک۔ اس کے سوا کہ وہ ابو موسیٰ الاشعری رضی اللہ عنہ کے بیٹے تھے، ان کی زندگی اور کام کی بابت ہمارے پاس کوئی ایسی معلومات نہیں ہیں جنہیں مستند کہا جا سکے۔ چوں کہ وہ مسلمان شرفاء کے طبقے سے تھے اس لیے یہ ایک بالکل طبعی بات تھی کہ انہیں محکمہ خزانہ کے کسی منصب پر مامور کر دیا جائے (ابن سعد)۔ وہ ۵۰۱ھ / ۶۷۱ء میں مشاہیر کوفہ کے زمرے میں نظر آتے ہیں، جب کہ انہوں نے حجر بن عدی [رک بان] کے متبعین کے خلاف شہادت دی (الطبری، ۲: ۱۳۱۔ بعد: الأغانی، ۱۶: ۷) اور پھر ۵۷۶ھ / ۶۹۵ء۔ ۶۹۶ء میں، جب انہوں نے خارجی باغی شیب بن یزید [رک بان] کے روبرو اظہار عقیدت کیا (الطبری، ۲: ۹۲۸)۔ یہ تو عام طور پر مان لیا گیا ہے کہ وہ کوفے کے قاضی تھے، لیکن اس بارے میں کہ الحجاج نے ان کا مزعومہ تقرر کن حالات میں کیا (المبرد: الکامل، ص ۲۸۵، م ۲۰۔ بعد: وکیع، ۲: ۳۹۱۔ بعد)، ان کے پیشرو کون تھے (شریح۔ بقول ابن سعد، کتاب المعبر اور وکیع، محل مذکور: عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ۔ بقول وکیع، ۲: ۴۰۷)، ان کا جانشین کون ہوا (سعید بن جبیر۔ بقول کتاب المعبر: شعبی۔ بقول وکیع، ۲: ۳۹۲، ۴۱۳۔ بعد: ان کے بھائی ابوبکر۔ بقول وکیع، ۲: ۴۱۲۔ بعد)، اور ان کے منصب قضا پر مامور رہنے کی مدت کتنی تھی (بہت قلیل۔ بقول وکیع، ۲: ۳۹۲؛ تین سال۔

باغی ہو گیا اور اسلامی فوج نے قلعة النخیر میں اس کا محاصرہ کر لیا۔ روایت ہے کہ اس نے یہ قلعہ اس شرط پر مسلمانوں کے حوالے کر دیا کہ خود اس کی اور نو دوسرے اشخاص کی جان بخشی کی جائے، لیکن وثیقہ تسلیم میں اپنا نام درج کرنا بھول گیا اور بہ مشکل قتل ہونے سے بچا؛ تاہم اسے مدینہ [منورہ] بھیج دیا گیا، جہاں [حضرت] ابوبکر رضی اللہ عنہ نے نہ صرف اسے معاف کر دیا بلکہ اپنی بہن ام قریبہ سے اس کی شادی بھی کر دی (ایک اور روایت یہ ہے کہ یہ شادی اس سے پہلے ہی اس وقت جب وہ وفد کے ہم راہ مدینے آیا تھا ہو چکی تھی)۔ شام کی لڑائیوں میں وہ شامل تھا اور غزوہ یرموک میں اس کی ایک آنکھ کی بینائی جاتی رہی تھی۔ اس کے بعد [حضرت] ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اسے اور اس کے قبیلے والوں کو سعد بن ابی وقاص کے پاس قادسیہ بھیج دیا، اور وہ ان عرب فوجوں میں سے ایک کا قائد تھا جنہوں نے شمالی عراق فتح کیا۔ اس کے بعد وہ کندی حصہ آبادی کے سردار کی حیثیت سے کوفے میں قیام پذیر ہو گیا اور بظاہر آذربيجان کی مہم (۵۲۶ھ / ۶۴۶-۶۴۷ء) میں شریک ہوا۔ جنگ صفین میں اس نے لڑائی اور صلح کی بات چیت میں نمایاں حصہ لیا اور بیان کیا جاتا ہے کہ اس نے [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کو مجبور کیا کہ وہ اصول تحکیم کو منظور کر لیں اور عراق کی جانب سے ابو موسیٰ [الاشعری، رک بان] کو حکم مقرر کریں (دیکھیے مادہ علی بن ابی طالب)۔ یہی وجہ ہے کہ شیعہ روایات میں اسے اور اس کے سارے گھرانے کو پکا غدار قرار دیا گیا ہے۔ اس نے [حضرت] حسن بن علی رضی اللہ عنہ کے عہد حکومت (۴۰ھ / ۶۶۱ء) میں، جن سے اس کی ایک بیٹی منسوب تھی، وفات پائی۔ اس کے اخلاف کے لیے دیکھیے مادہ ابن الاشعث [درا، لائڈن، طبع دوم]۔

مآخذ: (۱) کائناتی Chronographia: L. Caetani

کا کام مدینہ [منورہ] میں نہیں بلکہ عراق میں ہو رہا تھا، لہذا وہ سب روایات جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب ابو بردہ کو ان کے والد نے تحصیل علم کے لیے مدینہ [منورہ] بھیجا تو ان کے استاد نے انہیں ربو کے بارے میں اہل عراق کے مسامحات کے خلاف متنبہ کیا تھا یقیناً بعد کے زمانے کی اختراع ہیں، گو ان میں بصرے کے اسناد موجود ہیں (اس صورت حال کے لیے دیکھیے شاخت *Origins : Schacht* ص ۱۳۰ بعد)۔ ابو بردہ کو راویان حدیث میں شمار اس لیے بھی کیا جاتا ہے کہ ان کا نام ان خاندانی اسناد میں مذکور ہے جن کا مقصد یہ ہے کہ ایسی حدیثوں کو قابل اعتماد قرار دیا جائے جن کے متعلق ان کے والد کا دعویٰ تھا کہ انہوں نے آنحضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] سے براہ راست سن کر بیان کی ہیں۔ ابن سعد اس امر کی پہلے ہی توثیق کر چکا تھا، لیکن خود روایات کو پہلی مرتبہ وکیع ہی نے نقل کیا ہے۔ ان میں سے بعض میں حکومت کا منصب قبول کرنے سے اکراہ کا اظہار ہے (وکیع، ۱: ۶۵ بعد و ۲: ۲۲)، حالانکہ اس روئے کا چلن محض عہد عباسی میں جا کر ہوا (قُب *Organisation judiciaire : E. Tyan*، ۱: ۳۸۷، حاشیہ ۲: *N. J. Coulson*، در *BSOAS*، ۱۸/ ۲ (۱۹۵۶): ۲۱۱ بعد)۔ ایک اور روایت (وکیع، ۱: ۱۰۰) سے غرض یہ ہے کہ ابو بردہ کے والد ابو موسیٰ کی شہرت کو (حضرت) معاذ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں بڑھا کر دکھایا جائے (اس لیے اس مشہور روایت کو اولاً مان لیا گیا ہے جس میں آنحضرت [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کا [حضرت] معاذ رضی اللہ عنہ کو [حاکم یمن مقرر کرتے وقت] ہدایات دینے کا ذکر ہے اور اس بناء پر یہ دوسری صدی ہجری کے آخری ثلث سے پہلے کی نہیں ہو سکتی) اخیر میں وہ مزعومہ ہدایات جو [حضرت] عمر [رضی اللہ عنہ] نے

بقول وکیع، ۲: ۴۱۳؛ تین اور آٹھ سال کے مابین ایک غیر معینہ عرصہ ۵۷۹ / ۶۹۸ - ۶۹۹ سے شروع کر کے۔ بقول الطبری، ۲: ۱۰۳۹، ۱۱۹۱؛ قدیم مآخذ میں بھی متضاد بیانات دیے گئے ہیں۔ ایسے بیانات کہ شریح نے الحجاج سے سفارش کی تھی کہ ابو بردہ اور سعید بن جبیر کو مشترکہ طور پر ان کا جانشین بنایا جائے (وکیع، ۲: ۳۹۲) یا یہ کہ ۵۶۰ / ۶۸۰ میں امیر معاویہ نے اپنے بستر مرگ پر اپنے بیٹے یزید کو ابو بردہ کے نیک مشوروں سے مستفید ہونے کی وصیت کی تھی (ابن سعد، ۴/ ۱: ۸۳؛ الطبری، ۲: ۲۰۹) یقیناً جعلی ہیں (قُب لامنز *Mo'awia Premier : Lammens*، ص ۱۳۹)۔ ایک اور حکایت (وکیع، ۲: ۴۰۹ بعد؛ ابن عبد ربہ: العقد الفرید، بولاق ۱۲۹۳ھ، ۳: ۱۴۰) میں کہا گیا ہے کہ ابو بردہ نے [امیر] معاویہ رضی اللہ عنہ کے دربار میں ایک شاعر کے خلاف بگڑ کر شکایت کی کہ اس نے اس کی ہجو کی ہے؛ لیکن ابن خلکان اور اس کے بعد کے زمانے سے تو ابو بردہ کی شخصیت کو ایک مثالی شخصیت بنا دیا گیا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ ابو بردہ نے ۵۱۰۳ / ۷۲۱ تا ۵۲۲ / ۷۲۳ میں اسی قمری سال سے زائد کی عمر میں داعی اجل کو لبیک کہا۔

ابو بردہ کے روایاتی حالات زندگی میں قطعی معلومات کا فقدان نظر آتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی یہ خواہش کارفرما معلوم ہوتی ہے کہ ان کے نام کو پہلی صدی ہجری کی فقہ اور اسلامی عدلیہ کے رائج الوقت نظام کی... تصویر میں کسی نہ کسی طرح بٹھا دیا جائے۔ انہوں نے کوفے کے فقہی مذہب کی تاسیس و تشکیل میں کسی قسم کا کوئی حصہ نہیں لیا اور نہ ان کا شمار وہاں کے مستند فقہاء میں ہوتا ہے۔... ان کے عہد میں حرمت ربو سے پیدا ہونے والے ضمنی مسائل کی تحقیق و تنقیح

۲۲۰: (۱۳) ابن حجر: تہذیب، ج ۱۲، عدد ۹۵.

(J. SCHACHT شاخت)

الاشعری: ابوالحسن علی بن اسمعیل، ایک *

مشہور عالم دین اور اہل سنت کے علم کلام کے بانی، جو انہیں کی طرف منسوب ہے۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ۵۲۶ھ / ۸۷۳ - ۶۸۷ھ میں بصرے میں پیدا ہوئے اور [حضرت] ابوموسیٰ اشعری کی نویں پشت میں تھے [ایک روایت میں ان کا شجرہ نسب یوں بیان کیا گیا ہے: علی بن اسمعیل بن اسحق بن سالم بن اسمعیل بن عبداللہ بن موسیٰ بن ابی بردہ۔ دیکھئے رٹر Ritter، در آ، ترکی، بذیل مادہ]۔ ان کی زندگی کے حالات بہت ہی کم معلوم ہیں۔ وہ بصرے کے رئیس المعتزلہ الجبائی کے بہترین تلامذہ میں سے تھے اور اگر وہ معتزلہ کو چھوڑ کر قدیم طریقے والوں (اہل السنۃ) کی جماعت میں شامل نہ ہو جاتے تو یقیناً اس کے جانشین ہوتے۔ اس تبدیل رائے یا انقلاب عقائد کی تاریخ ۵۳۰ھ / ۹۱۲۔ ۵۹۱ھ (یا اس سے ایک دو سال قبل) بیان کی جاتی ہے [اور کہا جاتا ہے کہ اس کا اعلان انہوں نے جامع بصرہ کے منبر سے کیا تھا]۔ زندگی کے آخری دنوں میں انہوں نے بغداد میں سکونت اختیار کر لی تھی اور ۵۳۲ھ / ۹۳۵ - ۶۳۶ھ میں وہیں وفات پائی۔

الاشعری کے تبدیل عقائد کی جو داستان بیان کی جاتی ہے، اس کی تفصیلات میں کئی اختلافات نظر آتے ہیں۔ مشہور روایت یہ ہے کہ وہ خواب میں رمضان المبارک کے مہینے میں آنحضرت [صلی اللہ و آلہ وسلم] کی زیارت سے تین مرتبہ مشرف ہوئے۔ آپ نے انہیں حکم دیا کہ صحیح سنت کی پیروی کریں۔ انہیں یقین ہو گیا کہ یہ خواب سچا ہے اور چونکہ اہل سنت عقلی دلائل (علم الکلام) کو ناپسند کرتے تھے اس لیے انہوں نے بھی اسے (یعنی کلام) کو چھوڑ دیا؛ تاہم تیسرے رویہ میں انہیں حکم ملا

ابوموسیٰ اشعری کو نظم و نسق عدالت کے بارے میں دی تھیں اور جن کا ذکر پہلی مرتبہ وکیع نے کیا ہے (۱: ۷۰ بعد)، یقیناً تیسری صدی ہجری سے پہلے کی نہیں ہیں (قب Tyan، ۱: ۱۰۶ بعد)۔ حدیث کے ایک ایسے راوی کی ذاتی حیثیت سے، جس نے کثیر التعداد مستند اساتذہ سے احادیث اخذ کی تھیں، ابوردہ کی شہرت ابو حاتم الرازی کے وقت تک بخوبی قائم ہو چکی تھی اور اس کے بعد یہ شہرت برابر ترقی کرتی چلی گئی اور اس کے ساتھ ہی ان شیوخ کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا چلا گیا جن سے وہ روایت کرتا ہے، حتیٰ کہ ابن حجر نے ابن سعد کی طرف یہ قول منسوب کر دیا کہ ”ابوردہ ثقہ اور بہت سی احادیث کا راوی ہے“؛ حالانکہ ابن سعد نے اس قسم کا کوئی بیان نہیں دیا تھا [۹]۔

ابو بردہ کا ایک بیٹا بلال نامی بصرے کا قاضی مقرر ہوا اور اس سے متعلق بہت سی قابل اعتماد معاصرانہ معلومات موجود ہیں (قب مثلاً وکیع، ۲: ۲۱ بعد؛ پیلا Le Milieu basrien : Pellat، ص ۲۸۸ بعد)۔

مآخذ: (۱) ابن سعد، ۶: ۱۸۷؛ (۲) محمد ابن حبيب: کتاب المعبر، حیدرآباد ۱۳۶۱ھ / ۱۹۴۲ء، ص ۳۷۸؛ (۳) ابن قتیبہ: کتاب المعارف، طبع وینفلٹ Wüstenfeld، ص ۱۳۶؛ (۴) وکیع: اخبار القضاة، قاہرہ ۱۳۶۶ھ / ۱۹۴۷ء، ۲: ۴۰۸ بعد؛ (۵) الطبری، بحد اشاریہ؛ (۶) ابو حاتم الرازی: کتاب الجرح و التعديل، ۱/۳، حیدرآباد ۱۳۶۰ھ، عدد ۱۸۰۹؛ (۷) الأغاني، بحد اشاریہ؛ (۸) ابن القيسراني: کتاب الجمع، حیدرآباد ۱۳۲۳ھ، عدد ۱۳۳۷؛ (۹) النووی: تہذیب الأسماء، طبع وینفلٹ Wüstenfeld، ص ۶۵۳ بعد؛ (۱۰) ابن خلیکان: وقایع، بذیل مادہ عامر بن ابی موسیٰ؛ (۱۱) الذہبی: تذکرۃ الحفاظ، حیدرآباد ۱۳۳۳ھ، ۱، شمارہ ۸۶؛ (۱۲) الیافعی: مرآة الجنان، حیدرآباد ۱۳۳۷ھ، ۱:

کیونکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ جسم رکھتا ہے، الأشعری یہ مانتے ہیں کہ اللہ کا دیدار آخرت میں یقیناً حاصل ہوگا، مگر اس کی صورت اور کیفیت سے ہم نا آشنا ہیں۔

(۵) معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ انسان اپنے افعال میں اختیار کا مالک ہے۔ اس کے مقابلے میں الأشعری اس پر زور دیتے ہیں کہ ہر چیز اللہ کے ارادے اور اس کی قدرت کے تحت ہے۔ ہر خیر و شر خدا کی مشیئت سے ہے۔ وہ انسان کے فعل کا خالق ہے، اس حیثیت سے کہ وہ اس کے اندر فعل کی قوت پیدا کر دیتا ہے (عقیدہ ”کسب“ [رک بان] کا، جو بعد میں اشعریہ کی ایک خصوصیت قرار پایا، موجد بالعموم خود الأشعری کو قرار دیا جاتا ہے، لیکن گو وہ اس نظریے سے واقف تھے تاہم خود ان کا یہ عقیدہ معلوم نہیں ہوتا؛ قَبْ JRAS، ۱۹۴۳ء، ص ۲۴۶ بعد)۔

(۶) معتزلہ اپنے اصول ”المنزلة بين المنزلتين“ کی بناء پر قائل ہیں کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب مسلمان نہ مؤمن رہتا ہے نہ کافر ہو جاتا ہے۔ الأشعری اس پر مصر ہیں کہ وہ مؤمن تو رہتا ہے، لیکن اپنے جرم کی پاداش میں عذابِ جہنم کا مستحق ہو سکتا ہے۔

(۷) الأشعری معاد کے مختلف احوال و کیفیات، مثلاً حوضِ کوثر، پل صراط، المیزان، میں آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم] کی شفاعت کی حقیقت و اصلیت کے قائل ہیں، لیکن معتزلہ یا تو اس کا انکار کرتے ہیں یا ان کی عقلی توجیہ کرتے ہیں۔

الأشعری وہ پہلے شخص نہیں تھے جنہوں نے قدیم اہل السنۃ کے عقائد کی تائید اور ان کے اثبات کے لیے علمِ کلام سے کام لیا۔ ان لوگوں میں جنہوں نے اس سے پہلے اس قسم کی کوشش کی الحارث بن اسد المحاسبی بھی ہے۔ الأشعری کو

کہ وہ صحیح سنت پر قائم رہیں، مگر ”کلام“ کو نہ چھوڑیں۔ اس روایت کی حقیقت اور اصلیت کچھ بھی ہو، بہر حال الأشعری کے موقف کا یہ ایک نہایت مختصر لیکن مکمل خاکہ ہے کہ انہوں نے معتزلہ کے اعتقادی نظریات کو خیرباد کہا اور ان کے مخالفین، مثلاً [امام] احمد بن حنبل رحمہما، کا مسلک اختیار کیا، جن کا پیرو وہ اپنے آپ کو علی الاعلان کہتے تھے؛ اس کے ساتھ ہی اپنے ان نئے عقائد کا اسی قسم کے عقلی دلائل و براہین سے ثبوت بہم پہنچایا جن سے معتزلہ کام لیتے تھے۔

وہ بڑے بڑے مسائل جن میں انہوں نے معتزلہ کی مخالفت کی حسب ذیل ہیں:-

(۱) انہوں نے رائے قائم کی کہ اللہ کی صفات، مثلاً علم، بصر، کلام، ازلی و ابدی ہیں اور انہیں کے ذریعے وہ عالم ہے، بصیر ہے، متکلم ہے۔ اس کے برعکس معتزلہ کا اعتقاد یہ ہے کہ خدا کی صفات اس کی ذات سے جدا نہیں ہیں [یعنی اس کے لیے فقط ذات ہے، صفات نہیں ہیں]۔

(۲) معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ قرآن [مجید] میں جو اللہ کے ہاتھ اور چہرے (وجہ) وغیرہ کا ذکر آیا ہے اس میں ان الفاظ سے مراد اس کا فضل اور اس کی ذات وغیرہ ہے۔ الأشعری اگرچہ اس امر سے اتفاق کرتے ہیں کہ ان الفاظ سے مراد کوئی جسمانی چیز نہیں ہے، تاہم یہ سب چیزیں اس کے لیے حقیقۃً ثابت ہیں، گو ہمیں ان کی اصلی اہمیت معلوم نہیں؛ وہ خدا کے ”استوا علی العرش“ (تخت پر بیٹھنے) کو بھی انہیں معنی میں تسلیم کرتے ہیں۔

(۳) معتزلہ کے اس عقیدے کے خلاف کہ قرآن مخلوق ہے الأشعری کا عقیدہ یہ ہے کہ ”کلام“ اللہ کی ازلی صفت ہے اور اس لیے قرآن غیر مخلوق ہے۔ (۴) معتزلہ کے اس عقیدے کے خلاف کہ خدا کو حقیقی معنی میں دیکھا نہیں جا سکتا،

تالیف شدہ اکیس کتابوں کے نام ابن فورک نے ذکر کیے ہیں اور ابن عساکر نے ان پر تین کتابوں کے ناموں کا اضافہ کیا ہے (تبيين، ص ۱۲۸ تا ۱۳۶؛ قوام الدين، ص ۱۶۴ تا ۱۶۸؛ Spitta، ص ۶۳ بعد)۔ قاضی ابو المعالی بن عبد الملک کا دعویٰ ہے کہ ان کی کتابوں کی تعداد تین سو ہے (تبيين، ص ۱۳۸)۔ یہ تألیفات چند قسموں میں بانٹی جا سکتی ہیں: (۱) وہ کتابیں جو معتزلی دور میں لکھیں، مگر بعد میں خود انہیں ترک کر دیا یا ان کا رد کیا؛ (۲) وہ کتابیں جو خارج اسلام زمروں (مثلاً فلاسفہ، طبیعیوں، دھریوں، براہمہ، یہود، نصاریٰ، مجوس، ارسطو اور ابن الراوندی) کے عقائد کے رد میں لکھیں؛ (۳) وہ کتابیں جو خارجہ، جہمیہ، شیعہ، معتزلہ، ظاہریہ جیسے اسلامی فرقوں کے رد میں لکھیں؛ (۴) وہ کتابیں جن میں مسلموں اور غیر مسلموں کے مقالات کی طرح کی چیزیں نقل کی گئی ہیں؛ (۵) وہ رسالے جن میں ان سوالات کا جواب دیا ہے جو خود ان سے مختلف مقامات کے لوگوں نے پوچھے تھے۔ ان کتابوں میں سے ہم تک مندرجہ ذیل پہنچی ہیں:

- ۱۔ بڑی کتابوں میں سے ہم تک صرف مقالات الاسلامیین نامی کتاب پہنچی ہے (طبع C.H. Ritter، در BI، استانبول ۱۹۲۸ - ۱۹۳۳ء)۔ یہ کتاب تین حصوں سے مرکب ہے: ۱۔ اسلامی فرقوں (شیعہ خارجی، مرجعی، معتزلی، مجسمہ، جہمیہ، ضراریہ، نجاریہ، بکریہ و نساک) اور اہل سنت و جماعت کے عقیدے (القطان، زہیر الأثری، ابو معاذ التومنی) کے عمومی افکار بتائے گئے ہیں؛ ۲۔ علم کلام کے دقیق مسائل (ص ۳۰۱ تا ۳۸۱)، اس حصے میں بالخصوص معتزلہ کے دینی و فلسفی عقائد کی وضاحت کی گئی ہے؛ ۳۔ اسماء و صفات باری کے حق میں اختلاف (ص ۳۸۹ - ۵۸۲) اور قرآن

البتہ اس بات میں اولیت حاصل ہے کہ انہوں نے طریقہ کلامیہ سے [اس طرز سے کام لیا جو جمہور اہل السنۃ کی نظر میں قابل قبول تھی۔ انہیں یہ امتیاز بھی حاصل تھا کہ وہ معتزلہ کے عقائد و آراء کا گہرا اور تفصیلی مطالعہ کر چکے تھے (جیسا کہ ان کی بیانیہ تصنیف مقالات الاسلامیین، استانبول ۱۹۲۹ء، سے پتا چلتا ہے؛ قَب R. Strothmann، در Islam، ۱۹: ۱۹۳ تا ۲۴۲)۔ ان کے کثیر التعداد پیرو الأشعریہ [رک بان] یا اشاعرہ کے نام سے مشہور ہوئے، اگرچہ ان میں سے اکثر بعض جزئیات میں اپنی الگ راے رکھتے تھے۔

کسی یورپی طالب علم کو بادی النظر میں ان کا طرز استدلال [امام] احمد بن حنبل رضی اللہ عنہ کے متبعین سے، جو انتہا درجہ کے قدامت پسند ہیں، زیادہ مختلف نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ ان کے بہت سے دلائل قرآن و حدیث کی تعبیر پر مبنی ہیں (قَب Muslim Creed: A. J. Wensinck، کیمرج ۱۹۳۲ء، ص ۹۱)۔ اگرچہ اس کی وجہ یہ تھی کہ ان کے مخالفین، بشمولیت معتزلہ، خود اس قسم کے دلائل استعمال کرتے تھے اور الأشعری ہمیشہ مخالف کے طرز استدلال ہی سے کام لیتے تھے، تاہم جب مخالفین کسی خالص عقلی مفروضے کو تسلیم کر لیتے تو الأشعری ان کی تردید میں اسے بھی بے دھڑک استعمال کرتے تھے۔ آخر کار جب عقلی دلائل کا جواز قبول کر لیا گیا تو اشعریہ کے لیے کم سے کم الأشعری کے بہت سے متبعین کے لیے۔ اس قسم کے طریق استدلال کو آگے بڑھانا یا ترقی دینا بالکل آسان ہو گیا، تا آنکہ بعد کی صدیوں میں علم کلام بالکل معقولات ہی پر مبنی رہ گیا، حالانکہ یہ خیال الأشعری کی افتاد طبع سے کوسوں دور تھا۔

[۳۰۰ھ تک تالیف شدہ اپنی چونسٹھ کتابوں کے ناموں کی فہرست خود الأشعری نے اپنی العمد (الغمد۹) نامی کتاب میں دی ہے۔ ۳۰۰ھ اور ۳۲۴ھ کے درمیان

۴۔ رسالۃ الایمان : Spitta نے اس رسالے کا جرمن میں ترجمہ کیا ہے (ص ۱۰۱ تا ۱۰۴)۔
 ۵۔ رسالۃ کتب بھا الی اہل الثغریاب الأبواب :
 اس رسالے میں اہل سنت و جماعت کے عقیدے کی مفصل وضاحت کی ہے۔ قوام الدین برسلان نے اسے ترکی ترجمے کے ساتھ نشر کر دیا ہے (الہیات فاکلتیسی مجموعہ سی، شمارہ ۷ : ص ۱۵۴ تا ۱۷۶ و شمارہ ۸ : ص ۵۰ تا ۱۰۸)۔

۶۔ قول جملۃ اصحاب الحدیث و اہل السنۃ فی الاعتقاد (چھپا نہیں ہے)۔

۷۔ رسالۃ استحسان الخوض فی علم الکلام : (حیدرآباد ۱۳۴۴ھ) : یہ کتاب خصوصاً اہل حدیث کے رد میں ہے، جو اصول علم کلام کا عقلی دلائل سے، یعنی دینی عقائد کا بطریق حجت ثابت کرنا پسند نہیں کرتے۔ کتاب میں یہ دکھایا گیا ہے کہ قرآن میں اور احادیث نبویہ میں حجت کے عناصر موجود ہیں۔ دوسری طرف یہ بتایا گیا ہے کہ خود اہل حدیث نے ان مسائل سے بحث کی ہے جن سے قرآن و حدیث بحث نہیں کرتے، مثلاً بحالیکہ قرآن کے غیر مخلوق ہونے کے بارے میں کوئی بھی صحیح حدیث موجود نہیں ہے اہل حدیث کا یہ اتعاض کہ قرآن غیر مخلوق ہے ثابت کرتا ہے کہ وہ ان مسائل سے بھی بحث کرتے ہیں جو قرآن و حدیث میں موجود نہیں ہیں۔ چونکہ اس رسالے میں سمعیات کے ساتھ عقلیات کو بھی جگہ دی گئی ہے اس لیے الجزء الذی لایتجزی و طفرۃ کی طرح کے زیر بحث معتزلی موضوعوں کے حق میں مباحثہ بھی ضروری تھا؛ نیز یہ کہ قرآن میں توحید و عدل کے اصول موجود ہیں۔ ان مباحث سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ کتاب کسی معتزلی نے لکھی ہے۔ چونکہ اس کتاب کا نام الأشعری کی کتابوں کی فہرست میں موجود ہے، لہذا یہ کتاب غالباً اس

کے حق میں مختلف فرقوں کے اقوال (ص ۵۸۲ تا ۶۱۱)، یہ تیسرا حصہ ایک مستقل کتاب معلوم ہوتا ہے، کیونکہ از سر نو حمدلہ (یعنی الحمدللہ) سے شروع ہوا ہے۔ حقیقت بھی یہ ہے کہ ان کی کتابوں کی فہرست سے متبادر ہوتا ہے کہ الأشعری کی ایک کتاب میں کئی تالیفیں اکھٹی کر دی گئی ہیں۔ کتاب کے مقدمے میں وہ لکھتے ہیں کہ مختلف فرقوں کے اقوال تماماً بے لاگ طرز میں بیان کیے جائیں گے؛ چنانچہ حقیقت بھی یہ ہے کہ وہ تنقید یا رد بالکل نہیں کرتے اور اپنا فکر بھی قطعی طور پر بیان نہیں کرتے۔ اہل حدیث کا عقیدہ بیان کرنے کے بعد بس اتنا بتاتے ہیں کہ انہوں نے بھی یہ عقیدہ قبول کیا ہے۔

۲۔ الابانۃ عن اصول الدیانۃ : الأشعری نے اس کتاب میں اپنے، یعنی اصحاب حدیث کے، عقیدے کو چھوڑ کر دیگر مختلف اسلامی عقائد کے رد میں دلائل پیش کیے ہیں۔ یہ کتاب حیدرآباد (۱۳۲۱ھ) اور قاہرہ (۱۳۴۴ھ) میں چھپ چکی ہے اور Walter C. Klein نے اس کا انگریزی میں بڑی احتیاط سے ترجمہ کیا ہے اور اس کے ساتھ ایک مفید مقدمہ چھاپا ہے (The Elucidation of Islam's Foundation، نیوہیون، ۱۹۹۴ء، نیز American Oriental Series ۱۹)۔

۳۔ اللمع : یہ دس ابواب پر مشتمل تالیف ہے، جس میں قرآن، مشیت الہی، رؤیت باری تعالیٰ، قدر، استطاعت، تعدیل، تجدید ایمان، جزہ و کل، وعد و وعید اور امامت سے بحث کی ہے۔ یہ کتاب ابھی تک نہیں چھپی، البتہ Spitta نے اس کے مندرجات کا اختصار کیا ہے (ص ۸۳ بعد) اور تین ابواب کا Joseph Hell نے جرمن میں ترجمہ کیا ہے (Jena، Vom Mohammed big Ghazalt، ۱۹۲۳ء، ص ۴۹ تا ۵۹)۔

دور کی ہے جب وہ معتزلی تھے]۔

مآخذ: (۱) اللّٰع ورسالة استحسان الخوض في علم الكلام، طبع و ترجمہ از میکارتھی R. C. McCarthy، بیروت ۱۹۵۳ء، *The Theology of al-Ash'ari*؛ (۲) الابانة، حیدرآباد ۱۳۲۱ھ، وغیرہ و قاهرة ۱۳۳۸ھ، مترجمہ W. C. Klein، نیوہیون ۱۹۴۰ء (قب W. Thomson)، در MW، ۳۲: ۲۳۲ تا ۶۰؛ (۳) ابن عساکر: تبیین کاذب المفتری، دمشق ۱۳۴۷ھ (تلخیص از میکارتھی McCarthy: کتاب مذکور و A.F. Mehren، در رویداد (Travaux) سوم بین الاقوامی اجتماع مستشرقین، ۲: ۱۶۷ تا ۲۳۲)؛ (۴) W. Spitta: *Zur Geschichte... al-*؛ (۵) Goldziher: *As'ari's Vorlesungen*، طبع ثانی، ص ۱۱۲ تا ۱۳۲؛ (۶) میکڈونلڈ D. B. Macdonald: *Development of Muslim Theology*، نیویارک ۱۹۰۳ء؛ (۷) A. S. Tritton: *Muslim Theology*، لندن ۱۹۴۷ء، ص ۱۶۶ تا ۱۷۷، مع دیگر حوالجات؛ (۸) منٹگمری واٹ W. Montgomery: *Free Will and Predestination in Early Islam*، Watt لندن ۱۹۳۸ء، ص ۱۳۵ تا ۱۵۰؛ (۹) L. Gardet و M. M. Anawati: *Introduction à la Théologie Musulmane*، پیرس ۱۹۴۸ء، خصوصاً ص ۵۲ تا ۶۰؛ (۱۰) شاخت J. Schacht، در *Studia Islamica*، ۱: ۳۳ بعد؛ [(۱۱) ابن الندیم: فہرست، ص ۱۸۱؛ (۱۲) ابن خلکان، عدد ۴۴۰؛ (۱۳) الخطیب: تاریخ بغداد، ۲۱: ۳۴۶ بعد؛ (۱۴) السبکی: طبقات الشافعیہ، ۲: ۲۴۵ تا ۳۰۱؛ (۱۵) الخوانساری: روضات الجنات، ص ۴۷۳ تا ۴۷۶؛ (۱۶) براکمان، طبع ثانی، ۱: ۲۰۶ تا ۲۰۸ و (۱۷) تکملة، ۱: ۳۴۵ بعد؛ (۱۸) M. Schreiner: *Zur Geschichte des As'ariten*؛ (۱۹) *Actes du VIII. Congres international des Orientaliste*، ۱۸۹۱ تا ۱۸۹۳، ۱: ۷۷ تا ۱۱۷؛ (۲۰) وہی مصنف: *Beiträge zur Geschichte der theologischen Bewegungen im Islam*، ZDMG، ۵۲

(۱۸۹۸ء) : ۳۸۶ تا ۵۱۰؛ (۲۰) O. Pretzl: *Die frühislamische Atomenlehre*، در *Der Islam*، ۱۹

(۱۹۳۱ء) : ۱۱۷ تا ۱۳۰۔

(منٹگمری واٹ M. MONTGOMERY WATT)

[ورٹر Ritter، در آ، ت]

الاشعری، ابو موسیٰ (رحمہ) ابن قیس الأشعری * نبی (کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کے صحابی اور سپہ سالار، جو ۶۱۴ء میں پیدا ہوئے۔ آپ کا اصلی وطن یمن تھا۔ آپ اپنے بہت سے رشتہ داروں اور افراد قبیلہ [الأشعر] کے ساتھ جنوبی عرب سے سمندر کے راستے روانہ ہوئے اور [حضرت] محمد [صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کی بارگاہ میں اس وقت حاضر ہوئے جب آپ ۵۷ھ / ۶۲۸ء میں یہود کے خلاف خیبر کے مشہور نخلستان میں صف آرا تھے؛ چنانچہ آپ بیعت کر کے خدام رسالت پناہ کی صف میں شامل ہو گئے (بعض مآخذ، مثلاً ابن حجر: تہذیب، ۲: ۱۲۶۵، میں جو کہا گیا ہے کہ وہ ان مہاجرین میں سے تھے جنہوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی، بموجب ظن غالب صحیح نہیں ہو سکتا؛ ابن عبد البر: الاستیعاب، حیدرآباد ۱۳۱۸ھ، ص ۳۹۲، عدد ۱۶۲۲ و ص ۶۷۸ تا ۶۷۹، عدد ۶۷۸ - ۵۸ / ۶۳۰ء میں وہ غزوہ حنین میں شریک ہوئے (الطبری، ۱: ۱۶۶۷ - ۱۰ / ۵۱۰ - ۶۳۱ - ۶۳۲ء میں انہیں [حضرت] معاذ بن جبل [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] کے ساتھ یمن میں اشاعت اسلام کے لیے بھیجا گیا اور اسی علاقے کے وہ [حضرت] محمد [رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم] کی جانب سے اور آپ کے بعد [حضرت] ابوبکر [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] کی طرف سے عامل رہے - ۵۱۷ / ۶۳۸ء میں [حضرت] عمر [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] نے مغیرہ (رحمہ) بن شعبہ [رک بان] کو معزول کرنے کے بعد انہیں بصرے کا عامل مقرر کر دیا (الطبری، ۱: ۲۵۲۹؛ نیز دیکھیے ص ۲۳۸۸ -

اہل کوفہ کی درخواست پر [حضرت] عمر [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] نے ۵۲۲/۶۴۲-۶۴۳ء میں انہیں وہاں کا عامل مقرر کیا۔ اس عہدے پر وہ چند ماہ مامور رہے؛ پھر جب مغیرہ کو ان کے منصب پر بحال کر دیا گیا تو انہیں دوبارہ (الطبری، ۱: ۲۶۷۸ بعد) بصرے کی ولایت (گورنری) پر واپس بھیج دیا گیا۔ [قاضی کے فرائض کے متعلق ان کے نام حضرت عمر فاروقؓ نے جو خط لکھا اس کے لیے دیکھیے JRAS، ۱۹۱۰ء]۔

بحیثیت والی بصرہ ابو موسیٰؓ نے خوزستان کی تسخیر کی تیاری کی (۵۱۷/۶۳۸ء تا ۵۲۱/۶۴۲ء) اور اسے پایہ تکمیل تک پہنچایا اور انہیں کو اس کا فاتح سمجھنا چاہیے (کائناتی Annali: Caetani، بذیل ۵۱۶، پارہ ۲۶۱)۔ خوزستان کا دارالسلطنت سوق الہواز (یا صرف الہواز) تو ۵۱۷/۶۳۸ء ہی میں فتح ہو گیا تھا، لیکن جنگ جاری رہی، جس میں بہت سی مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، کیونکہ متعدد مستحکم اور مضبوط قلعہ بند شہروں کا یکے بعد دیگرے مسخر کرنا تکمیل فتح کے لیے ضروری تھا اور ان میں سے بعض کو خوزستان کے دوسرے صدر مقام تستر (= شستر یا شستر) کی تسخیر کے بعد از سر نو فتح کرنا پڑا۔ ابو موسیٰ نے الجزيرة کی تسخیر میں بھی حصہ لیا (اواخر ۵۱۸/۶۳۹ء تا ۵۲۰/۶۴۱ء) اور اس مقصد کے لیے اپنی فوجوں کو عیاضؓ بن غنم کی فوجوں کے ساتھ ملا دیا۔ علاوہ ازیں وہ ایرانی سطح مرتفع کی فتح میں شریک ہوئے، چنانچہ نہاوند کے معرکے میں ان کا موجود ہونا مذکور ہے۔ اس علاقے کے بہت سے شہروں کی تسخیر انہیں کی طرف منسوب ہے (مثلاً الدینور، قم، قاشان وغیرہ)۔

۵۲۳/۶۴۳-۶۴۴ء میں ایک نہایت ہی خونریز، مگر غیر فیصلہ کن جنگ میں انہوں نے

بہت سے گُرد قبائل کو شکست دی، جو مخالفانہ ارادے کے ساتھ (الہواز کے صوبے میں) بیروڈ کے مقام پر جمع ہو گئے تھے اور جنہوں نے اس علاقے کے بہت سے باشندوں کو بھی اپنے ساتھ ملا لیا تھا۔ انہوں نے شہر کا محاصرہ کر لیا، جہاں باغیوں کے باقی ماندہ سپاہی پناہ گزین ہو گئے تھے؛ پھر باقی ماندہ ملک کو فتح کرنے کے بعد اس پر قبضہ بھی کر لیا۔ اسی موقع پر مال غنیمت کی تقسیم کے بارے میں ان کے خلاف دربار خلافت میں شکایت پہنچائی گئی اور انہیں امیر المؤمنین کے سامنے اپنی صفائی پیش کرنا پڑی (الطبری، ۱: ۲۷۰۸-۲۷۱۳)۔ اس کامرانی کے بعد الاشعریؓ نے فارس پر چڑھائی کی (اواخر ۵۲۳/۶۴۴ء) اور بہت سے معرکوں میں عثمان بن ابی العاص کی مدد کی، جنہوں نے اس صوبے کی فتح کا آغاز بحرین اور عمان سے کر دیا تھا (البلاذری: فتوح البلدان، ص ۳۸۷)۔

اس موقع پر ایک ضمنی حادثے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابو موسیٰؓ کے خلاف پہلے ہی سے (۵۲۶/۶۴۶-۶۴۷ء) عدم اطمینان کا طوفان اٹھ کھڑا ہوا تھا۔ (الطبری نے بذیل ۵۲۹ء ان کی فوجوں میں عدول حکمی کی تحریک برپا ہونے کا ذکر کیا ہے (۲۸۲۹:۱)، جو در حقیقت ۵۲۶ء میں معرض ظہور میں آئی تھی۔ کائناتی Annali: Caetani، ۲۶ ہجری، پارہ ۳۸)؛ لیکن ان کی [مزعومہ] کوتاہیوں کے خلاف نہایت سنگین احتجاج وہ تھا جو اہل بصرہ کے ایک وفد نے ۵۲۹/۶۴۹-۶۵۰ء میں مدینہ [منورہ] میں حاضر ہو کر کیا (الطبری، ۱: ۲۸۳۰)، جس پر [حضرت] عثمانؓ نے ان کی جگہ عبداللہ بن عامر کو مامور کرنے کا فیصلہ کیا۔ بایں ہمہ ابو موسیٰؓ کوفے کے لوگوں کے دلوں میں اس قدر گہر کر چکے تھے کہ انہوں نے ۵۳۴/۶۵۴-۶۵۵ء میں وہاں کے والی سعید ابن العاص کو شہر سے نکال دینے کے بعد وہاں

ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی دوبارہ تقرری کا مطالبہ کیا (الطبری، ۱: ۲۹۳۰؛ الأغانی، ۱۱: ۳۱)؛ چنانچہ الأشعری [حضرت] عثمان [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] کی شہادت تک برابر وہاں کے والی رہے۔ [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کے انتخاب پر ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے کوفیوں کی طرف سے اُن کی بیعت کی (الطبری، ۱: ۳۰۸۹؛ المسعودی: مروج، ص ۲۹۶ وغیرہ) اور وہ اپنے منصب پر بحال رہے، جب کہ [حضرت] عثمان [رضی اللہ تعالیٰ عنہ] کے مقرر کردہ دوسرے تمام عامل معزول کر دیے گئے (الیعقوبی، ۲: ۲۰۸)، لیکن جب [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کی [حضرت] سیدہ صدیقہ [عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا] اور [حضرات] طلحہ و زبیر [رضی اللہ تعالیٰ عنہما] سے جنگ چھڑ گئی تو ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے اپنی رعایا کو غیر جانب دار رہنے کا حکم دیا (الطبری، ۱: ۳۱۳۹؛ الدینوری، ص ۱۵۳ بعد وغیرہ) اور باوجود پورا دباؤ پڑنے کے انہوں نے اپنے رویے میں کوئی تبدیلی نہ کی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شیعیان علی رضی اللہ عنہ نے انہیں اولیں موقع پر شہر بدر کر دیا (الطبری، ۱: ۳۱۴۵ تا ۳۱۵۲، ۳۱۵۲ تا ۳۱۵۴) اور امیر المؤمنین نے انہیں نہایت ہی تہدید آمیز الفاظ میں معزولی کا حکم بھیج دیا (الطبری، ۱: ۳۱۷۳؛ المسعودی: مروج، ۴: ۳۰۸؛ فہرست الیعقوبی، ۲: ۲۲۰)، مگر چند ماہ بعد انہیں امان دے دی گئی (نصر بن مزاحم المنقری: وقعة صفین، طبع عبدالسلام محمد ہارون، قاہرہ ۱۳۶۵ھ، ص ۵۷۲؛ الطبری، ۱: ۳۳۳۳)۔

ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ ان دو حکموں میں سے تھے جو جنگ صفین (۶۵۷/۵۳۷ء) میں [حضرت] علی رضی اللہ عنہ اور [حضرت] معاویہ رضی اللہ عنہ کے مابین تنازع چکانے کے لیے مقرر کیے گئے تھے بلکہ زیادہ صحیح یہ ہے کہ انہیں [حضرت] علی رضی اللہ عنہ کی طرف سے ثالث مقرر کیا گیا تھا، اس بناء پر کہ ان کے طرفداروں نے اصرار کیا تھا کہ ثالث ایک غیر جانب دار شخص ہونا

چاہیے، کیونکہ انہیں اپنے موافق فیصلے کا پورا پورا یقین تھا (تحکیم کی تفصیل کے لیے دیکھیے مادۃ علی رضی اللہ عنہ ابن ابی طالب)۔ اذرح کی مجلس کے بعد [جہاں تحکیم کے لیے نمائندے جمع ہوئے تھے] ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ مکہ [معظمہ] چلے گئے پھر جب [حضرت] معاویہ رضی اللہ عنہ نے بسر بن ابی اریطہ کو ۵۴۰/۶۶۰ء میں حرمین پر قبضہ کرنے کے لیے بھیجا تو ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو خوف ہوا کہ کہیں مجھ سے انتقام نہ لیا جائے، کیونکہ انہوں نے اذرح میں [حضرت] معاویہ رضی اللہ عنہ کے انتخاب کی مخالفت کی تھی۔ بعض مآخذ کی رو سے وہ وہاں سے چلے گئے۔ بسر نے انہیں از سر نو اطمینان دلایا اور ان کا خدشہ دور کیا (اس واقعے کے مختلف و متضاد بیانات کے لیے دیکھیے Caetani: Annali، ۵۴۰، پارہ ۸، حاشیہ ۳)۔ اس کے بعد ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ نے ملکی سیاسیات میں کوئی حصہ نہیں لیا اور یہ اس سے بھی ظاہر ہے کہ ان کی تاریخ وفات یقینی طور پر معلوم نہیں (۴۱، ۴۲، ۵۰، ۵۲، ۵۳؛ مگر ۵۴۲ سب سے زیادہ قابل وثوق ہے)۔

ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کو ان کی قراءت قرآن و صلوة کی بناء پر بڑی عزت و احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا، ان کی آواز بہت دل کش تھی (ابن سعد: طبقات، ۲/۲: ۱۰۶)، لیکن ان سب چیزوں سے زیادہ ان کا نام علوم قرآنیہ کے ساتھ وابستہ چلا آیا ہے۔

مآخذ: ابتدائے اسلام کے تمام وقائع نگار اور تمام سوانح نویس اور سیر سلف کے سب ذخائر ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کا ذکر کرتے ہیں (ان میں سے اہم مآخذ کا تذکرہ نفس مقالہ میں آ گیا ہے)۔ کثیر التعداد اقتباسات ان کتابوں میں موجود ہیں: (۱) کائناتی: Caetani: Chronographia islamica، بذیل ۴۲ ہجری؛ (۲) وہی مصنف: Annali، ضمیمات و ج ۷ تا ۱۰، بمواضع کثیرہ؛ (۳) ابن ابی الحدید: شرح نہج البلاغۃ، قاہرہ ۱۳۲۹ھ، ۳: ۲۸۷ تا ۲۸۹، ۲۹۱، ۲۹۳ بعد و ۴: ۱۹۹ بعد، ۲۳۷

بعد؛ فتح خوزستان کی تسخیر پر دیکھیے (۴) ولهاؤزن
 Skizzen und Vorarbeiten : Wellhausen ۶ (برلن
 ۱۸۹۹ء) : ۹۴ تا ۱۱۳۔

(L. VECCHIA VAGLIERI)

* اشعریہ : ایک دبستان دینی، ابو الحسن
 الأشعری [رک بان] کے پیرو، جنہیں بعض اوقات
 اشاعرہ بھی کہتے ہیں۔ (اس فرقے کی تاریخ کا [مغربی
 مآخذ میں] زیادہ مطالعہ نہیں کیا گیا، لہذا اس مقالے
 میں درج شدہ بعض بیانات کو وقتی (provisional)
 خیال کرنا چاہیے)۔

خارجی تاریخ : الأشعری نے اپنی عمر کے
 آخری بیس سال کے اندر اپنے گرد بہت سے تلامذہ
 اکھٹے کر لیے تھے اور اس طرح ایک دبستان فکر
 قائم ہو گیا۔ عقیدہ مذہبی کے اعتبار سے اس نئے دبستان
 کے موقف پر مختلف اطراف سے اعتراض ہو سکتا تھا؛
 چنانچہ معتزلہ کے علاوہ اہل السنۃ والجماعۃ کے کئی
 گروہوں نے بھی ان پر اعتراض کیے۔ حنبلیوں
 [رک بہ الحنابلۃ] کے نزدیک ان کا عقلی دلائل سے
 کام لینا ہی ایک قابل اعتراض بدعت تھی۔ دوسری
 جانب ماتریدیہ [رک بان] کو، جو خود بھی راسخ
 عقائد کو عقلی دلائل سے ثابت کرتے تھے، یہ لوگ
 بعض مسائل میں کچھ ضرورت سے زیادہ ہی قدامت پرست
 نظر آئے (قب اس فرقے سے تعلق رکھنے والے
 شروع زمانے کے ایک عالم کی تنقیدات شرح
 الفقہ الکبیر میں، جو ماتریدی کی طرف منسوب ہے)۔
 اس مخالفت کے باوجود الأشعریہ کا مسلک خلافت
 عباسیہ کے عربی بولنے والے علاقوں میں سب پر
 غالب آ گیا (اور غالباً خراسان میں بھی)۔ الأشعریہ
 بالعموم الشافعی^(۵) کے دبستان فقہ کے مؤید و موافق
 تھے۔۔۔ اس کے مقابلے میں ان کے حریف،
 یعنی ماتریدیہ، تقریباً سب کے سب حنفی تھے۔

پانچویں صدی ہجری / گیارہویں صدی میلادی کے
 وسط میں بویہی سلاطین کے ہاتھوں اشعریہ نے
 بہت اذیت اٹھائی، کیونکہ یہ سلاطین معتزلہ اور
 شیعہ عقائد کے ملے جلے مساک کو پسند کرتے تھے؛
 لیکن جب سلجوق برسر اقتدار آئے تو پانسہ پلٹ
 گیا اور اشعریہ کو حکومت اور خصوصاً ان کے
 جلیل القدر وزیر نظام الملک کی سرپرستی حاصل
 ہو گئی۔ اس کے عوض انھوں نے قاہرہ کے فاطمیوں کے
 مقابلے میں خلافت [عباسیہ] کی فکری مدد کی۔ اس
 وقت سے آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی
 میلادی تک اشعریہ کی تعلیم اہل السنۃ والجماعۃ
 کے عقائد کے ساتھ تقریباً متحد رہی اور ایک معنی
 میں اب تک بھی ہے۔ حنبلی رد عمل کا اثر، جس کے
 روح و روان ابن تیمیہ [رک بان] (م ۷۲۸ھ / ۱۳۲۷ء)
 تھے، محدود ہی رہا؛ البتہ تقریباً شیخ السنوسی
 (م ۸۹۵ھ / ۱۴۹۰ء) کے وقت سے سرکردہ علمائے دین
 اپنے آپ کو اشعریہ میں شمار نہیں کرتے تھے
 اور درحقیقت انتخاب پسند (eclectic) تھے، تاہم
 الأشعری اور ان کے دبستان کے بڑے بڑے علماء کی
 عزت و مقبولیت باقی رہی۔
 اشعریہ کے ائمہ مشاہیر (دیکھیے علیحدہ
 علیحدہ مقالات) :-

- (۱) الباقلانی (م ۴۰۳ھ / ۱۰۱۳ء)؛ (۲)
- ابن فورک (ابوبکر محمد بن الحسن) (م ۴۰۶ھ /
- ۱۰۱۵-۱۰۱۶ء)؛ (۳) الاسفرائینی (م ۴۱۸ھ /
- ۱۰۲۷-۱۰۲۸ء)؛ (۴) البغدادی (عبدالقاہر بن
- طاہر) (م ۴۲۹ھ / ۱۰۳۷-۱۰۳۸ء)؛ (۵) السمنانی
- (م ۴۴۴ھ / ۱۰۵۲ء)؛ (۶) الجوبینی امام الحرمین
- (م ۴۷۸ھ / ۱۰۸۵-۱۰۸۶ء)؛ (۷) الغزالی
- (ابو حامد محمد) (م ۵۰۰ھ / ۱۱۱۱ء)؛ (۸) محمد
- ابن تومرت (م تقریباً ۵۲۵ھ / ۱۰۳۰ء)؛ (۹)
- الشہرستانی (م ۵۴۸ھ / ۱۱۵۳ء)؛ (۱۰) فخرالدین

الرازی (م ۵۶۰ھ / ۱۱۲۱ء)؛ (۱۱) الإيجی (م ۵۰۶ھ / ۱۳۵۵ء)؛ (۱۲) الجرجانی (م ۵۱۶ھ / ۱۱۲۳ء)۔

داخلی ارتقاء: بانی فرقہ کی وفات کے بعد کی نصف صدی میں اشعریہ کے جو عقائد تھے ان کے بارے میں تقریباً کچھ بھی معلوم نہیں۔ الباقلائی پہلا شخص ہے جس کی تصنیف موجود ہے اور مل بھی سکتی ہے، اور یہ بات قابل لحاظ ہے کہ اس کے زمانے تک اشعریہ معتزلہ کے بعض نظریات کام میں لانے لگے تھے (بالخصوص ابو ہاشم کا نظریہ حال) اور غالباً وہ ماتریدیہ کی تنقیدات سے بھی متاثر ہو چکے تھے۔ ایک بات جس میں الأشعری کے متبعین ان سے اختلاف کرنے لگے تھے باری تعالیٰ سے منسوب بعض جسمانی اصطلاحات، مثلاً ہاتھ (ید)، چہرہ (وجہ)، تخت پر جلوس (استواء علی العرش) کی تعبیر تھی۔ الأشعری کا قول اس کے بارے میں یہ تھا کہ ان الفاظ کو نہ تو لفظی معنوں میں لینا چاہیے اور نہ مجازی معنوں میں، بلکہ انہیں ”بلا کیف“ ماننا چاہیے، لیکن البغدادی اور الجبونی نے ہاتھ (ید) کا مفہوم مجازاً قوت اور وجہ کا ذات یا وجود لیا ہے۔ بعد کے اکثر اُشاعرہ کا بھی ایسا ہی مسلک رہا (قَبْ منٹگری واٹ

Some Muslim Discussions of : Montgomery Watt Anthropomorphism در University Oriental Society، ۱۳: ۱ تا ۱۰)؛ نیز بحالیکہ الأشعری نے اس پر زور دیا تھا کہ انسان کا ”کسب“ بھی مخلوق ہے اور اس سے اس کی غرض انسان کی مسئولیت کے علی الرغم اللہ کی قدرت مطلقہ کی تاکید تھی، الجبونی نے یہ رائے ظاہر کی کہ اشعریہ کا مسلک بین الجبر و الاختیار ہے۔

پانچویں صدی ہجری / گیارھویں صدی میلادی کے وسط کے قریب اشعریہ کے طریق کار میں کچھ

تغیر رونما ہوا۔ ابن خلدون (ترجمہ دیسلان de Slane، ۳: ۶۱) نے الغزالی^[۲] کو جدید اشاعرہ میں پہلا کہا ہے اور اس کی وجہ بلا شک و شبہ یہ نظر آتی ہے کہ وہ ارسطو کے ”قیاس“ کے پرجوش حامی تھے، لیکن ان سے پہلے ہی الجبونی کے ہاں منہاجیات کو آگے بڑھانے کے آثار پائے جاتے ہیں (قَبْ Gardet و Anawati: کتاب مذکور، زیر ص ۷۳)۔ تاہم الغزالی پہلے شخص تھے جنہوں نے ابن سینا اور دیگر فلاسفہ کی تعلیمات کا بالاستیعاب مطالعہ کیا اور ان پر خود انہیں کے میدان میں تباہ کن کام بانی سے حملہ کر سکے۔ اس کے بعد سے فلاسفہ کا ذکر بہت کم سننے میں آتا ہے، لیکن اس وقت سے ارسطاطالیسی منطق اور نوفلاطونی مابعدالطبیعیات کا بہت سا حصہ اشعریہ کی تعلیمات کا جزو بن گیا۔ بہت جلد یہ تعلیمات نری فلسفیانہ بحثوں کا مجموعہ بن کر رہ گئیں، جس سے کوئی کارآمد نتیجہ برآمد نہیں ہوا اور کبھی ایسا بھی ہوا کہ ایسی آراء اختیار کر لی گئیں جن کا عقائدِ راسخہ میں شمار مشتبہ تھا۔ رفتہ رفتہ مقدماتِ فلسفہ کو تصانیف میں زیادہ جگہ دی جانے لگی اور خالص دینی عقائد کی طرف توجہ کم ہو گئی (بالخصوص الإيجی اور اس کے شارح الجرجانی کے ہاں)۔ کہا جا سکتا ہے کہ انجام کار اشعریہ کا دبستان فلسفے کے شعلوں میں جل کر خاکستر ہو گیا۔

مآخذ: (نیز دیکھیے مآخذ بذیل مادۃ الأشعری اور ان کے دبستان کے انفرادی مشاہیر) (۱) ابن عساکر: تبیین کذب المفتري، دمشق ۱۳۴۷ھ (McCarthy و Mehren کے ترجمے کے بارے میں دیکھیے مادۃ الأشعری)؛ (۲) M. Schreiner: Zur Geschichte des، در As'aritentums، Actes du 8^e Congr. des Orient، ۱ - الف: ۷۹ بعد؛ (۳) کارا دوو Carra de Vaux: Les Penseurs de l'Islam، پیرس ۱۹۲۳ء، ۱۳۳: ۴

حاشیہ ۱۲۱) - یوروق، جان باز، یایا، مسلم، تاتار اور ایسی ہی دوسری تنظیمات میں ہر دس، چوبیس، پچیس یا تیس اشخاص کا گروہ ہر سال ایک اشکنجی کے مصارف فراہم کیا کرتا تھا۔ ان میں سے تین یا پانچ کو اشکنجی مقرر کیا جاتا، باقی یماق، یعنی مددگار ہوتے۔ اشکنجی ان معاونین (یماقوں) سے سال میں ایک بار نوبت بنوبت ایک مقرر رقم، جسے خراج لیق کہتے تھے (عموماً پچاس اچہ فی کس) وصول کرتا اور سلطان کی فوج میں، کہ جب وہ کسی مہم پر جا رہی ہوتی، شریک ہو جاتا (بایزید ثانی کی حکومت میں خراج لیق صرف اس وقت وصول کیا جاتا جب کوئی مہم پیش آتی)۔ اس کے عوض میں اشکنجیوں اور یماقوں کو وہ لگان اور محصول جزئی یا کٹی طور پر معاف کر دیے جاتے جو ان کی چفت لک [رک بان] [= مزروعہ زمین] پر واجب الادا ہوں (قُب Kānūnnāme Sultan Mehmeds des Eroberers، طبع Fr. Kraelitz، در MOG، ۱۹۲۱ - ۱۹۲۲ء) : ۲۵، ۲۸؛ گوک بِلگین T. Gökbilgin : روسی دہ یوروکر، تاتارلر و اولاد فاتحان، استانبول ۱۹۵۷ء، ص ۲۳۳ تا ۲۳۶)۔ وونوقوں (voynuks) اور افلاقوں (Eflaks) کو بھی اشکنجی تنظیمات ہی میں شامل سمجھنا چاہیے (قُب خلیل ایلالجی : کتاب مذکور، ص ۲۴۱)، یہاں تک کہ بعض علاقوں میں دوغانجیوں [رک بان] کا بھی، جن کی تنظیم اسی طریق پر کی جاتی، فرض تھا کہ اشکنجی مہیا کریں۔

ایک دوسری قسم کے اشکنجی مالکان اوقاف و املاک کی طرف سے مہیا کیے جاتے۔ محمد فاتح کو چونکہ نئے سپاہیوں کی بیش از بیش ضرورت پیش آئی لہذا اس نے رمضان ۸۸۱ھ / دسمبر ۱۴۷۶ء میں یہ حکم جاری کیا کہ آئندہ بعض قسم کے اوقاف اور املاک بھی فوج کے لیے اشکنجی مہیا کریں گے

تا ۱۹۳۸ : (M. M. Anawati و L. Gardet) Intro- : *duction à la Théologie Musulmane* پیرس ۱۹۳۸ء، خصوصاً ص ۵۲ تا ۷۶۔

(M. MONTGOMERY WATT) (منٹگمری واٹ)

* **اشکنجی** : نیز اشکنجی، ترکی میں اس لفظ کے معنی ہیں وہ شخص جو تیزی سے آگے بڑھے، جو کسی مہم پر جائے (محمود کاشغری نے [دیوان لغات ترک، ۱ : ۱۰۰] = بسیم اتالای کا ترجمہ ترکی؛ ۱ : ۱۰۹) اشکن کے معنی لمبے سفر کے لکھے ہیں اور اشکنجی کے ”تیزرو ہرکارہ“؛ نیز قُب طانیقلا ریلہ طرامہ سوزلغو، طبع ترک دل کورومو، ج ۱ تا ۴، بذیل مادہ؛ فعل اشمک۔ بمعنی ”کسی مہم پر جانا“۔ کی جگہ آگے چل کر عثمانی ترکی میں لفظ ملازمت استعمال ہونے لگا، عربی : مَلَاَزِمَة)۔

عثمانی فوج میں اس اصطلاح سے مراد بالعموم وہ سپاہی ہوتا تھا جو کسی مہم کے لیے فوج میں شامل ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ وہ اشکنجی۔ تیماری (دیکھیے تیمار) جو فوج میں شامل ہوتے تھے ان میں اور قلعہ آری یا مستحفظین میں، جو قلعے کے اندر رہ کر اس کی حفاظت کرتے، فرق کیا جاتا تھا (قُب صورت دفتر سنجی آرنید، طبع خلیل ایلالجی H. Inalcik، انقرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۰۸، ۱۰۹)۔

بطور ایک مخصوص اصطلاح کے لفظ اشکنجی کا استعمال ان معاون سپاہیوں پر ہوتا تھا جن کے اخراجات ”رعایا“ [رک بان] کی حیثیت کے لوگ مہیا کرتے تھے، بمقابلہ جہلو کے، جن کے ساز و سامان کی ذمہ داری ”عسکری“ [رک بان] پر ہوتی تھی۔ یہ ذمہ داری لگان میں اس چھوٹ کے عوض ہوتی تھی جو ان مزروعہ زمینوں پر دی جاتی تھی جنہیں اصولاً حکومت کی ملک سمجھا جاتا تھا (قُب سیفان دوشاندن عثمانی امپراطورلغہ، در فؤاد کوپرولو ارمغانی، استانبول ۱۹۵۳ء، ص ۱۳۳،

عثمانی فوج کا ایک بڑا حصہ اشکنجیوں پر مشتمل ہوتا تھا، بالخصوص محمد ثانی کے عہد حکومت میں، لیکن دسویں صدی ہجری/سولہویں صدی میلادی کے وسط سے جب عثمانی فوج زیادہ تر آتشین اسلحہ سے آراستہ پیدل سپاہیوں سے مرتب کی جانے لگی تو اشکنجیوں اور ان کے ساتھ ساتھ ان مختلف تنظیمات کی اہمیت بھی مفقود ہوتی گئی جن سے ان کا تعلق تھا اور بہ تدریج ان کا وجود ہی ختم ہو گیا۔

(خلیل اینالچق Halil İnalçık)

- ⊗ **اشموئیل** (Samuel): مشہور اسرائیلی نبی، جنہوں نے تقریباً ایک ہزار سال قبل مسیح اسرائیلی حکومت قائم کرنے میں اہم حصہ لیا۔ ان کے باپ کا نام ہابیل (۱۔ سموئیل، ۱: ۱) بیعد نے القانہ Elkanah بتایا ہے، جو کوہستان افرائیم Ephraim میں رامائیم صوفیم Ramathaim Zophium کا رہنے والا اور بنی اسرائیل کا قاضی تھا۔ القانہ کی پہلی بیوی حنہ کے بطن سے شروع میں عرصے تک کوئی اولاد نہ ہوئی؛ آخر بڑی دعاؤں کے بعد اشموئیل^۱ بمقام رامہ Ramah پیدا ہوئے، جنہیں ماں نے صومعہ کی نذر کر دیا۔ انہوں نے اپنا بچپن عیسیٰ Eli کاہن کے پاس سیلا (Shilah) میں بسر کیا۔ اشموئیل^۲ کے بعد ان کی والدہ کے ہاں پانچ بچے اور پیدا ہوئے، تین لڑکے اور دو لڑکیاں۔ اشموئیل^۳ نام ان کی والدہ کا رکھا ہوا ہے، جس کی وجہ خود ان کے الفاظ میں یہ ہے کہ میں نے یہ نام اس لیے رکھا کہ ”میں نے اسے خداوند سے مانگ کے پایا“ (۱۔ سموئیل، ۱: ۲)۔ بعض لوگ کہتے ہیں کہ اشموئیل شیم Sheme اور ایل سے مرکب ہے: شیم کے معنی ہیں نام اور بعض دفعہ یہ بیٹے کے معنوں میں آتا ہے اور ایل کے معنی ہیں اللہ؛ اس طرح اشموئیل کے معنی ہیں ابن اللہ۔ بعض نے اس کے معنی کیے ہیں سمع ایل، یعنی اللہ نے سن لیا (Jewish Encyclopaedia)

(قُب فاتح دوراندہ قردمان ایالتی وقفاری فہرستی، طبع اوزلوک F. N. Uzluk، انقرہ ۱۹۵۸ء، نقل عکسی، شماره ۳)۔ اس حکم کو ملک بھر میں دور دور تک نافذ کیا گیا، بالخصوص مرکزی اور شمالی اناطولیہ میں، جس سے سلطان کے آخری ایام حکومت میں ہر طرف بے چینی پھیل گئی (قُب آ، ت، بذیل مادہ محمد ثانی؛ برکان Ö. L. Barkan: مالکانہ دیوانی سستی، در THITM، ۲ (۱۹۳۲ تا ۱۹۳۹ء): ۱۱۹ تا ۱۸۴)۔ دراصل یہ فرض کر لیا گیا تھا کہ ایسے وقف اور ملک جو زیادہ تر عثمانی عہد سے پہلے قائم ہوئے اسی صورت میں تسلیم کیے جائیں گے کہ سلطان ان کی منظوری دے۔ زیادہ تر صورتوں میں وہ محض اس بنا پر ان کی توثیق نہ کرتا کہ یہ مطلوبہ شرائط پوری نہیں کر رہے ہیں؛ چنانچہ ان میں سے اکثر سرکاری ملک قرار دے دیے گئے اور پھر انہیں بطور تیمار [رک بان] عطا کیا جانے لگا یا ان کے مالکوں سے یہ مطالبہ کیا جاتا کہ وہ لگانوں اور محصولوں کے عوض بھی فوج کے لیے اشکنجی مہیا کریں۔ اس قسم کے اوقاف اور املاک اشکنجی لو کہلاتے تھے۔ بایزید ثانی کے عہد حکومت میں، جس کا سلوک زیادہ فیاضانہ تھا، اس طرح کے تیماروں کو بھی اشکنجی لو ملک بنا دیا گیا، اگرچہ دفاتر میں آگے چل کر جو اندراجات ہوئے (دیکھیے دفتر خاقانی) ان سے پتا چلتا ہے کہ انہیں پھر سے تیمار بنا دیا گیا تھا۔

یوروک Yürük تنظیم کے ہر اشکنجی کے پاس ایک نیزہ، تیر کمان، ایک تلوار اور ڈھال ہوتی تھی اور ہر دس اشکنجیوں کو مشترک استعمال کے لیے ایک گھوڑا اور ایک خیمہ دیا جاتا تھا۔ (قُب Kānūnnāme Sultan Mehmeds des Eroberers، ص ۲۸)۔

نویں صدی ہجری/پندرہویں صدی میلادی میں

۱۱ : ۷، عمود ۲) - علم اللسان کے نقطہ نگاہ سے اشموئیل کے معنی ہیں اسم اللہ، یعنی اللہ تعالیٰ کا نام (Hastings، ۴ : ۳۸۱) - عیسیٰ کا ہن ابھی زندہ ہی تھا کہ اشموئیل^۴ کو شرف مکالمہ و مخاطبۃ الہیہ حاصل ہوا؛ چنانچہ بائبل میں لکھا ہے : ” اور ان دنوں میں خداوند کا کلام کمیاب تھا کہ کوئی رؤیا بر ملا نہ ہوتی تھی اور اسی وقت ایسا ہوا کہ جب عیسیٰ اپنی جگہ لیٹا تھا اور اس کی آنکھیں دھندلانے لگیں، ایسا کہ وہ دیکھ نہ سکتا تھا اور خداوند کا چراغ خداوند کے ہیکل میں، جہاں خدا کا صندوق تھا، اب تک نہ بجھا تھا اور سموئیل^۴ لیٹا تھا کہ خداوند نے سموئیل^۴ کو پکارا“ (۱ - سموئیل، ۳ : ۱ تا ۴)۔

اشموئیل^۴ نے اپنے عہد میں اسرائیلی حکومت کے قیام میں ساؤل Saul کے ساتھ اہم کردار ادا کیا۔ اس وجہ سے انہیں بہت سے قصے کہانیوں کا ہیرو قرار دے دیا گیا اور اس طرح ان کے متعلق تاریخی واقعات کے ساتھ متعدد فرضی داستانیں مل جل گئیں، جنہیں اصل واقعات سے جدا کرنا آسان نہیں (Encyclopaedia Britannica، ۱۹ : ۹۲۵، عمود ۱، مطبوعہ ۱۹۵۰ء)؛ چنانچہ بائبل میں جو لکھا ہے کہ اشموئیل^۴ کی وجہ سے اسرائیلیوں نے فلسطیوں پر فتح پائی (۱ - سموئیل، ۷ : ۲ تا ۱۳) اس کے متعلق بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ صحیح نہیں اور بائبل میں ساؤل Saul کو، جو فتح کا ہیرو تھا، تصحیف سے سموئیل^۴ کی صورت میں بدل دیا گیا ہے (Jewish Encyclopaedia، ۱۱ : ۷، عمود ۲)؛ اس طرح بائبل کے اس بیان کو جس میں بتایا گیا ہے کہ کس طرح اشموئیل^۴ کی والدہ نے اپنے بچے کو سیلا Shiloh کے ہیکل کی نذر گزارنا انسانی کلویڈیا برٹینیکا کے مضمون نگار مانچسٹر کے ڈاکٹر William Lansdell Wardle نے، جنہیں

بائبل کے بارے میں سند سمجھا جاتا ہے، فرضی قرار دیا ہے، لیکن اسرائیل کا پہلا بادشاہ منتخب کرنے میں جو اہم کردار انہوں نے ادا کیا اسے بہر حال تاریخی صداقت سے معمور قرار دیا ہے (Encyclopaedia Britannica، ۱۹ : ۹۲۵، عمود ۲)۔ بائبل میں لکھا ہے کہ جب اشموئیل^۴ بوڑھے ہو گئے تو انہوں نے اپنے بیٹوں کو مقرر کیا کہ اسرائیل کی عدالت کریں۔ ان کے بیٹے ان کی راہ پر نہ تھے بلکہ مفادپرست، رشوت لینے والے اور عدالت میں طرفداری کے مرتکب ہوتے تھے۔ تب سارے اسرائیلی بزرگ جمع ہو کر رامہ میں اشموئیل^۴ کے پاس آئے اور ان سے کہا کہ دیکھیے آپ بوڑھے ہو چکے ہیں اور آپ کے بیٹے آپ کے نقش قدم پر نہیں، اب آپ کسی کو ہمارا بادشاہ مقرر کیجیے جو ہم پر حکومت کرے؛ چنانچہ انہوں نے الہی ہدایت کے مطابق ساؤل Saul بن قیس بن ابی ایل کو بنی اسرائیل کا بادشاہ نامزد کیا۔ بنی بلعال نے اس انتخاب پر اعتراض کیا اور ساؤل کی تحقیر کی۔ اس کی مزید تفصیلات ۱ - سموئیل، باب ۸، بعد میں ملتی ہیں۔

قرآن مجید میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے : اِذْ قَالُوا لِنَبِيِّنَا اِغْثُ لَنَا مَلَاكًا يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ . . . الخ (البقرة : ۲۴۶) = جب بنی اسرائیل کے سرداروں نے اپنے ایک نبی سے کہا ہمارے لیے ایک بادشاہ مقرر کر دیجیے تا کہ ہم اللہ کی راہ میں جنگ کریں۔ اس کے متعلق مفسرین نے لکھا ہے کہ یہاں جس نبی کی طرف اشارہ ہے وہ اشموئیل^۴ تھے۔ یہ وہ وقت تھا کہ بنی اسرائیلی فلسطیوں سے بار بار شکست کھا چکے تھے؛ اس پر اشموئیل^۴ نے فرمایا : تم سے کچھ بعید نہیں کہ اگر جنگ کرنا تم پر ضروری ٹھیرایا گیا تو جنگ کرنے سے انکار ہی کر دو۔ بنی اسرائیل کے سرداروں نے کہا کہ ہمارے لیے

یہ ممکن ہی کیسے ہو سکتا ہے کہ ہم اللہ کی راہ میں جنگ نہ کریں حالانکہ ہم اپنے گھروں اور بچوں سے علیحدہ کیے گئے ہیں؛ چنانچہ اشموئیل^۴ نے اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے ماتحت ایک شخص کو ان کا بادشاہ مقرر کر دیا۔ بائبل میں اس بادشاہ کا نام ساؤل Saul لکھا ہے اور اسے خداوند کا مسیح کہا گیا ہے (۲۔ سموئیل، ۱: ۱۶)۔ قرآن مجید نے اس کے لیے طالوت کا لفظ استعمال کیا ہے، جو طول سے مشتق ہے اور قد کی لمبائی پر دلالت کرتا ہے، اور ساؤل قد میں بھی سب سے لمبا تھا (۱۔ سموئیل، ۱۰: ۲۳)۔ جب اشموئیل^۴ ساؤل کو بادشاہ بنا چکے تو بعض لوگوں نے اس انتخاب پر اعتراض کیا اور کہا یہ شاہی خاندان سے نہیں اور نہ اس کے پاس زیادہ مال و دولت ہی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کا جواب یہ دیا: اِنَّ اللّٰهَ اصْطَفٰ عَلَیْکُمْ وَ زَادَ بَسْطَۃً فِی الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ کہ اول تو اللہ نے اس کی نیکی اور تقویٰ کی وجہ سے اسے چنا ہے؛ دوسرے وہ زیادہ علم رکھتا ہے؛ تیسرے اسے جسمانی قوت و طاقت حاصل ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حاکم کے انتخاب میں قرآن مجید ان اصول کو مد نظر رکھنے کی تلقین فرماتا ہے اور موروثی بادشاہت یا دولت مند ہونے کی وجہ سے حاکم اعلیٰ کا انتخاب صحیح نہیں۔ پھر اشموئیل^۴ نے بنی اسرائیل سے کہا کہ اس کی بادشاہت کا نشان یہ ہے کہ وہ تمہارے پاس التَّابُوت لائے گا۔ اس ”التَّابُوت“ سے کیا مراد ہے؟ بائبل کا بیان تو یہ ہے کہ یہ ایک صندوق تھا، جو لمبائی میں اڑھائی ہاتھ اور چوڑائی اور اونچائی میں ڈیڑھ ڈیڑھ ہاتھ تھا اور اوپر سے سونے سے منڈھا ہوا تھا؛ اس کے اوپر سونے کا کلس تھا (خروج، ۲۵: ۱۰ تا ۳۷) اور اس صندوق میں عبرانیوں (۹: ۳) کے مطابق ”سوا پتھر کی ان دو لوحوں کے جنہیں موسیٰ^۴ نے حورب پر اس میں

رکھا تھا“ اور کچھ نہ تھا، مگر عبرانیوں (۹: ۳) کے مطابق اس میں سونے کا ایک برتن منّ manna سے بھرا ہوا اور ہارون^۴ کا عصا اور عہدنامے کی الواح تھیں۔ یہ تابوت یا صندوق ایک مرتبہ بنی اسرائیل کے قبضے سے نکل کر فلسطیوں کے قبضے میں چلا گیا تھا؛ پھر یہ بنی اسرائیل کو واپس مل گیا۔ بائبل میں جہاں فلسطیوں کے اس تابوت کو لے جانے اور پھر واپس کرنے کا ذکر ہے وہ ذکر ایسے بے ربط طریق پر ہے کہ پادری ڈملو ایسے مفسرین بائبل تک کو اعتراف ہے کہ وہاں سے ہرگز پتا نہیں چلتا کہ یہ کس زمانے کا واقعہ ہے۔ بہر حال بعد میں کسی وقت حضرت داؤد^۴ اسے یروشلم میں لے آئے اور حضرت سلیمان^۴ کے زمانے میں اسے بیت المقدس میں رکھا گیا؛ پھر یہ لاپتا ہو گیا اور کچھ ثابت نہیں ہوتا کہ کہاں گیا، لیکن لسان العرب میں تابوت کے معنی دل بھی دیے ہیں اور امام راغب نے اپنی کتاب مفردات میں لکھا ہے کہ تابوت سے مراد قلب اور سکینت ہے۔ اسی طرح بعض تفاسیر میں بھی تابوت کے معنی قلب منقول ہیں (البیضاوی، تحت آیت)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ التَّابُوت سے طالوت (ساؤل) کے قلب کی طرف اشارہ ہے اور بتایا گیا ہے کہ جس ساؤل پر تم معترض ہو اس کا قلب وہ پہلا سا نہیں رہا۔ اللہ تعالیٰ نے اس میں سکینت اور طمانیت رکھ دی ہے اور وہ کسی سے مرعوب ہونے والا نہیں اور نہ وہ ہوا و ہوس کا بندہ ہے؛ گویا اسے ایک دوسرا دل دے دیا گیا ہے۔ خود بائبل سے ان معنوں کی تصدیق ہوتی ہے؛ چنانچہ ۱۔ سموئیل، ۱۰: ۹ میں لکھا ہے: ”اور ایسا ہوا کہ جونہیں اس نے سموئیل^۴ سے رخصت ہوتے وقت پیٹھ پھیری وہیں خدا نے اسے دوسری طرح کا دل دیا“۔ پھر قرآن کہتا ہے کہ اس تابوت میں وہ اچھی باتیں تھیں جو موسیٰ^۴ اور ہارون^۴

(Judges) کے اختتام سے ہوتا ہے۔ خود اشموئیل^۴ آخری قاضی تھے اور حضرت داؤد^۵ کے عہد کے اختتام پر یہ بیان ختم ہو جاتا ہے۔ ان کتابوں کے اندازِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ جو واقعات ان میں بیان ہوئے ہیں وہ کسی ایسے شخص کے قلم سے ہیں جو خود اس وقت موجود نہ تھا جب یہ واقعات ظہور پذیر ہو رہے تھے اور اس طرح متعدد متضاد بیانات اس میں جمع ہو گئے ہیں؛ نیز یہ کتب اس وقت جس شکل میں ہمارے پاس موجود ہیں ان کا لکھنے والا خاصے بعد کے زمانے کا کوئی شخص ہے، جس نے مختلف تحریروں اور زبانی روایات کی روشنی میں انہیں تالیف کیا (Jew. Ency.، ۱۱ : ۱۱، عمود ۲)۔ اشموئیل^۴ نے باسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی۔

مآخذ : (۱) تفاسیر قرآن مجید، تحت ۲ (البقرة) : ۲۴۶؛ (۲) عہد نامہ قدیم، کتاب سموئیل، اول و دوم؛ (۳) Jewish Encyclopaedia، ۱۱ : ۵ تا ۱۳؛ (۴) Encyclopaedia Britannica، ۱۹ : ۹۲۵ تا ۹۲۷، مطبوعہ ۱۹۵۰ء؛ (۵) S. R. Driver، Notes on the Hebrew Text of the Book Samuel، ۶ : H. P. Smith، Old Testament History، نیویارک ۱۹۰۳ء، ۱۰۷ تا ۱۵۵؛ (۶) J. Hastings، on the Books of Samuel، ۸ : Dictionary of the Bible، ۳۸۱ تا ۳۹۱؛ (۷) Black's Bible Dictionary، ص ۶۴۱ تا ۶۴۲۔ (عبد المنان عمر)

* الاشمونین : صحیح تر الاشمونین؛ صعید مصر

میں ایک قصبے کا نام، جو دریائے نیل اور [اس کے ایک معاون] بحریوسف کے درمیان تقریباً ۲۷ درجہ، ۴۷ دقیقہ عرض البلد شمالی میں واقع ہے۔ یہ مقام ریلوے سٹیشن روضۃ سے زیادہ دور نہیں ہے اور ایک چھوٹا سا دیہاتی قصبہ ("ناحیہ") ہے، جس کی

کے برگزیدہ متبعین نے اپنے پیچھے چھوڑیں اور اسی طرح ساؤل دونوں گروہوں کی اچھی باتوں کا وارث بنا۔ غرض طالوت (ساؤل) کو زمام حکومت سپرد کر دی گئی اور اس کے ذریعے بنی اسرائیل کو فلسطیوں پر فتح نصیب ہوئی اور فلسطیوں کا ہیرو جالوت، جس کے لیے بائبل میں جولیث (Goliath of Gath) کا لفظ آیا ہے (۱۔ سموئیل، ۱۷ : ۴)، ہلاک ہو گیا۔ یہاں قرآن مجید کا بیان ختم ہو جاتا ہے۔ اشموئیل^۴ کے سوانح حیات کا خاکہ بائبل کی کتاب سموئیل میں درج ہے (لیکن بائبل کی اس کتاب کے بیان کردہ واقعات پر اس قدر وثوق نہیں کیا جا سکتا کہ اس کی تاریخی صحت پر شبہ نہ ہو سکے۔ تاہم بائبل کے نقادوں کے نزدیک بھی اشموئیل^۴ کا بادشاہ گر ہونا اپنے اندر تاریخی صداقت ضرور رکھتا ہے (Ency. Brit.، ۱۹ : ۹۲۵، عمود ۲)۔

اشموئیل^۴ کو عہدہ قضا پر متمکن ہوئے نو سال ہو چکے تھے جب اسرائیلیوں نے ان سے مطالبہ کیا کہ ہمارے لیے کوئی بادشاہ مقرر کیجیے؛ چنانچہ بائبل کا بیان ہے کہ آپ نے مصفاة (Mizah) میں لوگوں کو جمع کیا اور بذریعہ قرعہ اندازی ساؤل کا انتخاب ہوا (۱۔ سموئیل، ۱۰ : ۱۷ بعد)؛ پھر اشموئیل^۴ نے لوگوں کو سلطنت کے آداب بتائے اور اس بارے میں ایک کتاب لکھی۔ اس کے بعد جلجال میں باقاعدہ ساؤل کی تاج پوشی ہوئی (۱۔ سموئیل، ۱۱ : ۱۴)۔

اس وقت عہد نامہ قدیم میں روت کے بعد سموئیل کے نام سے دو کتابیں ہیں۔ ابتداء میں یہ دو علیحدہ علیحدہ کتابیں نہ تھیں۔ ان میں کل پینتالیس ابواب ہیں، ان کتب میں اسرائیلیوں کی تاریخ کا وہ حصہ بیان ہوا ہے جس کا آغاز عہد قاضیوں

۱۷۲۰ء میں دریائے نیل کی گزرگاہ کے دوبارہ بدل جانے کی وجہ سے قریب کا شہر مَلَوِی بڑا شہر بن گیا اور انہیں حالات کے تحت بعد کے زمانے میں یہ حیثیت مَنِيَّة (مَنِيَّة: مَنِيَّة الخَصِيب) کو حاصل ہو گئی۔ قرونِ وسطیٰ میں اَشْمُونِی اپنی زرخیزی کی وجہ سے مشہور تھا۔ ارمنی قرمزی قالین یہاں بھی بنے جاتے تھے۔ بھیڑوں کی پرورش کی وجہ سے، جو اس کے مضافات میں خیمہ زن عربوں کا پیشہ تھا، یہ جگہ اُون کی صنعت کا مرکز بن گئی اور یہاں کی پیداوار، یعنی اُونی پارچہ جات باہر بھیجے جاتے تھے۔

المقریزی ہمیں ہر قسم کی اساطیری عمارات کے متعلق معلومات بہم پہنچاتا ہے، بالخصوص ایک ایسی سرنگ کے بارے میں جو دریائے نیل کے نیچے نیچے اُنصنا تک چلی گئی تھی، جسے قدیم زمانے میں اَنْتِنُوِيَّة (Antinoc) کہتے تھے۔

مصر میں اسی نام کے دو اور مقامات ہیں، جن سے اس شہر کو ملتبس نہ کرنا چاہیے: ”اَشْمُون“ (اَشْمُون) الرُّمَّان، جو دمیاط کے قریب ہے اور اَشْمُون (الجریسات)، جو صوبہ مَنُوْفِيَّة میں ہے۔

مآخذ: (۱) یاقوت: معجم (طبع وُسْتِنْفَلٹ)، ۱: ۲۸۳؛

(۲) ابنِ جِیعان، ص ۱۷۳؛ (۳) المقریزی: الخطط،

۱: ۲۳۸؛ (۴) علی مبارک: الخطط الجديدة، ۸: ۷۴؛

(۵) القَلْقَشْدِي (ترجمہ وُسْتِنْفَلٹ)، ص ۹۴، ۱۰۰؛ (۶)

کاترمیئر: Mémoires sur l’Egypte: Quatremère،

۱: ۴۹۰؛ (۷) Amélineau: Géographie de l’Egypte،

۱: ۲۱؛ (۸) Papyri Schott Reinhardt،

۱: ۲۱؛ (۹) Boinet Bey: Dictionnaire géographique،

۱۰: ۴۱؛ (۱۰) Egypt and: Baedeker،

the Sudân، طبع ششم، ص ۲۱۳۔

(بِکَر C. H. BECKER)

اَشْمُون: (اشنہ، اشنوہ)، آذربيجان کا ایک قصبہ

مجموعی آبادی [۱۹۲۷ء میں ۱۱۱۹۲ نفوس پر مشتمل تھی] (دائرة المعارف الاسلامیہ، بذیل مادہ)؛ یہ ناحیہ صوبہ اَسْیُوط کے ضلع (مرکز) مَلَوِی سے متعلق ہے۔

یہ مقام، جو اب بالکل غیر اہم ہے، کسی زمانے میں مصر کے بڑے شہروں میں سے تھا۔ اس کے نام کی عربی صورت قدیم مصری نام خْمُونُو، Khmunu اور قبطی نام شْمُون Shmūn کے مطابق ہے۔ یونانی اور رومی اسے Hermopolis Magna کہتے تھے۔ کچھ آثارِ قدیمہ اب بھی اس کی گزشتہ شان و شوکت کے شاہد ہیں۔ قبطی۔ عربی افسانے (Saga) میں اَشْمُون [یا اَشْمَن۔ یاقوت] بن مصر کو، جس کے نام پر اس کا نام رکھا گیا، اشمونین کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ موجودہ بصورتِ تثنیہ نام سے، جس کی اس شکل کے متعلق دورِ عرب کے شروع زمانے سے بھی شہادت ملتی ہے، دو اشمونوں کا پتا چلتا ہے اور یہ صورت صرف دورِ عرب ہی میں پیدا ہو سکتی تھی؛ اور فی الواقع پہلی اور دوسری صدی ہجری کے اوراقِ بردی میں دو جگہوں کا پتا چلتا ہے: اشمون السُفلی اور اشمون العُلا [کذا؟ العلیا]، یعنی زیرین و بالائی اشمون۔ ان میں سے ایک تو قدیم هرمیوپولس Hermopolis ہے اور دوسرا بلاشبہ بعد میں آباد ہوا اور اس کی آبادکاری بحریوسف کے خشک ہو جانے یا دریائے نیل کی گزرگاہ کی تبدیلی کی بناء ہی پر ممکن ہو سکی ہوگی۔ اس معاملے کے متعلق مختلف بیانات ملتے ہیں؛ پھر عبوری دور کا صیغہ تثنیہ میں یہ نام نئے شہر کو دے دیا گیا۔ شروع میں چونکہ اشمون قدیم زمانے میں ایک یونانی اقلیم (voμoc) کا پائے تخت تھا، لہذا اشمونین بھی اسلامی زمانے میں ایک کورے کا مرکزی شہر بن گیا اور فاطمی سلطان المستنصر کے زمانے میں صوبجاتی تقسیم کے بروئے کار آنے پر ایک صوبے کا صدر مقام ہو گیا۔ مملوک عہد میں دیر تک یہ شہر خوش حال رہا، لیکن

اور العَجَزِیْرۃ کو ہوتی تھی۔ اس کا گياہی میدان (steppe) (بادیہ = لاهِجَان؟) ہڈبانی کردوں کی ملکیت تھا، جو موسم گرما یہیں گزارتے تھے (یَصِفُون)۔ ویسے ان کردوں کی اصل جاگیر اربل کے علاقے میں تھی (قَب مادۂ گرد)۔

اشنو کے علاقے میں زُرزا قبیلے کی آمد کا ہمیں کوئی علم نہیں (ممکن ہے وہ بھی ہڈبانی کردوں ہی کی ایک شاخ ہو)، لیکن زُرزری کردوں کا ذکر شہاب الدین العَمَری کی کتاب مسالک الابصار میں بھی آیا ہے، جو ۶۱۳۵ء میں مصر میں لکھی گئی تھی (قَب NE، ۱۳، ۱۸۳۸ء) : ۳۰۰ تا ۳۲۹۔ اس مصنف نے اس نام کے معنی وَلَد الذَّهَب (بھڑیے کی اولاد) کیے ہیں، لیکن کاترمیئر Quatremère نے اس کی اصلاح کرتے ہوئے وَلَد الذَّهَب کر دیا، یعنی ”آل زر“ (کردی زبان میں زار + زارو)۔

زُرزا قبیلے کے متعلق شرف نامہ کی تمہید میں جس فصل کا ذکر ہے وہ تمام قلمی نسخوں میں مفقود ہے۔ ان لوگوں کے تصرف میں یقیناً خاصا بڑا علاقہ ہوگا۔ ایک مسخ شدہ عبارت (۱ : ۲۸۰) میں شرف الدین بظاہر یہ کہتا ہے کہ لاهِجَان کو زُرزا قبیلے سے پیر بَدَق نے چھین لیا تھا، جو بابان قبیلے کا پہلا سردار تھا (پندرہویں صدی میلادی)۔ اسی مصنف نے (۱ : ۲۷۸) اس شکست کا بھی ذکر کیا ہے جو سلطان مراد ثالث (۹۸۲ تا ۱۰۰۳ھ) کے عہد میں سلیمان بیگ سہران نے زُرزا قبیلے کو دی تھی۔

اشنو اس شاہراہ پر واقع ہے جو موصل اور جھیل اُرمیہ کو ملاتی ہے (موصل - روان دز - درۂ کلہ شین [بلندی تقریباً دس ہزار فٹ] - اشنو - اُرمیہ یا مراغہ)۔ چونکہ یہ شاہراہ سردیوں میں برف سے اٹ جاتی ہے اس لیے اُس سڑک سے بہت کم آرام دہ ہے جو روان دز سے راہات ہوتی ہوئی درۂ گروشنک سے گزرتی ہے

اور ضلع۔ اشنو اُرمیہ [رَک بَان] کے جنوب میں واقع ہے اور اسی سے اس کا نظم و نسق عموماً متعلق رہا ہے۔ اس ضلع کو دریائے گادر (Gāder، غادر؟) کا بالائی حصہ سیراب کرتا ہے، جو ضلع سُلْدز [رَک بَان] میں سے گزرتا ہوا جنوب مغرب کی طرف سے جھیل اُرمیہ میں جا گرتا ہے۔ اشنو سے جنوبی سمت ضلع لاهِجَان ہے، جس کا صدر مقام سَوُج بَلَق ہے۔ قصبۂ اشنو (۱۰۷ گھر)، دریائے گادر (چیم چلش، یعنی چالیس پنچکیوں کا دریا) کے بائیں کنارے واقع ہے۔ یہ دریا وادی گیللاس سے نکلتا ہے اور اسی وادی کے ذریعے اس ضلع اور مارگوار Mārgāvār کے مابین رسل و رسائل کا انتظام ہے [قَب مادۂ ارمیہ]۔

اس ضلع میں گُرد آباد ہیں۔ شہر اور اس کے مواقع میں زُرزا قبیلے کے لوگ بستے ہیں اور باقی پچیس مواقع میں قبیلۂ ممش کے افراد آباد ہیں اور اسی قبیلے کے کچھ لوگ لاهِجَان اور سُلْدز میں بھی رہتے ہیں۔

ممکن ہے کہ خَلدی (وانی) کتبوں میں جو ایک نام اُشِنی آیا ہے وہ اشنو ہی کا مترادف ہو۔ رالینسن Rawlinson نے (اشنو سے جنوب مشرق کی طرف تین میل کے فاصلے پر) ایک گاؤں سنگان کو $\sigma\iota\upsilon\alpha\pi$ تصور کیا ہے، جس کا ذکر بطلمیوس (Ptolemy) نے میڈیا میں کیا ہے (۶ : ۲)۔ عربی مآخذ میں اشنو کا ذکر الاَصْطَخَرِی (ص ۱۸۶) کے وقت سے آتا ہے۔ اس مصنف کا قول ہے کہ اُشْنۃ الأَذَرِیۃ بَنُو رَدْنِی کے علاقے میں سے تھا اور اس علاقے میں دَاخِرْقَان اور تَبْرِیْز (نرینز؟) بھی شامل تھے؛ لیکن ابن حوقل (ص ۲۴۰) پہلے ہی بتا چکا ہے کہ یہ قبیلہ کبھی کا ناپید ہو چکا تھا۔ ص ۲۳۹ پر وہ اُشْنۃ کے علاقے میں سبزے اور پھلوں کی فراوانی کا ذکر کرتا ہے۔ اس کی پیداوار (یعنی شہد، بادام، جوز اور مویشی) کی برآمد موصل

کیونکہ یہ جگہ مسلمانوں اور مسیحیوں دونوں کے نزدیک قابلِ احترام ہے۔ رالسن Rawlinson نے (ص ۱۷) وہاں اشنو کے اسقف ابراہیم کا مقبرہ دیکھا تھا، جو ۱۲۸۱ء میں نسطوری جاثلیق یہیلا الثالث (Nestorian Catholicos Yahballāhā III) کی مسند نشینی کے وقت موجود تھا۔

مآخذ: قَب مادۂ اَرَمیہ (۱)؛ Rawlinson (۱)؛ Notes on a: Rawlinson (۱)؛ Journey from Tabriz، در JRGs، ۱۰ (۱۸۳۰ء)؛ ۱۵ تا ۲۴؛ (۲)؛ Fraser، Travels in Koordistan، (۱۸۳۴ء)؛ لندن ۱۸۳۰ء، ۱: ۸۹ تا ۹۸؛ (۳)؛ Bittner، Der: Sitzungs. Ak. Wien، در Kurdegau Uschnūje etc. ج ۱۳۳، ویانا ۱۸۹۵ء؛ (۴)؛ Lehmann-Haupt؛ Armenien، ۱: ۲۴۰، ۲۶۰؛ (۵)؛ De Morgan؛ Mission scientifique en Perse، در logiques، ۱۸۹۶ء، ۱: ۲۶۱ تا ۲۸۳ (کلہشین)؛ قَب نیز (۶)؛ Etudes Géographiques، ۱۸۹۵ء، ج ۲، بمدد اشاریہ؛ کلہشین کے متعلق دیکھیے Lahmann-Haupt کے مآخذ، محلّ مذکور، اور زیادہ تفصیل سے (۷)؛ منورسکی Kella-Shin: Minorsky، در Zap.، ۱۹۱۷ء، ۲۳: ۱۳۶ تا ۱۹۳۔

(V. MINORSKY (منورسکی)

آشیر: شمالی افریقہ کا ایک قدیم حصار بند شہر، جو کوہستان تطری میں الجزائر سے ایک سو کلومیٹر کے فاصلے پر جنوب مغرب کو واقع ہے۔ تاریخ میں اس شہر کا ذکر چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی میں آتا ہے۔ یہ اس حصّہ ملک سے متعلق تھا جس پر صہاجہ قبائل قابض تھے اور ان کے علاقے کی مغربی سرحد پر واقع تھا۔ اس شہر کی بنیاد صہاجہ کی اہم شاخ کے سردار زیری بن مناد نے رکھی تھی اور اس کی بناء اس کش مکش عظیم کی داستان کا ایک حصّہ ہے جس میں کوہستان کے بربری قبائل، جو افریقہ کے فاطمیوں کے حامی تھے، اور ان کے میدانوں

(کلہشین کے جنوب میں سے)، جس کی بلندی سات ہزار آٹھ سو فٹ سے زیادہ نہیں۔ درّہ کلہشین (کردی زبان میں بمعنی ”سبز چٹان“) کی وجہ تسمیہ وہ لوح ہے جس پر آشوری اور کلدانی (خلدی Khaldic) دونوں زبانوں میں ایک کتبہ کندہ ہے اور جسے ۸۰۰ قبل مسیح میں کلدانی شاہ اشپوینی Ishpuini اور اس کے فرزند مینوا Menua کے زمانے میں نصب کیا گیا تھا۔

مسالک الأبصار (ترجمہ کاترمیئر Quatremère، ص ۳۱۵) میں جبل الحَجَرین (”کوہ دو سنگ“) کا مفصل ذکر ہے، یعنی ایک تو کلہشین کی لوح اور دوسری اس سے مماثل تپوزاوا کی، جو کلہشین سے جنوب مغرب کی طرف واقع ہے۔ موصل کے علاقے میں بادشاہ یمن (رائس بن قیس کی جنگوں کے اساطیری بیان میں الطبری ۱: ۴۴۰) نے بتایا ہے کہ اس بادشاہ کے سپاہ سالار شُور بن العَطاف نے اس کے کارناموں کا ذکر دو پتھروں (حَجَرین) پر کندہ کرایا تھا، جو اب بھی آذربجان میں موجود ہیں۔ یہ دونوں متن G. Hoffmann نے Auszüge میں شائع کر دیے ہیں (ص ۲۴۹ تا ۲۵۰)۔

اس ضلع (آرامی زبان میں اشنوُخ اور اشنہ) کے مقامی ناموں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہاں کسی زمانے میں ایک مسیحی عنصر موجود تھا، جو اب مفقود ہو چکا ہے (قَب سرجیس، دِنہہ اور بِم زرتہ جیسے دیہات کے نام)۔ ۹۵۸ء ہی میں اشنو کے ایک مسیحی باشندے نے مَلطیہ کے قریب سرجیوس Sargius اور باخوس Bacchus کا گرجا بنایا تھا۔ پھر ۱۲۷۱ء میں دِنہہ کے نسطوری کیتھولک اسقف نے آشوریہ کے دارالحکومت کا صدر مقام اشنو منتقل کر دیا تھا تاکہ مغل حکمران اس کی زیادہ اچھی طرح حفاظت کر سکیں (Assemani، ۲: ۳۵۰، ۳۵۶)۔ ایک اور قدیم کلیسا ممکن ہے سنگان کے قریب دیر شیخ ابراہیم کے کھنڈروں میں پوشیدہ ہو،

میں آباد زناتہ قبائل سے متصادم ہوئے، جو قرطبہ کے بنو امیہ کے حامی اور طرفدار تھے۔

زیری نے اپنی ان خدمات کے صلے میں جو اس نے فاطمیوں کے لیے بالخصوص ابویزید ”ذوالحمار“ کی ہولناک بغاوت کے دوران میں ۵۳۲ھ / ۹۳۵ء میں سرانجام دیں فاطمی خلیفہ القائم سے یہ شہر بسانے کی اجازت حاصل کر لی اور اس طرح اس قبائلی سردار کو کسی حد تک ایک صاحب حیثیت خودمختار حکمران کا مرتبہ حاصل ہو گیا۔ تاہم یہ بات قابل توجہ ہے کہ البکری اور ابن الاثیر نے اس حصار بند شہر کی بناء رکھنے کو زیری کے بیٹے بلقین سے منسوب کیا ہے اور البکری نے اس کی تاریخ بناء ۵۳۶ھ / ۹۴۴ء اور ابن الاثیر نے ۵۳۶ھ / ۹۴۷ء بتائی ہے۔

اس نئے شہر کو تبنہ، مسیلة اور حمزة (موجودہ بوثرہ) سے آدمی لا کر مصنوعی طور پر آباد کیا گیا اور بعد ازاں تلمسان سے بھی، جو زناتہ قبائل کے مرکز اجتماع کا کام دیتا رہا تھا۔ اس شہر میں محل، کاروان سرائیں اور حمام تعمیر کرائے گئے۔ جب فاطمی خلیفہ المعز نے، جس نے قاہرہ جانے کے لیے افریقیہ کی حکومت چھوڑ دی تھی (۵۳۶ھ / ۹۴۳ء)، بلقین کو مسند آرائی کا فرمان عطا کر دیا تو بلقین اشیر سے القيروان چلا گیا؛ تاہم مرکز حکومت کی یہ نقل مکانی بتدریج مکمل ہوئی اور اس قبائلی سردار کا کنبہ اشیر ہی میں مقیم رہا۔

زیری مملکت کے اس سرحدی خطے کی حفاظت بنو حماد (بن بلقین) کے سپرد ہوئی اور جب ۵۴۸ھ / ۱۰۱۷ء کے سمجھوتے کے مطابق بنو حماد کی علیحدگی تسلیم کر لی گئی تو اشیر کا شہر ان کی مملکت میں شامل ہوا۔ علاوہ ازیں شہر اشیر پر بنو حماد کے قبضے کے سلسلے میں خود اس خاندان کے افراد میں جھگڑے شروع ہو گئے۔ ۵۴۸ھ /

۱۰۳۸ء کے فوراً بعد یوسف بن حماد نے اس پر قبضہ کر لیا اور اس کے لشکریوں نے اس شہر کو پوری طرح تاراج کیا۔ ۵۴۸ھ / ۱۰۷۶ء میں زناتہ نے اس کا محاصرہ کر کے اس پر قبضہ جمایا، لیکن بنو حماد نے آگے چل کر یہ شہر واپس لے لیا۔ ۵۴۹ھ / ۱۱۰۱ء میں تلمسان کے المرابطی والی تاشفین بن تینار نے اس شہر کو سر کر کے تباہ کر دیا۔ اس کے حمادی فرمان رواؤں نے اس ویرانے کو نئے سرے سے آباد کیا، لیکن اب وہ بنو غانیہ کے حلیف غازی الصنهاجی کے ہاتھ لگ گیا (تقریباً ۵۵۸ھ / ۱۱۸۴ء)۔ اس کے بعد تاریخ کے اوراق سے اشیر کا نام غائب ہو جاتا ہے۔

اشیر کی بناء اور زیری یا بلقین سے اس کی نسبت کے بارے میں جو عدم یقین پایا جاتا ہے اس کا مظاہرہ ایک حد تک خود اس کے جائے وقوع پر اس کے باقی ماندہ آثار کا مطالعہ کرنے والے کو نظر آ سکتا ہے۔

کوهستان تطری کے اسی خطے میں، جو دور سے جنوبی الجزائر کے مرتفع میدانوں پر چھایا ہوا نظر آتا ہے، تین سابقہ آبادیوں کے آثار نظر آتے ہیں، جو دیکھنے میں گو ایک دوسرے سے مختلف ہیں لیکن سب میں ان کے اسلامی الاصل ہونے کی خصوصیات نمایاں ہیں۔

(۱) ان میں سے ایک مقام منزہ بنت السلطان ایک محکم حصار ہے، جو ۲۷۶ میٹر لمبی ایک چٹان کے اوپر تعمیر کیا گیا تھا۔ اس کے ارد گرد عمیق گھاٹیاں ہیں، جو کاف لحد کے سلسلہ کوہ سے شمال کی طرف کو باہر نکلی ہوئی ہیں۔ اس کے مرکز کے قریب ایک عمارت کھڑی تھی، جو محافظ خانے یا گودام کا کام دیتی ہوگی۔ یہاں ایک بڑا حوض بھی تھا، جو اس مورچے پر متعین مختصر سے فوجی دستے کے لیے عارضی طور پر رسد بہم پہنچانے کے

اے بنایا گیا تھا۔

(۲) اسی سلسلے کی جو ڈھلانیں جنوب کی طرف پھیلی ہوئی ہیں ان پر ایک مستطیل احاطہ پھیلا ہوا ہے، جس کی چار دیواری کا کچھ حصہ دو میٹر موٹی فصیل سے گھرا ہوا تھا۔ اس کے اندر جو دیواریں ہیں ان سے مختلف سطحوں کی چھتوں کا پتا چلتا ہے؛ لیکن اس کے سوا یہاں اور کوئی عمارت نظر نہیں آتی۔ ایک گھاٹی کے ساتھ ساتھ جو احاطہ کے کنارے واقع ہے عینِ یشیر نامی ایک چشمہ بہتا ہے۔ Rodet کا بیان ہے کہ یشیر خود اس احاطے کا نام ہے۔

گالون M. L. Golvin نے حال ہی میں جو کھدائی کی ہے اس سے اس احاطے کے باہر پتھر سے تعمیر کردہ ایک قلعے کی موجودگی کا سراغ ملا ہے، جس کا نقشہ بہت متناسب ہے۔ جنوبی روکار کے وسط میں آگے کو نکلی ہوئی ایک ڈیوڑھی ہے۔ اس کے پیچھے قلعے کے اندر داخل ہونے کا دالان ہے، جس کی سامنے کی دیوار بند ہے۔ باقی عمارت میں جانے کے لیے اس دالان کے دونوں پہلووں میں دو راستے رکھے گئے ہیں۔ دروازے کی یہ شکل فاطمی خلیفہ القائم کے محل کے دروازے سے بہت ملتی جلتی ہے، جسے حال ہی میں مہدیہ میں زمین کھود کر نکالا گیا ہے (دیکھیے M. S. Zbiss، در JZ، ۱۹۵۶ء، ص ۷۹ تا ۹۳)۔

(۳) ایک اور قلعہ بند شہر کے آثار یشیر اور قلعہ مذکور کے بالمقابل اڑھائی کلو میٹر کے فاصلے پر ہیں اور انہیں ایک وادی قلعے اور یشیر سے جدا کرتی ہے۔ یہ شہر بنیۃ (بنیۃ) ہے اور اس کے آثار اس ڈھلان کے رقبے پر پھیلے ہوئے ہیں جو کاف تسمسال Tsemśal سے شمال کی طرف جاتی ہے۔ قلعے کی فصیل اس ڈھلان کے زیرین حصے کے قریب چٹان کی کھڑی دیوار (escarpment) پر، جو وادی

کے کنارے ہے، تعمیر کی گئی ہے اور اس کا ایک سرا [کوہ] کاف تک چلا گیا ہے، جس کے پہلو میں شہر آباد تھا۔ اس بلند چٹان کے عین نیچے کسی زمانے میں ایک زندان تھا۔ فصیل میں تین دروازے بنائے گئے ہیں۔ ساری زمین عمارتوں کے کھنڈروں سے بٹی پڑی ہے۔ ان میں سے ایک مسجد کے آثار سب سے زیادہ آسانی سے شناخت کیے جا سکتے ہیں۔ مسجد کے دالان میں، جس سے پہلے صحن ہے، سات محرابیں اور چار جھروکے (bays) ہیں۔ متعدد وسیع چشمے شہر میں آکر گرتے ہیں۔

ہو سکتا ہے کہ ایک ہی خطے میں ان تین شہروں کی موجودگی سے یہ سمجھا جائے کہ یہ زیری صنهاجیہ کے تاریخ کے تین ادوار کی نشان دہی کرتے ہیں اور ان سے یکے بعد دیگرے تین تعمیرات کا اظہار ہوتا ہے۔ منزہ بنت السلطان شہر نہیں، بلکہ صنهاجہ کی جائے پناہ اور دیدگاہ ہے اور یہ عمارت غالباً اصلی شہر کی بناء رکھنے سے پہلے بنائی گئی ہوگی۔ یشیر کے قریبی قلعے اور مہدیہ کے محل کی مماثلت سے یہ قیاس ممکن ہو جاتا ہے کہ اس قلعے اور شہر کی عمارت زیری (۵۳۲ھ/۹۳۳ء) نے بنائی تھی، جس کی اجازت القائم نے دی تھی اور جو غالباً افریقیہ کے کسی معمار کی ہدایات کے مطابق تعمیر کیے گئے تھے۔

دوسری جانب بنیۃ غالباً بلقین (۵۳۶ھ/۹۷۷ء) کا بنا کردہ تھا، جس کا بہت ہی صحیح حال البکری نے بیان کیا ہے۔

مأخذ: (۱) التّویری وابن خلدون، ترجمہ de Slane،

۲: ۳۸۷ تا ۳۹۳؛ (۲) ابن خلدون: متن، ۱: ۱۹۷

بیمد، ۳۲۶، ترجمہ، ۲: ۶، بیمد، ۲: ۹؛ (۳) ابن العزّاری:

البیان، طبع Dozy، ۱: ۲۲۳، ۲۳۸، ۲۵۸، بیمد و ترجمہ

از فانیان Fagnan، ۱: ۳۱۳، ۳۵۰ تا ۳۵۱، ۳۶۵، ۳۶۷

بیمد؛ (۴) ابن الأثیر، ۸: ۳۵۹ و ۹: ۲۴، ۲۸، ۳۷

سنٹی میٹر = ۹۰۔ انچ ہے۔ ترکی میں زیادہ تر ذراع حلبی رائج ہے، جو ۶۸.۵۸ سنٹی میٹر کا ہوتا ہے اور جس کا اصبع = ۲.۸۵۷ سنٹی میٹر = ۱۰.۱۵ انچ ہے۔ یہ یاد رکھنا چاہیے کہ لفظ اصبع کا استعمال روزمرہ کی زندگی میں مدت سے متروک ہو چکا ہے اور مشرق میں جہاں کہیں میٹری (metric) نظام نے دیسی نظام پیمائش کی ابھی پورے طور پر جگہ نہیں لی، ذراع عام طور پر چار حصوں (ربع) اور چوبیس حصوں (قیراط) میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

مآخذ: (۱) Don Vasquez Queipo : *Essai sur*

les Systèmes métriques، مواضع کثیرہ؛ (۲) M. van

Corp. Inscr. Arab. : Berchem، ۱ : ۲۲؛ (۳)

Mémoire sur le Meqyas de l'île : J. J. Marcel

: ۱۰، *Descr. de l'Égypte, État moderne*، de Roudah

؛ (۴) قب نیز (۵) الخوارزمی : *مفاتیح العلوم*، طبع

Tract. de legal. : v. Vloten، ص ۶۶؛ (۵) المقریزی :

Arabum ponderibus، طبع Tychsen، روسٹاک Rostock

۱۸۰۰ء، ص ۴۴، ۴۵، ۵۹، ۶۲۔

(E. V. ZAMBAUR (زنباور)

* **اصحاب ارحا** : دیکھیے صحابہ ارحا۔

* **اصحاب الاخدود** : ”خندق والے“، ایک

لقب، جو قرآن مجید کی سورہ ۸۵ [البروج] کے شروع میں آیا ہے اور جسے سمجھنے میں مشکلات پیش آئی ہیں۔ آیات ۴ تا ۷ میں یوں ہے : [قَتَلَ اصْحَابُ الْأَخْدُودِ النَّارَ ذَاتَ الْوَقُودِ إِذْ هُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ وَهُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ] ”مارے گئے اُس خندق والے جو ایندھن والی تھی جب وہ اُس (آگ) کے پاس بیٹھے تھے تو اس کو جو وہ ایمان والوں کے ساتھ کر رہے تھے آنکھوں سے دیکھ رہے تھے۔“ قرآن [مجید] کے قدیم مفسر اور مؤرخ ان آیات کے مختلف محمول بتاتے ہوئے یہ بھی لکھتے ہیں کہ ان کا اشارہ نجران میں عیسائیوں کی اس عقوبت کی

۱۹۰، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۷۷، ۱۸۰، ترجمہ از فائیان Fagnan :

Annals du Maghreb et de l'Espagne، ص ۳۷ تا

۳۷۵، ۳۹۴ تا ۳۹۵، ۳۹۷ تا ۳۹۸، ۴۰۲ تا ۴۰۴، ۴۰۶،

۴۱۴، ۴۱۸؛ (۵) القیروانی (ابن ابی دینار)، ترجمہ از

Pellissier و Rémusat، ص ۱۲۴ تا ۱۳۴؛ (۶) البکری،

متن، طبع دیسلان de Slane (۱۹۱۱ء)، ص ۶۰ و ترجمہ

(۱۹۱۳ء)، ص ۱۲۶ تا ۱۲۷؛ (۷) الاستبصار، ترجمہ از فائیان

Fagnan، ص ۱۰۵ تا ۱۰۶؛ (۸) الإدیریسی : *المغرب*

[فی تاریخ المغرب]، ص ۹۹؛ (۹) Gsell : *Atlas*

archéologique de l'Algérie، ورق Boghar، شماره ۸۰،

۸۲، ۸۳ (۱۰) Ch. bassière و Berbrugger : *Le Kef*

el-Akhdar et ses ruines، در *RAfr.*، ۱۸۶۹ء، ص ۱۱۶

تا ۱۲۱؛ (۱۱) Capitaine Rodet : *Les ruines*

d'Achir، در *RAfr.*، ۱۹۰۸ء، ص ۸۶ تا ۱۰۴؛ (۱۲)

Achir (Recherches d'archéologie : G. Marçais

musulmane)، در *RAfr.*، ۱۹۲۲ء، ص ۲۱ تا ۳۸۔

(G. MARÇAIS)

* **اصْبَع** : (عربی) انگشت یا انچ، لمبائی کا ایک

عربی پیمانہ، یورپ کی طرح قدم (فٹ) کا بارہواں اور

ذراع (یا ایل ell) کا چوبیسواں حصہ۔ اصبع عربوں کے

لمبائی کے قدیم ترین پیمانوں میں سے ہے اور غالباً

شروع زمانے ہی سے جزیرۃ الروضة کے نیل پیمانہ پر

اس کے نشان بنائے گئے تھے، جس کی تعمیر ۹۶ھ

[۱۴۷ھ] میں ہوئی (دیکھیے مقیاس)۔ وہاں اس کی

لمبائی ۲۰۲۹۲۵ سنٹی میٹر = ۱ انچ ہے (ذراع =

۵۴۰۰۷ سنٹی میٹر = ۲۱.۰۸ انچ)۔ چونکہ اصبع ایک

مشتق پیمانہ ہے اس لیے اس کی لمبائی ہمیشہ

یکساں نہیں ہوتی؛ مثلاً آج کل قاہرہ میں ذراع

مہندسہ کا اصبع = ۳.۱۹۵ سنٹی میٹر = ۱.۲۵

انچ، ذراع استانبولی کا = ۲.۸۲ سنٹی میٹر = ۱.۱

انچ، ذراع ہندازہ کا = ۲.۶۵۸ سنٹی میٹر = ۱.۰۵

انچ اور ذراع بلدی یا مصری کا = ۲.۴۰۴

تفاسیر — خصوصاً الطبری : تفسیر، قاهرة ۱۳۲۱ھ، ۳۰ : ۷۲ تا ۷۵ (قب Loth، در ZDMG، ۱۸۸۱ء، ص ۶۱۰ تا ۶۲۲)؛ (۲) ابن هشام (طبع وِستفیلڈ Wüstenfeld)، ص ۲۴ بعد؛ (۳) الطبری : تاریخ، ۱ : ۹۲۲ تا ۹۲۵؛ (۴) نولڈیکہ Nöldeke : Geschichte der Araber und Perser zur Zeit der Sasaniden، ۱۸۸۹ء، ص ۱۸۲ تا ۱۸۷؛ (۵) المسعودی : مروج، ۱ : ۱۲۹ بعد؛ (۶) الثعلبی : قصص الأنبياء، قاهرة ۱۲۹۲ھ، ص ۳۸۰ تا ۳۸۲؛ (۷) Essai sur l'histoire des Arabes : Caussin de Perceval، ۱۲۸ : ۱ بعد؛ (۸) Acta Sanctorum, Octobris T. X. برسلز Bruxelles، ۱۸۶۱ء، ص ۷۲۱ تا ۷۶۲؛ (۹) Fell، در ZDMG، ۱۸۸۱ء، ص ۱ تا ۷؛ (۱۰) La Lettera : I. Guidi، di simeone vescovo di Bêth-Aršâm sopra i martiri omeriti (Raccolta di scritti)، ۱۶۹۳۵ء، ۱ : ۱ تا ۶۰؛ (۱۱) The Book of the Himyarites : A. Moberg، ۱۹۲۴ء، خصوصاً ص xliii تا xlvii؛ (۱۲) Ueber einige christliche Legenden in der وهي مصنف : Lund، ۱۹۳۰ء، ص ۱۸ تا ۲۱؛ (۱۳) Littérature syriaque : Duval، ۱۹۰۷ء، ص ۱۳۶ تا ۱۴۱؛ (۱۴) Der Ursprung des Islams : T. Andrae، ۱۹۲۶ء، Uppsala، und das Christentum، ۱۱ تا ۱۳؛ (۱۵) Christliches im Qoran : K. Ahrens، در ZDMG، ۱۹۳۰ء، ص ۱۳۸ تا ۱۵۰؛ (۱۶) J. Horovitz، ۱۹۲۶ء، Koranische Untersuchungen، ۱۲، ص ۹۲ بعد؛ (۱۷) Die biblischen Erzählungen : H. Speyer، ۱۹۲۶ء، Gräfenhainichen، im Qoran، ص ۳۲۳۔

(R. PARET)

- ⊗ اصحاب الایکة : (یعنی بن کے لوگ) جن کی طرف حضرت شعیبؑ [رک بان] مبعوث ہوئے؛ قرآن مجید میں اصحاب الایکة کا ذکر چار بار آیا ہے، یعنی ۱۵ [الحجر] : ۷۸، ۲۶ [الشعراء] : ۱۷۶، ۳۸ [ص] : ۱۳ اور ۵۰ [ق] : ۱۴۔

طرف ہے جو یہودی بادشاہ ذو نواس [رک بان] کے زمانے میں اور، جہاں تک تاریخ سے ثابت ہو سکا ہے، ۵۲۳ء میں عمل میں آئی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ عیسائی شہداء کو ایک خندق میں، جو اسی غرض کے لیے لہودی کئی تھی، زندہ جلا دیا گیا تھا۔ کبھی کبھی اس قرآنی عبارت کو اس قصے سے بھی مربوط کیا گیا ہے جو آخر میں دانیال Daniel، [باب ۳، تک جاتا ہے ("جالتی بھٹی میں کے آدمی")۔

تاہم حقیقت میں اس عبارت کا مفہوم عاقبت سے منعقد سمجھنا چاہیے۔ [یہی مفہوم] گرم Grimme نے بیان کیا ہے اور ہورویٹز Horovitz نے بھی اسی کی زیادہ تفصیلی طور پر تشریح کی ہے، یعنی ان آیات میں [روز] جزاء کا ایک منظر کھینچا گیا ہے، جسے کہ قرآن میں اکثر بیان ہوا ہے؛ گویا اصحاب الاخدود گنہگار لوگ ہیں، جو اس سلوک کی پاداش میں جو انہوں نے مؤمنوں سے کیا تھا جہنم کی آگ میں ڈالے جائیں گے (آیہ ۷)۔ اس تعبیر کے خلاف (ZDMG) K. Ahrens، ۱۹۳۰ء، ص ۱۴۹ اور (Le Coran) R. Blachère، ۱ : ۱۲۰ نے جو اعتراض اٹھائے ہیں وہ فیصلہ کن نہیں ہیں [نیز قب مختلف تفاسیر]۔

[اس تشریح کے بعد بھی] لفظ اخدود کی تشریح میں اشکال باقی رہ جاتا ہے۔ A. Moberg کا خیال ہے (گو کڑی احتیاطوں کے ساتھ) کہ اس میں عبرانی Gē Hinnōm (وادی ہنوم)، بمعنی دوزخ، کا اثر نظر آتا ہے (Legenden، ص ۲۱؛ قب Speyer، ص ۲۴)۔ R. Bell کی رائے ہے کہ "خندق والے" میں ان قریش کی طرف اشارہ ہے جو بدر کے دن قتل ہوئے اور جن کی لاشیں ایک کنویں میں پھینک دی گئی تھیں (قرآن، ۲ [البقرة] : ۶۴)۔ آیات کی یہ دونوں تعبیرات محل نظر ہیں [بعض نے اسے غزوہ خندق (۵ھ) پر بھی چسپاں کیا ہے]۔

مآخذ : (۱) [قرآن مجید]، ۸۵ [البروج] : ۴ تا ۷ کی

سے کسی قدر فاصلے پر حجاز عرب میں کوہ سینا کے جنوب مشرق میں کھلے راستے پر (وَ اِنَّهُمَا لَبِابَامِ مِیْنِ - ۱۵ [الحجر]: ۷۹) سکونت اختیار کر لی۔ رفتہ رفتہ وہاں ایک بستی آباد ہو گئی اور وہ مدین کے نام سے مشہور ہو گئی۔ بطلمیوس کے جغرافیے (لائبزگ ۱۸۴۵ء، ص ۹۷) میں اس کا نام موڈیانا Modiana لکھا ہے۔ یہ شہر اب ویران ہے۔ کچھ کھنڈرات اب بھی وہاں موجود ہیں۔ یہ مقام اب سعودی عرب میں شامل ہے۔

مفسرین نے بیان کیا ہے کہ اس شہر کے قریب گھنے درختوں کا بن تھا، جہاں کے باسی تجارت میں ناپ تول پورا نہ کرتے تھے، لوگوں کو خسارہ پہنچاتے تھے اور افساد فی الارض پر تلے رہتے تھے۔ حضرت شعیبؑ نے انہیں سمجھایا اور اللہ سے ڈرنے کو کہا، مگر انہوں نے شعیبؑ کو ”مُسَحَّر“ (= مسحور) کہہ کر ٹال دیا اور کہا کہ اگر آپ سچے ہیں تو آئیے ہم پر آسمان کا ٹکڑا لا گرائیے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں پر عذابِ یومِ الظِّلَّةِ (سائبان والے دن کا عذاب) نازل فرمایا۔ پہلے تو ان پر گرمی اور تپش مسلط کر دی، پھر عذابِ بادل کی شکل میں بھیج دیا۔ جب بادل قریب ہوا تو یہ لوگ تسکین پانے کی خاطر اس کی طرف بڑھے۔ جیسے ہی وہ اس کے نیچے پہنچے تو بادل میں سے آگ برسنے لگی۔

اصحابِ مدین پر بھی عذاب نازل ہوا۔ اصحابِ مدین شرک میں مبتلا تھے اور ان کے ہاں بھی ڈنڈی مارنا اور کم تولنا رواج پا چکا تھا۔ حضرت شعیبؑ نے انہیں بھی بہت سمجھایا، مگر وہ استکبار اور سرکشی سے باز نہ آئے؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ کا عذاب ان پر رَجْفَةً (زلزلے) اور صِیْحَةً (چیخ) کی صورت میں اترا۔

مآخذ: (۱) تفسیر کی کتابوں (مثلاً تفسیر الطبری،

نافع، ابن کثیر اور ابن عامر نے سورة الشعراء اور سورة ص میں ”الایکة“ کے بجائے ”لیکة“ (غیر منصرف) پڑھا ہے، جو بظاہر علم ہونے کے باعث کسی مقام کا نام ہی سمجھا جا سکتا ہے۔ الجوہری کا قول ہے کہ ایک سے مراد بیشہ، گھنا جنگل ہے اور لیکة ایک گاؤں کا نام ہے (الصّحاح، ۱۵۷۴)۔ ابو حیان الاندلسی نے ایک اور تصریح بھی کی ہے کہ لیکة ایک خاص مقام کا نام ہے اور ایکة تمام ملک کا نام ہے (البحر المحیط، ۷: ۳۷)۔

بعض مفسرین کا خیال ہے کہ اصحاب الایکة اور اصحابِ مدین [رک بان] ایک ہی امت کے دو نام ہیں؛ یہ دو الگ الگ قومیں نہ تھیں (مثلاً دیکھیے الطبری: تاریخ، ۱: ۳۶۹ تا ۳۶۹؛ ابن کثیر، ۲: ۲۳۱)۔ الحاکم نے بھی ایک روایت وہب بن منبہ سے منقول بیان کی ہے کہ اصحاب الایکة اہلِ مدین ہی ہیں (المستدرک، ۲: ۵۶۸)۔

لیکن اکثر مفسرین اس طرف گئے ہیں کہ اہلِ مدین اور اصحاب الایکة دو جداگانہ امتیں تھیں اور حضرت شعیبؑ کو اللہ تعالیٰ نے ان دونوں کی طرف مبعوث فرمایا۔ مفسرین کا استدلال یہ ہے کہ ان دونوں امتوں کے حضرت شعیبؑ سے سوال و جواب اور ان کی طرزِ خطاب مختلف ہے اور انجامِ کار عذاب اور طریقِ عذاب بھی مختلف ہے۔ مزید یہ کہ اہلِ مدین خود شعیبؑ کی اپنی قوم تھی؛ چنانچہ قرآن کریم میں ہے: وَ اِلٰی مَدِیْنِ اَخَاهُمْ شُعَیْبًا (۷ [الاعراف]: ۸۵) اور (اہلِ مدین کی طرف ان کے بھائی شعیب کو (مبعوث کیا)؛ مگر اصحاب الایکة سے حضرت شعیبؑ کی نسبت واضح نہیں، چنانچہ یہ دونوں الگ الگ امتیں ہی تصور کی جاسکتی ہیں۔

مدین (Madiam) در اصل حضرت ابراہیمؑ کے ایک بیٹے کا نام تھا، جو قطورا (Xetoura) کے بطن سے پیدا ہوا۔ مدین نے خلیجِ عقبہ کے کنارے

(وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ، یعنی بے شک اللہ تعالیٰ نے تمہیں بدر کے مقام پر مدد دی جب کہ تم کم زور تھے) وارد ہوا ہے اور قرائن کے ساتھ بدر اور اصحاب بدرؓ کا ذکر متعدد بار آیا ہے (مثلاً) سورۃ ۸ [الأنفال] میں بار بار — آیات ۷ تا ۱۲، ۱۷، ۲۵، ۳۱ تا ۳۲؛ سورۃ ۹ [التوبة] : ۱۰۰؛ سورۃ ۳۴ [الدخان] : ۱۶؛ سورۃ ۵۴ [القمر] : ۳۵؛ سورۃ ۵۷ [الحديد] : ۱۰)۔

غزوہ بدر کو ”یوم الفرقان“ (۸ [الأنفال] : ۳۱، یعنی فیصلے کا دن) سے بھی تعبیر کیا گیا ہے، کیوں کہ اس روز حق و باطل کی کش مکش کا کھلا فیصلہ ہو گیا۔ اسے ”الْبَطْشَةُ الْكُبْرَى“ (= بڑی گرفت) (۳۴ [الدخان] : ۱۶) بھی کہا گیا ہے (دیکھیے الطبری : تفسیر، ۲۵ : ۶۳ تا ۷۰، ۷۰ : ابن قتیبہ : تفسیر غریب القرآن، ص ۴۰۲ : الزمخشري، ۴ : ۲۷۴)۔ بعض مفسرین نے ”السَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ“ (۹ [التوبة] : ۱۰۰) سے مراد اصحاب بدرؓ لی ہے (الطبری، بذیل آیت مذکورہ : الزمخشري، ۲ : ۳۰۴)۔ اللہ تعالیٰ نے اصحاب بدرؓ سے وعدہ کیا کہ دو میں سے ایک گروہ (بَعِیر یا نَفِیر) پر وہ انہیں فتح و غلبہ عطا کرے گا، حق بات ثابت کر دے گا اور کافروں کی جڑ کاٹ دے گا (۸ [الأنفال] : ۷)۔ اللہ تبارک و تعالیٰ نے ایک ہزار ملائکہ اصحاب بدرؓ کی مدد کے لیے بھیجنا منظور فرمایا (۸ [الأنفال] : ۹) بلکہ یہ بھی فرمایا کہ تین ہزار ملائکہ مدد کے لیے بھیج دیے جائیں گے، یا پانچ ہزار ملائکہ (۳ [آل عمران] : ۱۲۴ تا ۱۲۵)؛ قرآن کریم میں ایسی کوئی نصِ ناطق موجود نہیں کہ ملائکہ نے واقعی بدر میں جنگ کی۔ ابوبکر الاصمؓ کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انہوں نے ملائکہ کے آسمان سے اتر کر مقاتلے میں شرکت کرنے سے انکار کیا ہے۔ سر سید احمد خان اور شیخ محمد عبدهؒ کا بھی یہی نظریہ معلوم

تنویر المیاس، الکشاف، انوار التنزیل، معالم التنزیل، البحر المحیط، روح المعانی، تفسیر ابن کثیر، التفسیر المظہری، تفسیر المنار، وغیرہا، بذیل آیت محولہ بالا) کے علاوہ (۲) لغت کی کتابیں (مثلاً راغب الاصفہانی کی المفردات؛ الصحاح للجوهري، القاموس، تاج العروس، لسان العرب، وغیرہا، بذیل مادۃ ایک)؛ نیز دیکھیے (۳) : التَّوْوِي : تهذيب الأسماء، ص ۲۴۶ : (۴) الذہبی : میزان الاعتدال، ص ۱۸۱، عدد ۱۶۱۷ : (۵) البداية والنهاية، ۱ : ۱۸۹ تا ۱۹۰ : (۶) فتح الباری، ۶ : ۳۲۳ تا ۳۲۴ : (۷) عمدة القاری، ۷ : ۳۱۶، ۹ : ۷۸ : (۸) المسعودی : مروج، پیرس ۱۹۱۷ء، ۱ : ۹۳ و ۳ : ۳۰۱ تا ۳۰۳ : (۹) Ency. Brit.، مطبوعہ ۱۹۶۱ء، ۱۰ : ۴۵۶ : (۱۰) Ency. Amer.، مطبوعہ ۱۹۶۹ء، ۱۹ : ۴۴ : (۱۱) Classical Dictionary : W. Smith، لندن ۱۸۵۳ء، ص ۴۰۰ : (۱۲) پنک Analysis of Scriptural : Pinnock، History، مطبوعہ کیمبرج، بدون تاریخ، ص ۳۶، ۱۱۵ : (۱۳) The Unveiling of Arabia : R. H. Kiernan، لندن ۱۹۳۷ء، ص ۱۸۷ تا ۱۸۹ (نقشہ : ۱۳۷) : (۱۴) محمد باقر مجلسی : حیات القلوب، لکھنؤ ۱۲۹۵ھ، ص ۳۲۵ بعد : (۱۵) عبدالرشید نعمانی : لغات القرآن، دہلی ۱۹۴۹ء، ص ۱۱۸ بعد، ۳۱۷ تا ۳۱۸ : (۱۶) سید سلیمان ندوی : ارض القرآن، اعظم گڑھ ۱۹۵۶ء، ۲ : ۲۱ تا ۲۷۔

(م - ن - احسان الہی)

⊗ **اصحاب بدر :** (یا اہل بدر، یا بدریون = بدر والے) وہ صحابہ کرامؓ جنہوں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شامل ہو کر مکہ مکرمہ کے شمال مغرب اور مدینہ منورہ کے جنوب مغرب کی طرف ینبوع کے قریب مقام بدر [رک بان] میں ۱۷ رمضان ۵۲ھ / ۱۴ مارچ ۶۲۴ء کو مشرکین مکہ کا مقابلہ کیا اور اللہ تعالیٰ کی نصرت و امداد سے مظفر و منصور ہوئے۔

اصحاب بدرؓ کا ذکر قرآن مجید میں صراحت کے ساتھ ایک بار ۳ [آل عمران] : ۱۲۳ میں

الحارث بن الصّمّة (جنہیں چوٹ لگ جانے کی وجہ سے الرّوّحاء سے مدینے کو لوٹا دیا گیا) اور خواتین بن جَبْرِ (جن کے صفراء پہنچ کر پاؤں میں پتھر لگا اور آنحضرت صلعم نے انہیں مدینے واپس بھیج دیا)۔ ان سب کو مال غنیمت کا حصہ دیا گیا اور آنحضور صلعم نے فرمایا کہ انہیں شرکت کا اجر و ثواب بھی ملے گا۔

بعض نے کہا ہے کہ اصحاب بدر اصحابِ طالوت کی تعداد میں تھے، یعنی ۳۱۳، بعض نے ۳۱۴ بتائے ہیں اور بعض نے ۳۵۰ سے بھی اوپر نام گنوائے ہیں۔ اس معرکے میں چودہ اصحاب شہید ہوئے، چھ مہاجر اور آٹھ انصار۔

اصحاب بدر کا درجہ سب سے بلند و ارفع ہے؛ ان کا مرتبہ کسی اور کو نصیب نہیں (۷۰ [الحدید]) : ۱۔ صحیح روایات سے ثابت ہے کہ نبی اکرم صلعم نے اہل بدر سے فرمایا: ”قَدْ وَجَّيْتُ لَكُمْ الْجَنَّةَ (البخاری، ۵ : ۷۸) = بے شک اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے جنت واجب کر دی ہے“؛ چنانچہ اصحاب بدر مغفور ہیں۔ اللہ نے ان کے اگلے پچھلے گناہ معاف کر دیے۔ ۵۸ / ۶۲۹ء میں جب مکے پر حملے کی تیاریاں ہو رہی تھیں اور غنیم کو بے خبر رکھنے کے لیے تمام احتیاطی تدابیر عمل میں لائی جا رہی تھیں تو حاطب بن ابی بلتعہ نے مکے میں مقیم اپنے احباب کو ایک خط لکھا کہ خبردار رہو کہیں لشکر اسلام کی زد میں نہ آجانا؛ اور یہ خط ایک عورت کے ذریعے بھیجا۔ نبی کریم صلعم نے قبل از وقت بتا دیا کہ کوئی خبر مکے کو جا رہی ہے۔ انہوں نے حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ، الزبیر بن العوّام اور العقیّداد بن الاسود کو تلاش کا حکم دیا۔ ان اصحاب نے بہت جستجو کے بعد حمراء الاسد کے قریب روضہ خاخ میں ایک عورت کو جا لیا اور اس سے خط برآمد کر لیا۔ جب

ہوتا ہے (سر سید، ۲ : ۶۹ تا ۷۱؛ تفسیر المنار، ۴ : ۱۱۳)۔ اللہ جلّ ثناؤہ نے ملائکہ کو حکم دیا کہ وہ اصحاب بدر کے دلوں کو ثابت و مضبوط کر دیں اور اللہ تعالیٰ نے خود کفار کے دلوں میں دہشت اور رعب ڈال دیا؛ ملائکہ کو مزید حکم دیا کہ اہل بدر کے ساتھ ہو کر کفار کی گردنوں پر تلوار ماریں اور ان کی پور پور کاٹ ڈالیں (قَبِّ قرآن مجید، ۸ [الانفال] : ۱۲)۔

بعض مفسّروں نے ”إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ... الخ“ (۸ [الانفال] : ۲۶) کو بھی غزوہ بدر سے متعلق بتایا ہے۔ ان کے نزدیک اصحاب بدر کو علم ہو چکا تھا کہ وہ طاقت اور تعداد میں قلیل ہیں اور ضعیف و مغلوب سمجھے جاتے ہیں۔ وہ ملک (؟ یا مکہ) میں ڈرتے پھرتے ہیں، کہیں انہیں لوگ اچک نہ لے جائیں؛ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے انہیں ٹھکانا دیا اور اپنی مدد سے انہیں قوت عطا کی اور پاکیزہ چیزیں عنایت فرمائیں۔

اصحاب بدر کی تعداد میں اختلاف ہے۔ عام روایت یہ ہے کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اس موقع پر [تین سو تیرہ کے قریب مجاہدین] لے کر چلے، جن میں سے ۷۰ مہاجر اور باقی انصار تھے۔ ان میں سے آٹھ کو انہوں نے پیچھے چھوڑ دیا یا لوٹا دیا یا کسی اور سہم پر روانہ کر دیا۔ ان کے نام یہ ہیں : عثمان بن عفّان (جنہیں ان کی اہلیہ محترمہ، یعنی نبی کریم صلعم کی صاحبزادی رقیہ رضی اللہ عنہا کی تیمارداری کے لیے مدینے میں چھوڑ دیا گیا)؛ طلحہ رضی اللہ عنہ بن عبید اللہ اور سعید رضی اللہ عنہ بن زید (جنہیں نبی اکرم صلعم نے ابوسفیان کے قافلے کی ٹوہ لینے کے لیے شام کی طرف روانہ کیا)؛ ابو لبّابة رفاعہ رضی اللہ عنہ بن عبدالمُنْذِر (جنہیں آنحضرت صلعم نے الرّوّحاء کے مقام پر پہنچ کر مدینہ منورہ واپس بھیج دیا)؛ عاصم رضی اللہ عنہ بن عَدِيّ البلوی (جنہیں قبا اور عوالی کا امیر بنا کر پیچھے چھوڑ دیا گیا)؛

چنانچہ حضرت عثمان رضی بن عفان کی شہادت کے بعد مسند خلافت تین دن تک خالی رہی۔ لوگوں نے حضرت علی سے بار بار درخواست کی اور اس منصب کو قبول کرنے کے لیے سخت اصرار کیا، لیکن انہوں نے اس بار گراں کو اٹھانے سے انکار کیا؛ پہلے تو یہ کہا کہ میں کیونکر آپ لوگوں سے بیعت لوں جب کہ میرا بھائی ابھی تک خون میں لت پت پڑا ہے۔ اس پر لوگ حضرت عثمان رضی کی تجہیز و تکفین اور تدفین میں مصروف ہو گئے۔ اس کے بعد لوگوں نے پھر درخواست کی تو حضرت علی نے کہا : ”میں ان لوگوں سے کیسے بیعت قبول کر سکتا ہوں جو میرے بھائی کے قاتل ہیں“۔ تیسرے روز شدید اصرار کی تاب نہ لا کر حضرت علی نے اصحاب بدر کو طلب کیا اور پہلے انہیں سے بیعت لی؛ پھر دوسروں کو بیعت کی اجازت دی گئی۔ جنگ جمل میں لشکر علی رضی کے چار سو صحابہ میں سے ستر بدری تھے۔ واقعہ صفین میں حضرت علی رضی کی طرف سے ستاسی بدری شریک ہوئے، جن میں سترہ مہاجر اور ستر انصار تھے۔ اس موقع پر پچیس بدری شہید ہوئے۔

بعض علماء کا قول ہے کہ لفظ ”بدریوں“ (یا اہل بدر) کا اطلاق ان مشرکین مکہ پر بھی ہوتا ہے جنہوں نے ۱۷ رمضان ۵۲ھ کو صحابہ کرام کے خلاف جنگ آزمائی کی؛ بدر کے مقامی لوگ بھی ”بدری“ کی نسبت سے معروف ہیں۔

مآخذ: (۱) قرآن مجید کی مشہور و متداول تفاسیر بذیل آیات مذکورہ؛ (۲) صحاح ستہ، بامداد اشاریہ، از Wensinck و فؤاد عبدالباقی؛ (۳) تاریخ کی مشہور کتب، بذیل حوادث سنہ ۵۲ھ؛ (۴) ابن سعد: طبقات، ۲/۱: ۶ بعد و ۱/۳: ۲۱۲ و مواضع کثیرہ؛ (۵) الواقدی: کتاب المغازی، برلن ۱۸۸۲ء، ص ۵۴ بعد و مواضع کثیرہ؛ (۶) ابن ہشام: سیرۃ، طبع وینٹنٹ، ص ۲۷ بعد و مواضع کثیرہ؛ (۷) محمد بن حبيب: المعبر، بامداد

معاملہ نبی کریم صلعم کے حضور میں پیش ہوا تو حاطب رضی نے عرض کی: ”یا رسول اللہ! میرے معاملے میں عجلت نہ فرمائیے۔ قریش مکہ کے چند افراد کے ساتھ میرے روابط عرصہ قدیم سے ہیں اور میں ان کا احسان مند ہوں۔ اب تک دیگر مہاجر بھی اپنے مکی اعزہ و اقارب کی حمایت و مساعدت کرتے رہے ہیں، اس لیے میں نے بھی اس احسان کا معاوضہ ادا کرنے کی خواہش کی جو میرے مکی دوست میرے عزیزوں کے ساتھ مرعی رکھتے ہیں ورنہ ان سے میرا کوئی نسبی تعلق نہیں اور نہ میں ارتداد کا مرتکب ہوا ہوں نہ میں نے کفر کو اسلام پر ترجیح دی ہے۔“ حضرت عمر رضی بن الخطاب نے انہیں خائن اور منافق قرار دے کر اجازت چاہی کہ ان کی گردن اڑا دی جائے، مگر نبی اکرم صلعم نے فرمایا: ”کیا حاطب معرکہ بدر میں شریک نہ تھے؟ کیا اللہ تعالیٰ نے اصحاب بدر سے جنت کا وعدہ نہ کیا تھا اور ان کے اگلے پچھلے گناہ معاف نہ کر دیے تھے؟“ اس پر حضرت عمر الفاروق رضی کی آنکھوں سے اشک جاری ہو گئے۔ حضرت حاطب رضی سے پھر کسی نے تعرض نہیں کیا؛ البتہ مسطح رضی بن اثاثہ نے بھی غزوہ بدر میں شرکت کی تھی، لیکن وہ منافقوں کے دام فریب میں آ گئے اور قصہ افک میں مأخوذ ہوئے؛ چنانچہ ان پر حد جاری ہوئی۔

متعدد علماء نے اصحاب بدر کے فضائل، ان کے نام کی برکات و کرامات اور اس ضمن میں اپنے ذاتی تجربات کا ذکر کیا ہے۔ حضرت عمر الفاروق رضی اصحاب بدر کا بہت احترام فرماتے اور انہیں حد درجہ محبوب جانتے تھے؛ چنانچہ جب انہوں نے ”دیوان“ مرتب کروایا تو ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے بعد اصحاب بدر کو سر فہرست رکھا؛ اسی طرح حضرت علی رضی بن ابی طالب کو بھی اصحاب بدر بہت محبوب تھے؛

مسئلے میں اپنی ذاتی رائے کو ان کے مقابلے میں زیادہ وسیع پیمانے پر استعمال کرتے تھے اصحاب الرائے کہنے لگے جو لوگ واقعی رائے کا استعمال کرتے تھے ان کے لیے اسے ماننا اور شرع اسلامی کی بناء پر جائز قرار دینا ناممکن ہو گیا۔ فقہ میں کوئی دبستان فکر ایسا نہیں ہے جو اپنے آپ کو اصحاب الرائے کہتا ہو یا کہلوانا پسند کرتا ہو، اس لیے اہل حدیث اور اصحاب الرائے میں فرق بڑی حد تک مصنوعی ہے۔ اہل حدیث کے نقطہ نظر سے [امام] ابو حنیفہ^(۱) مع اپنے مقلدوں کے اور [امام] مالک^(۲) مع اپنے مقلدوں کے دونوں اصحاب الرائے میں سے ہیں اور درحقیقت [امام] الشافعی^(۳)، ابن قتیبہ وغیرہ نے انہیں اصحاب الرائے کہا بھی ہے۔ بعض اتفاقی وجوہ کی بناء پر [حضرت] ابو حنیفہ^(۴) اور ان کے مقلدین خاص طور پر اہل حدیث کے مورد طعن بنے اور اس سے یہ غلط خیال پیدا ہو گیا کہ اہل الرائے خاص حنفیوں ہی کا لقب ہے۔ رائے اور اس کے حامیوں کے خلاف تحذیری اقوال—کبھی کبھی [امام] ابو حنیفہ^(۵) اور ان کے متبعین کے ناموں کے بالصراحت ذکر کے ساتھ—رسول اللہ^(۶) آپ کے صحابہ اور تابعین سے منسوب کیے جانے لگے اور اس طرح ان اقوال نے خود احادیث کی حیثیت اختیار کر لی۔

مأخذ: (۱) الشافعی^(۷): کتاب الام، ج ۲، بمواضع

کثیرہ؛ (۲) الدارمی: سنن، مقدس کے ابواب؛ (۳) ابن قتیبہ: المعارف (طبع وُستنفیلٹ (Wüstenfeld)، ص ۲۳۸

ببعد؛ (۴) وہی مصنف: مختلف الحدیث، ص ۶۲ بعد؛

(۵) الخطیب البغدادی: تاریخ بغداد، ۱۳: ۳۲۳ بعد

(امام ابو حنیفہ پر طعن)؛ (۶) الشہرستانی، ص ۱۶۱؛

(۷) زخاؤ Sachau، در 'Sitzungsber. Ak. Wien'

Phil-Inst. Classe، ۱۸۷۰ء، ص ۷۱۳ بعد؛ (۸) فان کریمر

Culturgeschichte: von Kremer، ۱: ۴۹۰ بعد؛ (۹)

گولٹ تسیر Zähriten: Goldziht، ص ۲ بعد؛ (۱۰)

اشاریہ؛ (۸) ابن مزاحم المنقری: وقعة صفین، بمواضع کثیرہ؛ (۹) المسعودی: مروج، پیرس ۱۹۱۴ء، ص ۲۵۹، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۸۷ تا ۳۸۸؛ (۱۰) ابن عبد ربہ: العقد، ۲: ۶۳، ۲۱۷، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷،

وہی مصنف : Muh. Stud. ۲ : ۷۳ بعد (ترجمہ
Études sur la tradition islamique : Brecher ص ۸۸
بعد)؛ (۱۱) سانتلانا Istituzioni : Santillana : ۱
۳۶ بعد؛ (۱۲) شاخت Origins of : J. Schacht
Muhammadian Jurisprudence ص ۹۸ بعد و مواضع
کثیرہ؛ (۱۳) وہی مصنف : Esquisse d'une histoire
du droit musulman ص ۵۳ بعد

(J. SCHACHT شاخت)

* اصحاب الرّسّ : ”کھائی والے“ یا
”کنوئیں والے“، جن کا ذکر قرآن [مجید] میں دو دفعہ
(۲۵) [الفرقان] : ۳۸ و ۵۰ [ق] : ۱۲) عاد، ثمود اور
دیگر منکرین کے ساتھ آیا ہے۔ مفسرین کو ان
لوگوں کے بارے میں یقین کے ساتھ کچھ معلوم
نہیں؛ چنانچہ انہوں نے بہت ہی متضاد توجیہات
کی ہیں اور طرح طرح کے عجیب و غریب بیانات
دیے ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ الرّسّ ایک جگہ
کا نام ہے (رکّ بہ یاقوت، بذیل مادّہ)؛ بعض کا
خیال ہے کہ یہ قوم ثمود کے کچھ بچے ہوئے لوگ
تھے، جنہوں نے اپنے پیغمبر حنظلہ کو کنوئیں
(رّس؛ قدیم : رّس) میں ڈال دیا تھا، جس کی پاداش
میں وہ ہلاک کر دیے گئے۔ یہ بھی کہا گیا ہے
کہ وہ پہاڑ جس پر پرندہ عتقاء [رکّ بآن] کا آشیانہ
تھا اسی قوم کے علاقے میں تھا۔ الطبری نے کہا
ہے : ”ممکن ہے کہ یہ وہی لوگ ہوں جن
کو دوسری جگہ اصحاب الأخدود [رکّ بآن] کے نام
سے یاد کیا گیا ہے۔ اس کے سوا اسے ان کی بابت
کچھ علم نہیں اور ہمیں بھی بس اتنا ہی علم
ہے [جتنا الطبری کو تھا]۔

مآخذ : آیات متعلقہ کی تفاسیر، خصوصاً (۱) الطبری :

تفسیر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۱۹ : ۹ بعد؛ (۲) الدّمیری :
حیوة الحیوان، بذیل مادّہ عتقاء؛ (۳) الثعلبی : قصص
الانبیاء، قاہرہ ۱۲۹۲ھ، ص ۱۲۹ تا ۱۳۳؛ (۴) ہورووٹز

(A. J. WENSINCK ونسینک)

اصحاب الفیل : (= ہاتھی یا ہاتھیوں والے) *
یہ لفظ قرآن مجید میں ایک ہی بار وارد ہوا ہے
(۱۰۵) [الفیل] : ۱) اور اس کا تعلق مکّہ مکرمہ کے
ایک مشہور تاریخی واقعے سے ہے جو آنحضرت
صلی اللہ علیہ و سلم کی ولادت سے کچھ عرصہ
قبل رونما ہوا۔ تفصیل یہ ہے کہ شاہ حبشہ کی
طرف سے یمن کے ایک حبشی حاکم نے، جسے عرب
مؤرخ بالتواتر ابرہۃ الاشرم ابویکسوم (رکّ بآن)
بتلاتے ہیں، محرم الحرام ۵۳ ق ۵ / فروری ۶۰۰ء
میں مکّے پر فوج کشی کی۔ چونکہ اس مہم میں
ابرہۃ نے ”محمود“ نامی ایک کوہ پیکر ہاتھی اور
چند اور (یعنی سات، یا بروایت بارہ) ہاتھیوں کے ساتھ
یورش کی تھی، اس لیے عرب اس واقعے کو ”واقعة
الفیل“ اور اس سال کو ”عام الفیل“ کہتے ہیں۔
اپنی اہمیت کی بناء پر یہی واقعة الفیل عربوں کی
تاریخ میں مبدأ کی حیثیت اختیار کر گیا؛ چنانچہ
عرب ایک مدت تک عام الفیل ہی سے حساب رکھتے
رہے؛ مثلاً قیس بن مخزوم بن عبدالمطلب نے کہا :
”ولدت انا و رسول اللہ صلعم عام الفیل، و نحن لدان“۔
ابرہۃ نے اپنے پائے تخت صنعاء میں ایک
عجوبہ روزگار معبد (القلیس یا القلیس) تعمیر کیا۔
اس یادگار عالم عمارت کے کھنڈرات اب تک موجود
ہیں۔ ابرہۃ نے یمن کے عربوں کو حج کی غرض سے
اس گرجے کی زیارت اور اس میں عبادت کرنے کی
دعوت دی، مگر عرب ادھر متوجہ نہ ہوئے۔ ابرہۃ
نے محمد بن خزاعی بن علقمة السلمی کو قبائل مضر
پر مقرر کیا اور حکم دیا کہ لوگوں کو زیارت
القلیس کی ترغیب دلائے؛ چنانچہ جب یہ بنو کنانہ
کے بلاد میں وارد ہوا تو اسے عروہ بن حیاض الکنانی

پر لشکر کے ساتھ کر دیا۔ یہ ابو رغال بمقام المغیس (جو مکہ مکرمہ سے دو تہائی فرسخ کے فاصلے پر واقع ہے) مر گیا۔ ابرہہ کے لشکر نے یہاں چار روز پڑاؤ ڈالا۔

ابورغال کوئی اسطوری یا نیم اسطوری شخصیت نہیں۔ الزرکلی (۶: ۴۱) کا بیان کہ ابو رغال (المتوفی حدود ۵۰ ق ۵/ ۵۷۵ء) کا نام قسی بن النبت بن منبہ بن یعدم تھا اور وہ ”ثقیف“ کے لقب سے مشہور تھا غلط ہے؛ البتہ قوم ثمود کا ابورغال (الطبری، ۱: ۳۵۰-۳۵۱) الگ شخصیت ہے۔ اب ابرہہ کی طاقت بڑھ گئی اور اس کے لیے مکہ کا راستہ صاف ہو گیا۔ ابرہہ کا لشکر الصفاح میں، جو بنو کنانہ کی ایک گھائی المحصب کی جہت میں ہے، اترا۔ ابرہہ کا ایک حبشی شہسوار الأسود بن مقصود بیس ہزار کے ہراول دستے کے ساتھ وادی محسر (جو مینی، عرقہ، المزدلفہ اور مکہ کے مابین ہے) تک بڑھ آیا اور اس نے رسول اللہ صلعم کے دادا حضرت عبدالمطلب کے دو سو اونٹ پکڑ لیے۔

اسی اثناء میں ذونفر نے انیس فیل بانوں کو حضرت عبدالمطلب کے پاس بھیجا۔ ادھر ابرہہ نے، جو لشکر کے پیچھے تھا، حناتۃ الحمیری کو مکہ روانہ کیا تا کہ کعبے کے متولی اعظم عبدالمطلب سے کہے کہ اہل مکہ کو اسن ہے، کیونکہ ہم جنگ کی نیت سے نہیں آئے۔ حضرت عبدالمطلب ابرہہ کے پاس گئے۔ ان کے ہم راہ بنو بکر کے ایک سردار یعمر بن قناتۃ الکنانی اور بنو ہذیل کے رئیس خویلد بن وائلہ بھی گئے۔ ابرہہ حضرت عبدالمطلب کے وقار و وجاہت کو دیکھ کر بہت متعجب و متاثر ہوا۔ اس نے سریر سے اتر کر ان کا استقبال کیا اور بساط پر اکھٹے بیٹھ کر ترجمان کی وساطت سے گفت و شنید کی۔ حضرت عبدالمطلب نے کہا: ”جب بادشاہ کو ہم سے پرخاش نہیں ہے تو ہمارے اونٹ، جو اس کے

نے تیر مار کر ہلاک کر دیا۔ اس کا بھائی قیس ابن خزاعی بھاگ کر ابرہہ کے پاس جا پہنچا اور سارا حال بیان کیا۔ اس پر ابرہہ نے قسم کھائی کہ جب تک وہ بنو کنانہ پر چڑھائی کر کے کعبہ معظمہ کو منہدم نہ کر لے گا چین سے نہیں بیٹھے گا۔ بنو کنانہ ہی میں قلابسہ (واحد قلابس) تھے، جنہوں نے تقویم سازی (نسیء) کا منصب حاصل تھا۔ وہ ابرہہ کے عزم کا حال سن کر سخت خشمگین ہوئے۔ کہتے ہیں کسی نے غصے میں آ کر قلابس میں غلاظت کر دی۔ بعض کہتے ہیں چند بدویوں نے قریب آگ جلائی، جو کہ ہوا سے اڑ کر اس عمارت میں لگ گئی۔ ابرہہ نے جھنجلا کر مکہ پر فوج کشی کا حکم دیا۔ یمن کے کچھ کندی شاہ زادے بھی اس کے ہم راہ ہو لیے۔ ابرہہ قبائل عرب کو شکست پر شکست دیتا ہوا بڑھتا گیا۔ پہلے ایک یعنی سردار ذونفر نے بقدر امکان اپنی قوم کے نوجوانوں کو لے کر مقابلہ کیا، مگر ہزیمت کھائی اور وہ گرفتار ہوا۔ پھر بنو خثعم کے بالخصوص دو قبیلوں۔ شہران اور ناہس۔ نے مزاحمت کی، مگر ابرہہ کی ریل پیل کے آگے زیادہ دیر نہ ٹھیر سکے؛ چنانچہ ان کا ایک سردار ثقیل بن حبیب (یا ابن عبد اللہ) الخثعمی پکڑا گیا۔ اس نے جان بخشی کا سوال کیا اور کہا: ”فانی دلیک بارض العرب (یعنی میں بلاد عرب میں تیری راہ نمائی کروں گا)۔“ اس کے بعد ابرہہ کا لشکر بنو ثقیف کے علاقے میں جا داخل ہوا۔ بنو ثقیف کے چند قبائل نے اس سے مصالحت کر لی اور سامان رسد سے مدد کی تا کہ وہ ثقیف کے صنم کدہ ”اللہ“ کو تباہ نہ کرے۔ ابرہہ جب الطائف کی طرف بڑھا تو وہاں کے سردار مسعود بن معتب بن مالک الثقفی نے بھی استقبال کر کے اس سے مصالحت کر لی اور اپنے ایک غلام ابورغال (ولہ بان) کو دلیل راہ کے طور

لشکریوں نے پکڑ لیے ہیں، واپس دلائے جائیں۔“ اس پر ابرہہ نے ناخوش ہو کر ترجمان سے کہا کہ اس سے کہہ دو کہ اول مرتبہ میں نے تجھے دیکھ کر ایک عاقل و بلند ہمت مرد خیال کیا تھا، اب میرا گمان بدل گیا ہے۔ تجھے اپنے اونٹوں کی فکر ہے اور کعبے کے منہدم ہونے کا خیال نہیں، جو تیرا اور تیرے آباء و اجداد کا شرف و ناموس ہے۔ حضرت عبدالمطلب نے جواب دیا: ”اونٹ میرے تھے، مجھے ان کی فکر ہے۔ کعبہ اللہ کا ہے، جو سب پر غالب ہے؛ وہ خود اس کی تدبیر کرے گا؛ البتہ تہامہ کے ایک تہائی مال کی پیش کش کرتا ہوں تا کہ تو اس ناپاک ارادے سے باز رہے۔“ ابرہہ نے یہ پیش کش ٹھکرا دی اور عبدالمطلب کے اونٹ لوٹا دیے۔

حضرت عبدالمطلب سراسیمگی کے عالم میں اٹھ آئے اور در کعبہ پر پہنچ کے اللہ تعالیٰ سے دعا مانگی:

لَا هُمْ اَنْ الْمَرْءَ يَمْنَعُ [رحله] فامنع [رحالک]
لَا يَغْلِبُنْ صُلَيْبُهُمْ وَ مِحَالُهُمْ اَبَدًا مِحَالُكَ
ان كنت تاركهم و كعبتنا فامر ما بدا لك
(یعنی اے اللہ! ہر شخص اپنے گھر کا دفاع کرتا ہے تو بھی اپنے گھر کا دفاع کر۔ ان کی صلیب اور ان کی قوت تیری قوت کے مقابلے میں کبھی غالب نہیں آ سکتی۔ اگر تو انہیں اور ہمارے کعبے کو چھوڑنا ہی چاہتا ہے (کہ وہ بلا روک اس پر حملہ آور ہو جائیں) تو تیری مشیت ہی سہی) اور وہ قریش کو لے کر آس پاس کی پہاڑیوں پر متحصن ہو گئے۔

آخر الامر اتوار کے دن ۲۷ محرم کو ابرہہ نے کعبے کو گرا دینے کے لیے ہاتھیوں کو ریلنے کا حکم دیا۔ ”محمود“ نے سر جھکا دیا اور ایک قدم بھی آگے نہ بڑھا، حالانکہ مہاتوں نے بہتیری کوشش کی۔

اسی اثناء میں سمندر کی جانب سے پرندوں کے

جھنڈ کے جھنڈ (ابابیل) اُمتد آئے اور اصحاب الفیل پر کنکریاں برسانے لگے۔ انہوں نے لشکریوں کو کھائے ہوئے بھس (عصف ماکول) کی مانند کر کے رکھ دیا۔ اس طرح اصحاب الفیل کے داؤ پیچ غلط اور ان کی سب تدبیریں بے کار کر دیں، جیسے کہ قرآن مجید (۱۰۵) [الفیل]: ۲ تا ۵ میں اجمالاً مذکور ہے۔ لشکر میں بھگدڑ مچ گئی۔ کہتے ہیں کہ لشکریوں کے زخموں میں چیچک کا مواد پھوٹ پڑا اور وہ سب اسی وباء میں مبتلا ہو کر ہلاک ہو گئے۔ ان کنکریوں کے چند نمونے ام ہانی بنت ابی طالبؓ کے پاس بھی تھے۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ کا قول ہے کہ میں نے بچپن میں ہاتھی کے چرکٹے اور مہات کو دیکھا کہ یہ دونوں اندھے اور لُجے تھے اور بھیک مانگا کرتے تھے۔ عتاب بن اسد نے بھی ان لُجے فیل بانوں کو بھکاریوں کے روپ میں دیکھا ہے۔ حضرت اسماء بنت ابی بکرؓ کی نسبت بھی روایت ہے کہ انہوں نے ان دونوں لُجے فیل بانوں کو اساف اور نائلۃ کے پاس بیٹھے دیکھا ہے کہ بھیک مانگا کرتے تھے۔

يعقوب بن عتبة بن المغيرة (م ۱۲۸ھ) نے روایت کی ہے کہ عرب چیچک (: الحَصْبَة اور الجدری) سے ناواقف تھے اور اسی عام الفیل سے واقف ہوئے۔

مأخذ: (۱) قرآن مجید، سورة ۱۰۵ [الفیل]، مع تفاسیر (جارج سیل Sale نے واقعة الفیل کو ممکن الوقوع بتایا ہے، ۳۵۵ ح)؛ (۲) قیس بن الخطیم: دیوان، لائبرک ۱۹۱۳ء، ۱۴: ۱۵؛ (۳) لبید بن ربیعۃ: دیوان، الکویت ۱۹۶۲ء، ص ۱۰۸، ۲۷۵، ۳۳۵؛ (۴) حسان بن ثابت: دیوان (طبع یورپ)، ۶۲: ۱؛ (۵) مؤرج السدوسی: حذف من نسب قریش، ص ۴؛ (۶) ابن هشام: سيرة (طبع وِسْتِنْفِلٹ)، ص ۲۸ تا ۳۱، ۱۳۳ بعد، ۱۷۸ بعد؛ (۷) ابن سعد: طبقات (طبع زخاؤ)، ۱/۱: ۶۱ بعد، ۱۲۳ بعد، ۱۵۱ بعد؛ (۸) مصعب الزبیری: نسب قریش، ص ۹۲؛ (۹) الجمعی:

علیہ وسلم کا امتحان لیں۔ یہود نے تین امور کے متعلق استفسار کرنے کو کہا: (۱) اصحاب کہف؛ (۲) ذوالقرنین اور (۳) روح۔ اصحاب کہف اور ذوالقرنین (آیات ۸۳ تا ۹۸) کا ذکر اس سورۃ میں ہے اور روح کے متعلق سورۃ ۱۷ [بنی اسرائیل] آیۃ ۸۵، میں ارشاد موجود ہے۔

اصحاب کہف کو قرآن حکیم میں ”اصحاب الکہف و الرقیم“ سے تعبیر کیا گیا ہے۔ کہف عربی میں غار کو کہتے ہیں اور اس معنی میں کسی کو اختلاف نہیں۔ رقیم کے لغوی معنی ایسی لوح یا تختی کے ہیں جس پر کوئی تحریر ہو؛ گویا رقیم بمعنی مرقوم ہے۔ اکثر لغویین اور مفسرین کی یہی رائے ہے کہ اس آیت میں رقیم کے معنی ایسی لوح اور تحریر ہی کے ہیں۔ ثعلب اور قرآء کی یہی رائے ہے، بلکہ قرآء نے اس آیت کی تفسیر میں صراحت کی ہے کہ رقیم ایک دھات کی تختی تھی، جس پر اصحاب کہف کے اسماء، انساب اور قصہ منقوش تھا (ابن الاثیر، ۱: ۲۰۶؛ معجم البلدان: ”هو لوح رصاص“؛ نیز لسان)۔ دوسرا نظریہ رقیم کے متعلق یہ رہا ہے کہ یہ کسی جگہ کا نام ہے۔ زجاج نے کہا ہے کہ یہ اس پہاڑی کا نام ہے جہاں وہ غار تھا۔ بعض نے کہا ہے کہ یہ اس گاؤں کا نام تھا جہاں اصحاب کہف رہتے تھے۔ ایک موقع پر ابن عباس نے بھی یہی کہا ہے (لسان)؛ ایک اور موقع پر انہوں نے اعتراف کیا کہ مجھے علم نہیں کہ رقیم تحریر تھی یا جگہ (معجم البلدان، بذیل مادۃ رقیم)۔ اس میں شبہ نہیں کہ رقیم یا رقیم سے مشابہ ایک جگہ کا نام تورات میں مذکور ہے (Rakam یا Rekem: یسعیاہ، ۱۸: ۲۷ - عربی تورات میں راقم ہے، جو زیادہ صحیح نہیں، کیونکہ عبرانی میں اس کی جو املا ہے اسے رقم پڑھا جا سکتا ہے)۔ یہ رقم ایک غیر متعین جگہ ہے (Black's Bible

طبقات، ص ۶۹؛ (۱۰) الأزرقی: اخبار مکتہ (طبع وُسٹنفلٹ)، ص ۸۸، ۹۳، ۳۸۵، ۳۶۲؛ (۱۱) الامام ابن حنبل: مسند، ۳: ۳۱۵؛ (۱۲) محمد بن حبیب: المحبر، حیدرآباد ۱۹۴۲ء، ص ۷، ۱۰، ۱۳۰؛ (۱۳) کتاب التیجان، قاہرہ ۱۳۴۷ھ، ۳: ۳۰۳؛ (۱۴) ابن قتیبہ: المعارف (مطبوعۃ مصر)، ص ۶۵، ۲۷۸؛ (۱۵) الترمذی: الجامع، ۳۶: ۲؛ (۱۶) الطبری: تاریخ (طبع دخویہ)، ۱: ۲۵۰، بعد، ۹۳۰ - ۹۴۵؛ (۱۷) ابن درید: الاشتقاق (طبع وُسٹنفلٹ)، ص ۶، ۳۰؛ (۱۸) المسعودی: مروج (مطبوعۃ پیرس)، بامداد اشاریہ؛ (۱۹) الاصفہانی: کتاب الأغانی، بولاق ۱۲۸۳ھ، ۳: ۱۸۶ و ۴: ۷۷ تا ۷۶ و ۱۶: ۱۳۱؛ (۲۰) ابن عبد البر: الاستیعاب (طبع مصر)، ۳: ۱۵۳ تا ۱۵۴، ۳۱۹ و دیگر مواضع؛ (۲۱) السہلی: الروض الأنف، قاہرہ ۱۳۳۲ھ، بذیل واقعۃ الفیل؛ (۲۲) الشہرستانی: الملل، لائیزگ ۱۹۲۳ء، ص ۳۳۵؛ (۲۳) یاقوت الحموی: معجم البلدان، بمواضع کثیر؛ (۲۴) النووی: تہذیب الاسماء (مطبوعۃ قاہرہ)، ۱: ۶۴، ۳۱۸ تا ۳۱۹؛ (۲۵) ابن حجر العسقلانی: الاصابۃ، قاہرہ ۱۳۲۸ھ، ۲: ۴۵۱ تا ۴۵۲ و ۳: ۲۵۹، ۵۱۲ و دیگر مواضع؛ (۲۶) الشوکانی: فتح القدیر (مطبوعۃ مصر)، ۵: ۴۸۳؛ (۲۷) فرید وجدی: دائرۃ المعارف، بذیل مادۃ؛ (۲۸) سلیمان ندوی: ارض القرآن، ۱: ۳۰۶، بعد؛ (۲۹) عبدالرشید: لغات القرآن، ۱: ۱۳۴، بعد؛ (۳۰) جواد علی: تاریخ العرب قبل الاسلام، ۱۹۵۴ء، ۳: ۱۹۶، بعد۔

(احسان الہی رانا)

⊗ اصحاب کہف: قرآن کریم میں اصحاب کہف کا قصہ مختصراً سورۃ ۱۸ [الکہف]: ۹ تا ۲۶، میں مذکور ہے اور اسی بناء پر یہ سورۃ الکہف کہلائی ہے۔

حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ قریش نے مدینے کے احبار (علماء) یہود سے کہا کہ وہ انہیں چند ایسی باتیں بتائیں جن سے وہ رسول اللہ صلی اللہ

(Dictionary)

اس سے قبل کہ یہ فیصلہ کیا جائے کہ قرآن کریم میں رقیم سے کیا مراد ہے، مناسب ہے کہ اصحاب کہف کا قصہ، جیسا کہ قرآن کریم میں مذکور ہے، بیان کر دیا جائے؛ لیکن اس قصے کے سمجھنے کے لیے (جیسا کہ اور قصص قرآنی کے فہم کے لیے) یہ ضروری ہے کہ حکایتِ قصص کے لیے جو قرآنی اسلوب بیان ہے اُسے سمجھا جائے اور ساتھ ہی اس مقصد کو بھی پیش نظر رکھا جائے جس کی خاطر وہ قصہ بیان کیا گیا۔ اگر مقصد کو سمجھ لیا جائے تو اسلوب بیان آسانی سے سمجھ میں آ جاتا ہے۔ کیونکہ مؤخر الذکر اول الذکر کا تابع ہوتا ہے۔ قرآن حکیم میں کوئی قصہ محض داستان گوئی کے لیے بیان نہیں کیا گیا، بلکہ اس سے سبق آموزی اور عبرت انگیزی مقصود ہوتی ہے۔ اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس قصے میں سے تمام غیر ضروری تفصیل حذف کر دی جاتی ہیں اور اس مقصد کے پیش نظر فقط اہم جزئیات بیان کی جاتی ہیں؛ اس طرح تمام حشو و زوائد کے حذف کے بعد قصے میں نہایت ایجاز پیدا ہو جاتا ہے۔ دوسرے دورانِ قصہ میں چونکہ موقع بموقع انسان کو عبرت آموز امور کی طرف متوجہ کیا جاتا ہے، اس لیے اس قصے میں بحیثیتِ قصہ تسلسل قائم نہیں رہتا۔ قصہ اصحاب کہف میں بھی یہی قرآنی اسلوب نمایاں ہے۔ اس میں سے تمام حشو و زوائد حذف کر دیے گئے ہیں اور درمیان میں جگہ جگہ سبق آموزی سے کام لیا گیا ہے (دیکھیے آیات ۱۷، ۲۲ تا ۲۳، ۲۶)۔ قرآن کریم سے جو قصہ استنباط ہوتا ہے وہ یہ ہے کہ چند نوجوان تھے، جو اللہ تعالیٰ پر ایمان لے آئے تھے اور اللہ تعالیٰ نے ان کی ہدایت میں اضافہ کر دیا تھا (وَزِدْنَاهُمْ هُدًى) اور انہیں استقامت عطا فرمائی تھی۔ ان کے برعکس ان کی قوم نہ صرف شرک میں

مبتلا تھی بلکہ ایمان داروں پر طرح طرح کے مظالم کرتی تھی (آیت ۲۰)۔ انہوں نے یہ طے کیا کہ اپنے ایمان کی سلامتی کی خاطر ان لوگوں سے اور ان کے معبودوں سے کنارہ کشی اختیار کی جائے اور اللہ کی رحمت پر بھروسہ کرتے ہوئے ایک غار میں پناہ گزیں ہو جائیں۔ جب وہ غار میں پناہ گزیں ہو گئے تو اللہ تعالیٰ نے ان پر نیند طاری کر دی اور وہ اس حالت میں رہے کہ کوئی دیکھنے والا گمان کرتا کہ وہ حالتِ بیداری میں ہیں۔ ایک مدت کے بعد اللہ تعالیٰ نے جب انہیں بیدار کیا تو انہیں یہ محسوس ہوا کہ ایک دن یا اس سے بھی کم سوئے ہیں۔ انہیں اس مدت کا اندازہ اس وقت ہوا جب انہوں نے اپنے ایک آدمی کو وہ سٹے جو ان کے پاس تھے اور جو اب پرانے ہو چکے تھے، دے کر شہر میں اشیائے خوردنی لانے کے لیے بھیجا؛ اس طرح شہروالوں کو ان کی خبر ہو گئی۔ معلوم ہوتا ہے کہ اب ایمان والوں کا غلبہ ہو چکا تھا، کیونکہ انہوں نے اصحاب کہف کے مرنے کے بعد اس غار کے قریب ایک عبادت گاہ تعمیر کر دی۔ اللہ تعالیٰ نے اس قصے کو اپنی نشانیوں (آیات) میں سے ایک عجیب نشانی قرار دیا ہے، ایک تو اس لیے کہ اصحاب کہف کو برسوں کی نیند سلا دیا، اتنے عرصے کے لیے کہ حکومت بدل گئی، نئے سٹے رائج ہو گئے اور ایمان والوں کا غلبہ ہو گیا؛ دوسرے اس طویل مدت میں ان کے اجسام کو صحیح سلامت رکھا اور اس حالت میں کہ دیکھنے والے کو گمان ہوتا کہ وہ حالتِ بیداری میں ہیں۔ غالباً وہ جس حالت میں عبادت میں مصروف تھے ان کی وہی حالت برقرار رکھی گئی۔ جب وہ اس طویل عرصے کے بعد بیدار ہوئے تو وہ آپس میں گفتگو کرتے تھے اور نقل و حرکت بھی کر سکتے تھے؛ چنانچہ ان میں سے ایک آدمی بازار جاتا ہے، وغیرہ۔

اللہ تعالیٰ نے اس خرقِ عادت کا مقصد بھی واضح کر دیا ہے، وہ یہ کہ جو لوگ قیامت پر ایمان نہیں لائے وہ جان لیں کہ اللہ تعالیٰ کا وعدہ قیامت کے متعلق حق ہے اور یہ کہ انسان پر موت کی سی کیفیت خواہ کتنی ہی مدت طاری کیوں نہ رہے وہ زندہ ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کبھی کبھی اپنا یہ کرشمہ اس دنیا میں بھی انسانوں کو مشاہدہ کرا دیا ہے (دیکھیے قصۂ ابراہیم علیہ السلام، ۲ [البقرة]: ۲۶۰؛ قصۂ حضرت عزیر، ۲ [البقرة]: ۲۵۹)۔ دوسرے اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح اصحاب کہف نے برسوں کی نیند کے بعد جاگنے پر یہ محسوس کیا کہ وہ ایک دن یا اس سے بھی کم سوئے ہیں، اسی طرح روزِ حشر انسان بھی محسوس کریں گے (دیکھیے: قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ - ۲۳ [المومنون]: ۱۱۳)۔

معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب میں اس پر بہت بحث ہوتی رہی کہ اصحاب کہف کی تعداد کیا تھی؟ قرآن حکیم نے اسے کوئی اہمیت نہیں دی، بلکہ ایسی قیاس آرائیوں سے جن کا کوئی فائدہ نہ ہو منع فرمایا (۱۸ [الکہف]: ۲۲)؛ پھر بھی اگر کوئی مصر ہو تو قرآن کریم میں دو اشارے موجود ہیں، جن سے ان کی تعداد معین ہو سکتی ہے: ایک یہ کہ اصحاب کہف کے لیے لفظ فِتْنَة استعمال کیا گیا ہے، جو جمع قلت ہے اور جس کا اطلاق دس سے زائد افراد کے لیے نہیں ہوتا، گویا ان کی تعداد بھر حال دس سے زائد نہ تھی؛ دوسرے تین اور چار کی تعداد کے متعلق قیاس کو رجماً بالغیب سے تعبیر کیا ہے اور سات کی تعداد کو اس کے بعد ذکر کیا ہے۔ اس آیت میں مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ بھی ارشاد ہے۔ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ اس ”قلیل“ میں وہ شامل ہیں؛ چنانچہ ان کے قول کے مطابق اصحاب کہف کی تعداد سات تھی۔ جن مفسرین نے

سات کی تعداد اختیار کی ہے ان کا استدلال بھی یہی ہے (المراغي، الطنطاوی وغیرہ)۔ دوسری بحث یہ ہے کہ اصحاب کہف کتنی مدت غار میں سوتے رہے؟ قرآن کریم میں دو جگہ مدت کا ذکر ہے۔ ایک تو شروع قصے (آیت ۱۱) میں مجملًا سِتِّينَ عَدَدًا کہا ہے، جس سے کوئی مدت متعین نہیں ہوتی؛ دوسری جگہ (آیت ۲۵ میں) ارشاد ہوا ہے کہ وہ غار میں نو اوپر تین سو سال رہے، لیکن اس کے فوراً بعد یہ کہہ کر کہ قُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا اسے بظاہر حتمی نہ کیا؛ چنانچہ بعض مفسرین نے اسی بناء پر وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ... الخ کو سَيَقُولُونَ (آیت ۲۲) کا تابع قرار دیا ہے، یعنی یہ ان لوگوں کا قول ہے۔ یہ تو واضح ہے کہ اگرچہ اصحاب کہف ایک طویل مدت تک غار کے اندر عالمِ خواب میں رہے، لیکن قرآن کریم نے تعدادِ اصحاب کہف کی طرح تعین مدت کو بھی زیادہ اہمیت نہیں دی، کیونکہ مقصد قصہ کے لیے یہ دونوں امور غیر ضروری ہیں۔ بعض مفسرین نے اور ابوریحان البیرونی نے نو سال کے اضافے سے ایک نکتہ نکالا ہے (المراغي، الطنطاوی؛ البیرونی: آثار)، وہ یہ کہ ۳۰۰ سال شمسی سال ہیں، جن کے ۳۰۹ قمری سال بنتے ہیں کیونکہ ہر ۱۰۰ سال شمسی کے بعد تین سال کا اضافہ قمری سالوں میں ہو جاتا ہے۔ البیرونی نے یہ ایک بہت بدیع نکتہ نکالا ہے، کیونکہ اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ جس زمانے کا اور جس ملک کا یہ واقعہ ہے وہاں شمسی سال رائج تھا اور چونکہ عرب میں قمری سال رائج تھا اس لیے قرآن حکیم نے اس حساب سے بھی مدت کا تعین کر دیا: لَتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِّينَ وَالْجِسَابِ۔

بعض مفسرین نے اس امر سے بھی بحث کی ہے کہ اصحاب کہف کا واقعہ قبلِ مسیح کا، یعنی قصصِ بنی اسرائیل میں سے ہے یا بعدِ مسیح کا

پر گرجے بنائے گئے، مثلاً روم، مارسیلز اور جرمنی کے مختلف شہروں وغیرہ میں۔

جن مشرقی زبانوں میں یہ مسیحی روایت موجود ہے وہ سریانی، قبطی، عربی، حبشی اور ارمنی ہیں۔ ان سب سے قدیم روایت پانچویں صدی میلادی کے اواخر کی سریانی میں یعقوب (Jacob)، بمطابق *En. Brit.*؛ لیکن *James*، بمطابق *Enycl. of Rel. and Ethics* (سروجی (م ۴۲۱ء) کی ہے اور یہ برٹش میوزیم میں چھٹی صدی میلادی کے اواخر کے ایک مخطوطے میں محفوظ ہے اور معتبر سمجھی جاتی ہے۔ اس میں یہ قصہ بہت مفصل درج ہے۔ اس قصے کے اہم واقعات تقریباً وہی ہیں جو قرآن کریم نے بیان کیے ہیں، فقط اس میں مکان اور زمان کو متعین کر دیا گیا ہے اور ان نوجوان سونے والوں کو دین مسیحی کے متبعین میں شمار کیا ہے۔ اس واقعے کی ابتداء رومی شہنشاہ دقئوس یا دقئانوس (Decius، ۲۰۱ تا ۲۵۹ء) کے زمانے میں ہوئی؛ وہ اس طرح کہ اس نے اپنے عہد میں کوشش کی کہ رومیوں میں جو بت پرستی رائج تھی اس کا احیاء اور عیسائیت کا قلع قمع کرے۔ اس نے عیسائیوں پر بہت ظلم ڈھائے، انہیں بت پرستی پر مجبور کیا اور بے شمار کوتاہ تیغ کیا۔ مقام افسوس (افیسس Ephesus) کے یہ سات (بروایت دیگر آٹھ) نوجوان عیسائی تھے، جو ایک غار میں پناہ گزین ہوئے۔ دقئوس نے اس غار کا دہانہ پتھروں سے پاٹ دیا، گویا انہیں زندہ در گور کر دیا اور وہ اس حالت میں سو گئے۔ ان کے دو عیسائی دوستوں نے دہات کی تختیوں پر ان کا قصہ لکھ کر ان پتھروں کے نیچے دبا دیا تاکہ آئندہ زمانے میں لوگوں کو ان کے احوال سے واقفیت ہو جائے۔ مدتوں بعد شہنشاہ تھیودوسیوس Theodosius ثانی (۳۰۸ تا ۴۵۰ء) کے زمانے میں، جب عیسائیت کا عروج ہو چکا تھا، ایک فتنہ برپا ہوا۔

اور اصحاب کہف مسیحی تھے۔ جو لوگ اس قصے کو اسرائیلیات میں شمار کرتے ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ یہ ان تین سوالات میں سے ہے جو یہودیوں نے آپ سے کیے تھے؛ لیکن روایت سے، جیسا اوپر بیان ہوا، یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ نصاریٰ نے بھی آپ سے اس کے متعلق استفسار کیا تھا۔

اب یہ دیکھنا ہے کہ آیا یہ قصہ یا اس سے مشابہ کوئی قصہ کسی زمانے میں عیسائیوں یا یہودیوں میں رائج تھا اور تھا تو کس طرح روایت کیا جاتا تھا؟ یہ تو ہم نے دیکھ لیا کہ اصحاب کہف کے متعلق یہودیوں نے رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے استفسار کیا تھا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ ان میں معروف تھا؛ یہ بھی دیکھ لیا کہ نجران کے نصاریٰ کو بھی اس کا علم تھا۔ بہر حال اس وقت جس صورت میں یہ قصہ محفوظ ہے وہ مسیحی روایات کا ایک جزء ہے اور اس روایت کے اہم اجزاء قرآنی قصہ اصحاب کہف سے اتنے مشابہ ہیں کہ یہ نتیجہ اخذ کرنا نامناسب نہ ہوگا کہ قرآن کریم کا اشارہ اسی روایت کی طرف ہے جو اس وقت شام کے نصاریٰ میں رائج تھی اور جس سے یہود بھی واقف تھے۔ قرین قیاس معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اسی قصے کے متعلق استفسار کیا ہوگا جو ان میں رائج تھا اور قرآن کریم نے بھی ان کو اسی سے آگاہ کیا ہوگا۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ قصہ مسیحی دنیا میں بہت مشہور تھا اور اسے مذہبی تقدس کا رنگ دے دیا گیا تھا۔ مسیحی روایات میں یہ قصہ ”افسوس کے سات سونے والوں“ (Seven Sleepers of Ephesus) کے نام سے مشہور ہے؛ گرجاؤں میں ایک مقررہ دن ان کی یاد منائی جاتی ہے (البیرونی؛ *Enycl. of Religion and Ethics*) اور مذہبی ترانے گائے جاتے ہیں۔ یورپ کے بعض شہروں میں ان کے نام

وغیرہ۔ البیرونی نے خلیفہ معتمد کے زمانے کا ایک واقعہ روایت کیا ہے کہ اس نے علی بن یحییٰ منجم کو اصحاب کہف کا غار دیکھنے کے لیے بھیجا؛ چنانچہ اس نے ان کی لاشوں کو دیکھا بھی اور چھو بھی؛ لیکن البیرونی کا خیال ہے کہ وہ اصلی اصحاب کہف کی لاشیں نہیں تھیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں یہ دستور تھا کہ عیسائی راہبوں کی لاشوں کو غاروں میں رکھ دیا جاتا تھا اور وہ مدت تک تقریباً اپنی اصلی حالت میں محفوظ رہتی تھیں (البیرونی: آثار)۔

یہ ظاہر ہے کہ نبی کریمؐ کے زمانے میں جو قصہ یہود و نصاریٰ میں رائج تھا انہوں نے اسی کے متعلق آپؐ سے استفسار کیا ہوگا۔ اب تک جو تاریخی ثبوت محفوظ ہیں ان میں افسوس Ephesus کے سات سونے والوں ہی کا قصہ مذکور ہے، بلکہ جس شکل میں محفوظ ہے اس سے اس نام کی پوری وضاحت بھی ہو جاتی ہے جس سے قرآن کریم نے ان سونے والوں کو تعبیر کیا، یعنی اصحاب الکہف و الرقیم۔

قرآن کریم نے جس انداز بیان سے اس قصے کو شروع کیا ہے (أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا) اس سے ایک نکتہ اور نکلتا ہے، یعنی لوگ خیال کرتے ہیں کہ یہ قصہ اللہ تعالیٰ کی ایک عجب نشانی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ نے بڑے لطیف پیرایے میں اشارہ کیا ہے کہ اس سے زیادہ عجیب بے شمار نشانیاں ارض و سماوات میں موجود ہیں (الطنطاوی، المرائی اور الحازن)۔

مآخذ: علاوہ اُن کے جو متن مادہ میں مذکور ہیں (۱) Encycl. Britt. بذیل مادہ Seven Sleepers؛ (۲) Encycl. of Religion and Ethics؛ (۳) Gibbon؛ (۴) Decline and Fall of the Roman Empire، باب ۳۳؛ (۵) Black's Bible Dictionary؛ (۶) لیسترنیج

ایک پادری نے قیامت کے روز مردوں کے زندہ ہونے سے انکار کر دیا۔ شہنشاہ بہت پریشان ہوا کہ اس فتنے کا رد کس طرح کیا جائے۔ اتفاق سے کسی نے غار کے دہانے سے پتھر اٹھا لیے۔ یہ نوجوان صحیح و سالم حالت میں بیدار ہو گئے۔ اس طرح شہنشاہ کو اس فتنے کے رد کا ثبوت مل گیا (وَكَذَلِكَ أَثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا)؛ یہ نوجوان پھر ابدی نیند سو گئے اور تہیود و سیس نے وہاں ایک معبد بنوا دیا۔

اس قصے میں جو امر قابل غور ہے وہ مذکورہ بالا کندہ تحریر ہے جو اس غار کے دہانے پر پتھروں کے نیچے دبا دی گئی تھی اور جس سے اصحاب کہف کے واقعے کی تصدیق ہوئی۔ غالب گمان یہی ہے کہ قرآن کریم نے اسی کندہ لوح کو لفظ رقیم سے تعبیر کیا ہے۔ قرآن کریم کے اسلوب بیان سے بھی یہی معنی قرین قیاس معلوم ہوتے ہیں (دیکھیے اصحاب الکہف و الرقیم) اور جیسا اوپر بیان ہوا اکثر لغویین و مفسرین نے یہی نظریہ اختیار کیا ہے۔ ابن الاثیر کی بھی یہی رائے ہے (و الرقیم خبر ہم کتب فی لوح — ۱ : ۲۰۶؛ نیز دیکھیے تفسیر ابن کثیر و البغوی، ۵ : ۲۰۲)۔

قرآن کریم نے اس قصے میں ایک اضافہ کیا ہے، یعنی اصحاب کہف کے کتبے کا ذکر کیا ہے، جو مسیحی روایتوں میں مذکور نہیں ہے۔ ممکن ہے مسیحی روایتوں نے اسے غیر اہم سمجھ کر نظر انداز کر دیا ہو یا ان کی نظروں سے قصے کا یہ جزء اوجھل ہو گیا ہو، لیکن علام الغیوب سے کوئی جزء بھی پوشیدہ نہیں رہ سکتا (قُلْ أَنزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ)۔

یاقوت نے معجم البلدان میں (بذیل مادہ رقیم) اس قسم کے اور غاروں کا بھی ذکر کیا ہے، مثلاً نواح دمشق میں، اندلس میں، قسطنطنیہ کے قریب

جاتا ہے) کی تنگ وادی میں واقع ہے، جو ذرا سی دور جا کر مرو دشت کے خوش نما اور سیر حاصل میدان میں نکلتی ہے، جس کا کچھ حصہ آج کل غرقاب ہو گیا ہے۔ ہمارے پاس اس شہر کی بناء کی بابت صحیح معلومات نہیں ہیں، لیکن یقین کے ساتھ یہ فرض کیا جا سکتا ہے کہ ہخامنشی دارالحکومت پرسپولس Persepolis کے زوال کے (جس کا باعث اسکندر اعظم ہوا) تھوڑے ہی دن بعد اس شہر کی بناء رکھ دی گئی ہوگی۔ بہر حال پرسپولس کے کھنڈر پتھروں کی ایک کان بن گئے، جو جدید شہر کی تعمیر میں بہت کام آئے۔ ابتداء میں اصطخر محض فارس کے ضلع کا صدر مقام تھا، جس کا مرکز غالباً ہمیشہ اسی جگہ کے آس پاس رہا تھا۔ ارسکی حکومت کے سقوط سے تیس چالیس سال پہلے یہ مقام مقامی سرداروں کی جاے سکونت تھا۔ ساسانی اصطخر کے علاقے ہی سے آئے تھے؛ چنانچہ ارد شیر اول کا دادا ساسان اسی شہر کی دیوی آناہید کے آتش کدے کا نگران تھا (الطبری، ۱: ۸۱۴)، جس کی آگ کی بابت مشہور ہے کہ آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم] کی ولادت کی رات یکایک بجھ گئی تھی اور اس کا بجھنا ایران کے لیے شگون بد ثابت ہوا۔ ساسانی حکومت کی بناء رکھے جانے کے بعد یہ شہر حکومت کا مذہبی مرکز بھی مان لیا گیا۔ ساسانی بادشاہ مقتول دشمنوں کے سر، جن میں عیسائی شہداء کے سر بھی شامل تھے، فتح کی یادگار کے طور پر اس شہر [کی فصیل] پر لٹکا دیا کرتے تھے۔ اس وقت سے اصطخر جدید ایرانی سلطنت کا سرکاری صدر مقام متصور ہونے لگا، جس طرح کہ ہخامنشی عہد میں پرسپولس Persepolis متصور ہوتا تھا؛ لیکن جیسا کہ ہخامنشی عہد میں سوسہ عملی طور پر حکومت کا مرکز تھا اسی طرح ساسانیوں کے عہد میں دارالحکومت درحقیقت مدائن (Ktesiphon) تھا۔ فارس کا دور افتادہ اور دشوار گزار علاقہ کسی طاقتور

۲۷۴ *Palestine under the Muslims : Le Strange* ص ۲۷۴

بعد: [۷] تفسیر ابن کثیر والبغوی، ۵: ۲۵۲؛ (۸) ابن الأثیر: تاریخ، ۱: ۲۰۶ (مصر ۱۳۴۸ھ)؛ (۹) الطنطاوی: تفسیر، ۹: ۱۲۳؛ (۱۰) المراغی: تفسیر، ۱۵: ۱۱۸؛ (۱۱) معجم البلدان (بذیل مادہ های رقیم، افسوس وغیرہ)؛ (۱۲) لسان العرب (بذیل مادہ رقیم)؛ (۱۳) الخازن: لباب التأویل، ۳: ۱۹۸۔

(سید عابد احمد علی)

* **اصطخر:** فارس [رَکَ بَانَ] میں ایک شہر۔

غالباً اس کا اصلی نام سَٹخَر تھا، جیسا کہ پہلوی میں لکھا جاتا ہے؛ ارمی شکل سَٹہر اور ساسانی سکوں میں اس کی مخفف شکل ست سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ یہ نئی شکل، جس کے ابتداء میں الف زائد کیا گیا ہے، جدید فارسی کی ہے۔ عموماً اسے اسطخر یا اسطخر نیز "س" کو حرکت دے کر سَٹخَر، سَطخَر، سَطَرخ بھی کہا جاتا ہے، قِب Vullers: *Lex. Pers.-Lat.*، ۱: ۹۴ الف، ۷۷ الف و ۲: ۲۲۳ اور نولڈیکہ Nöldeke، در *Grundr. der Iran. Philol.*، ۲: ۱۹۲۔ سریانی شکل اسطہر (شاڈ طور پر اسطخر) ہے؛ تالمود میں غالباً استہر ہے (אסתר Megilla، ص ۱۳ الف، وسط)۔ فارسی مصنفین کے بیان کے مطابق اس شہر کا نام وہاں کی جھیلوں یا دلدلوں کے نام پر رکھا گیا؛ تاہم شاید یہ بہتر ہو کہ Spiegel (Erânische Altertumskunde، ۱: ۹۴، حاشیہ ۱) اور Justi (Grundr. der Iran. Philol.، ۲: ۸۴۸) کے ساتھ اتفاق کرتے ہوئے اسے اوستا کے لفظ سَٹخَر (= مضبوط، پایدار) سے مشتق نہ مانا جائے۔ اس مؤخر الذکر لفظ کے لیے قِب Chr. Bartholomae: *Altiran. Worterbuch*، ص ۱۵۹۱۔

اصطخر ۲۹ درجہ ۵ دقیقہ عرض بلد شمالی اور تقریباً ۵۳ درجہ طول بلد مشرقی میں مدائن (پرسپولس Persepolis) سے شمال کی جانب کوئی گھنٹہ بھر کی مسافت پر پلور یا مرغاب (جسے سیوند رود بھی کہا

۵۲۸/۶۸۸ء مندرج ہے (قُب ولہاؤزن J. Wellhausen :
 ۶۰ Skizzen und Vorarbeiten (۱۸۹۹ء) : ۱۱۱ بیعد) -
 عرب کے اصطخر پر دیگر حملوں کی تفصیل کے لیے
 دیکھیے البلاذری (طبع دخیوہ)، ص ۳۸۹ بیعد : الطبری :
 تاریخ (مطبوعۃ لائڈن)، ۱: ۲۵۴ بیعد، ۲۵۴۶، ۲۶۹۶،
 بیعد، ۲۸۳۰: ابن الاثیر (طبع ٹورن برگ)، ۲: ۲۰۰ بیعد
 و ۳: ۳۰ بیعد، ۷۷ بیعد، Chronique de Tabari (تاریخ
 طبری کا فارسی ترجمہ از بلعمی)، مترجمہ Zotenberg، ۳:
 ۴۵۲ تا ۴۵۳: Weil: Gesch. der Chalifen، ۱: ۸۶ تا ۸۷،
 ۱۶۳، نیز اس پر مارٹمان A.D. Mordtmann کے
 ملاحظات، در Zeitschr. der Deutsch. Morgenl.
 Gesellsch.، ۶: ۴۵۵ تا ۴۵۶: کائنانی Caetani: Annali
 dell' Islām، ۴: ۱۵۱: ۱۹: ۵ و ۲۷ تا ۷۷:
 ۲۱۹ تا ۲۲۰، ۲۳۸ تا ۲۵۶.

اصطخر، جو ساسانی عہد میں وسعت میں کسی
 طرح قدیم پرسپولس Persepolis سے کم نہ تھا،
 اسلامی عہد کی ابتدائی صدیوں میں بھی خاصا اہم
 شہر رہا، مگر گھٹتے گھٹتے محض ایک صوبے کا
 بڑا شہر رہ گیا اور اپنے ہی نام کے ضلع (گورہ) کا
 صدر مقام بن گیا، جو ان پانچ ضلعوں میں، جن
 میں فارس کا صوبہ تقسیم تھا، سب سے بڑا تھا اور
 جس میں اس صوبے کے شمالی اور شمال مشرقی حصے
 شامل تھے۔ اس شہر کو، جو کبھی ساسانی حکومت
 کا صدر مقام تھا، سب سے زیادہ بھاری صدمہ
 ۵۶۴/۶۸۴ء میں شیراز کی تاسیس سے پہنچا (جو
 اصطخر سے جنوب کی طرف ایک دن کی مسافت پر
 تھا)۔ شیراز بہت جلد صوبہ فارس کا صدر مقام
 بن گیا اور اس نے بڑی ترقی کی، بالخصوص تیسری
 صدی ہجری / نویں صدی میلادی سے۔ اس کے بعد
 سے اصطخر نمایاں طور پر گھٹتا ہی چلا گیا۔
 جغرافیہ نویس الاضطخری کے بیان سے، جو اسی شہر
 کا باشندہ تھا، معلوم ہوتا ہے کہ یہ شہر چوتھی

حکومت کا مرکز بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ معلوم
 ہوتا ہے کہ بوزنطیوں کو اصطخر کا کوئی علم نہ
 تھا، بلکہ ان کے نزدیک فقط مدائن (Ktesiphon) ہی
 ساسانی حکومت کا صدر مقام تھا۔ درحقیقت اصطخر نے
 تاریخ میں کوئی نمایاں کردار ادا نہیں کیا اور
 اسی لیے اس کا ذکر گاہے بگاہے ہی آتا ہے۔

عراق پر قبضہ کرنے کے بہت جلد بعد عربوں
 نے فارس کو فتح کر لیا۔ اصطخر کے لوگوں نے خاص
 طور پر مسلمانوں کی پیش قدمی کا مقابلہ سختی سے
 کیا۔ ۵۱۹ھ / ۶۴۰ء میں العلاء بن الحضرمی، عامل
 بحرین، کے زیر قیادت اس شہر کو فتح کرنے کی
 پہلی کوشش، جو ناکافی فوج کے ساتھ اور [حضرت]
 عمر رضی اللہ عنہ کے صریح احکام کے خلاف عمل میں آئی تھی،
 پورے طور پر ناکام رہی۔ شہزادہ شہرک نے، جو
 اس وقت فارس کا حاکم تھا، اتنی فوج اکٹھی
 کر لی تھی کہ ابن الحضرمی اس کا مقابلہ نہ کر سکا
 اور بدقت اس فوج کی مدد سے جو اسے بصرے سے
 بھیجی گئی تھی خلیج فارس کے ساحل کے ساتھ ساتھ لڑتا
 بھڑتا بصرے پہنچنے میں کامیاب ہوا۔ اس کے بعد
 ۵۲۳ھ / ۶۴۳ء میں جا کر اصطخر کو اس عرب فوج
 کے سامنے ہتھیار ڈالنا پڑے جس کی قیادت ابو موسیٰ
 الأشعری اور عثمان بن العاص کر رہے تھے، لیکن بعد
 میں وہاں کے لوگوں نے بغاوت کر دی اور اس
 عرب عامل کو جو ان پر مأمور تھا قتل کر دیا۔
 عامل بصرہ عبداللہ بن عامر [رک بان]، جسے خلیفہ
 نے باغیوں کے خلاف روانہ کیا، سخت جنگ کے بعد
 کہیں جا کر شہر فتح کر سکا۔ بغاوت کے فرو
 کرنے میں بہت سے ایرانی مارے گئے۔ عرب
 مصنفین کے اندازوں... میں دشمنوں کے مقتولین کی
 تعداد بعض اوقات چالیس ہزار اور بعض اوقات ایک
 لاکھ بتائی گئی ہے۔ اصطخر کی یہ دوبارہ فتح غالباً
 ۵۲۹ھ / ۶۴۹ء میں ہوئی، لیکن بعض بیانات میں

صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کے وسط میں اوسط درجے کا شہر تھا، جس کا رقبہ تقریباً ایک عربی (= بوزنطی) میل تھا؛ اس کی فصیل تباہ ہو چکی تھی۔ المقدسی، جس نے تیس سال بعد ۹۸۵ء میں اپنی کتاب [احسن التقاسیم] تصنیف کی، اصطخر کے دریا کے عالی شان پل اور خوبصورت باغ کی تعریف کرتا ہے۔ بڑی مسجد کے ضمن میں، جو بازار میں ہے، وہ اُن قابل دید ستونوں کا ذکر کرتا ہے جن کے گلدستے (capitals) پیلوں کی شکل کے ہیں۔ غالباً اس سے مراد کوئی قدیم ہخامنشی عمارت نہیں، بلکہ ایک ساسانی عمارت ہے۔ المقدسی نے لکھا ہے کہ لوگوں کا خیال تھا کہ یہ مسجد پہلے ایک آتش کدہ تھی، جس کی تعمیر میں پرسپولس سے تراشیدہ پتھر کے ٹکڑے لا کر استعمال کیے گئے ہوں گے۔ جس زمانے کا المقدسی نے ذکر کیا ہے اس کے چند ہی سال بعد اس شہر پر ایک بڑی آفت نازل ہوئی، جس کا سبب یہ تھا کہ یہاں کے باشندے اپنے فرمان روا صمصام الدولہ بن عَصَدُ الدَّوْلَةِ [رک بان] کے خلاف باغیانہ روش اختیار کر بیٹھے تھے۔ صمصام الدولہ نے امیر قتلش کی سرکردگی میں ایک فوج یہاں بھیجی، جس نے اس شہر کو کھنڈر بنا دیا۔ اس واقعے سے اصطخر کی تباہی پر مہر لگ گئی۔ صوبہ فارس سے متعلق ساتویں / تیرہویں صدی کی ابتداء کے ایک بیان میں، جو فارسی کتاب فارس نامہ میں دیا گیا ہے، اسے ایک معمولی گاؤں بیان کیا گیا ہے، جس کی آبادی بمشکل ایک سو ہوگی۔ غالباً قدیم شہر کا تمام رقبہ قرون وسطیٰ کے اختتام سے پہلے ہی بالکل غیر آباد ہو چکا تھا۔

رہی اصطخر کی ٹکسال تو اس میں ساسانی عہد میں جو سگے ڈھالے جاتے تھے ان پر مختصر طور پر پہلوی حروف میں ST (۵۵) کندہ ہے، جس سے مراد یقیناً اصطخر ہے۔ یزدجرد ثانی (از ۴۳۸ء) کے

عہد سے لے کر خاندان کے اختتام تک کے ان سگوں کے بکثرت نمونے موجود ہیں۔ مسلمانوں کے عہد میں بھی یہ پہلوی نقش اسی مخفف صورت میں خاصے عرصے تک قائم رہا، چنانچہ اس قسم کے اُن سگوں کے بارے میں جو خلیفہ یا والی کے نام پر مضروب کیے گئے تھے ۵۷۰/۶۸۹ء تک پتا چلتا ہے، قَبِ مثال کے طور پر حوالہ جات در ZDMG، ۸ : ۱۳، ۱۳۷ بعد و ۱۲ : ۵۶ و ۱۹ : ۴۰۰ و ۳۱ : ۱۳۸ و ۳۳ : ۱۲۰، ۱۳۱ - دوسری طرف ان پہلوی سگوں کو جن پر ٹکسال کا نام ایران (𐭠𐭣𐭠𐭥) اور بابا (𐭠𐭣𐭠𐭥) دیا گیا ہے - برخلاف مارٹمان Mordtmann (مجلہ مذکور، ۳۳ : ۱۱۳ تا ۱۱۵ و Sitz.-Ber. d. Bayr. Akad. d. Wiss. ۱۸۷۴ء، ص ۲۵۰ تا ۲۵۱) - اصطخر کی طرف منسوب نہیں کرنا چاہیے، قَبِ نوالدیکہ Nöldeke، در ZDMG، ۳۳ : ۶۹۱ تا ۶۹۲ - عرب سگوں میں سے، جو اصطخر میں ڈھالے گئے، ۵۸۸/۶۷۰ء اور ۵۹۰/۶۷۸ء سے لے کر ۵۱۶/۶۰۳ء تک کے نمونے معلوم ہیں : Stanley Lane-Poole : Cat. of Orient. : H. Lavoix 'ciii : ۱۰ : Coins in the Brit. Mus. : Cat. des monnaies musulmanes de la Bibl. Nat. : ۱ : ۵۱۸؛ نیز تشریحات، در ZDMG، ۹ : ۲۴۹، ۲۵۰ و ۱۶ : ۷۷۶ و ۲۲ : ۲۸۶ و ۳۹ : ۱۹، ۳۸۔

اصطخر کے کھنڈروں کا موجودہ سلسلہ، جو ابھی تک مفصل تحقیقات کا منتظر ہے، خاصا وسیع (تقریباً پانچ سے چھ میل تک کے حلقے کے اندر) ہے۔ پلور ندی اور ایک چھوٹی سی آب پاشی کی نہر، جو اس میں سے نکال کر کھنڈروں کے پار لے جائی گئی ہے، اس رقبے کو تقریباً دو برابر حصوں میں تقسیم کرتی ہیں۔ شہر کے قدیم آثار زیادہ تر مختلف بلندی کے مٹی کے ٹیلوں سے پہچانے

بھی سننے میں آتا ہے۔ اسی قسم کے مقبول عام نام، مثلاً زندان، حریم (قَبِ مذکورہ بالا حریم جمشید)، ایران اور عراق کے اور مقامات میں بھی پائے جاتے ہیں، قَبِ مادہ دستجرد؛ نیز میری تصنیف *Seleucia und Ktesiphon* (لائپزگ ۱۹۱۷ء)، ص ۵۵۔ مشہور عالی شان عمارتوں اور یادگاروں کو اکثر جمشید کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، جو قدیم ایران کا ایک افسانوی فرمان روا تھا اور جسے ایرانی مسلمان اسطوری سلیمان خیال کرتے ہیں (قَبِ نیچے تخت جمشید)۔

تاریخی اہمیت کا ایک اور مقام نقشِ رجب (ایک افسانوی شخصیت) ہے، جو اصطخر سے تقریباً تین میل جنوب مغرب میں واقع ہے۔ یہ پلور کے جنوبی کنارے پر ایک چٹانی دیوار میں گھاٹی کی مانند ایک شکاف ہے، جو تین ساسانی اُبھری ہوئی تصاویر (reliefs) سے آراستہ ہے۔ Sarre کا خیال ہے (*Iranische Felsreliefs*: Herzfeld، ص ۹۸) کہ ان نقوش کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ یہ مقام (ہرمزد الہ کی عبادت گاہ؟) ایک خاص مقصد یعنی ساسانی بادشاہوں کی تاج پوشی کی رسم ادا کرنے کے لیے وقف تھا۔

ایران کے قدیم اور اوسط زمانوں کے آثار کی کثرت کی وجہ سے تختِ جمشید اور نقشِ رستم مشہور ترین مقامات ہیں۔ ان میں سے پہلا پلور کے جنوبی کنارے پر اصطخر کے جنوب میں اس سے ایک گھنٹے کی مسافت پر اور دوسرا اسی ندی کے شمالی کنارے پر اصطخر سے تقریباً ڈیڑھ میل دور واقع ہے۔ مشرقی لوگوں میں ”تختِ جمشید“ پرسپولس کے ہخامنشی محلّوں کے مجموعے کا معروف ترین نام ہے۔ یہ ایرانی عوام کے تخیل کا خاصہ ہے کہ شان دار عمارتوں کا نام اکثر گزشتہ زمانے کے کسی مشہور افسانوی بادشاہ کا تخت رکھ دیا جاتا ہے۔ تختِ جمشید

جا سکتے ہیں۔ کہیں کہیں شہر کی دیواروں کے حصّے اب بھی موجود ہیں۔ سب سے زیادہ جاذبِ توجّہ وہ جگہ ہے جو حاجی آباد کے گاؤں کی جانب واقع ہے اور جسے J. Morier اور Kerporter (قَبِ نیچے) جیسے سیاحوں نے حریمِ جمشید (= جمشید کا حرم) کہا ہے۔ یہاں ایک ایسے رقبے کے درمیان جو ستونوں کے ٹکڑوں سے ڈھکا پڑا ہے ایک [ثابت] ستون سیدھا کھڑا ہے۔ اس کے گلدستے (capital) سے، جس میں ٹیلوں کی تصویریں بنی ہیں، فوراً پتا چل جاتا ہے کہ وہ یہاں پرسپولس Persepolis سے لایا گیا ہے۔ اگر ہم اس مسجد کا محلّ وقوع، جس کا حال المقدسی نے لکھا ہے، یہاں تلاش کریں تو بے جا نہ ہوگا۔ اصطخر کے کھنڈروں کا مفصل ترین بیان Flandin اور Coste نے دیا ہے، جنہوں نے ۱۸۴۰ء کے آخر میں اس کے نواح میں دو ماہ صرف کیے؛ قَبِ الواح کے ضخیم مجموعے کی تصاویر، *Voyage en Perse*، ج ۲ (پرس ۱۸۴۳ء بعد)، لوح ۵۸ تا ۶۲، اور اس [مجموعے] کے ساتھ آثارِ قدیمہ سے متعلق متن ص ۶۹ تا ۷۲، نیز Flandin: *Relation du Voyage*، ۲ (۱۸۵۲ء): ۱۳۷۔

اصطخر کے قرب و جوار میں اور بھی ایسے مقامات ہیں جو اپنی پرانی عمارتوں یا تاریخ کی وجہ سے قابلِ ذکر ہیں، مثلاً سابق ساسانی دارالحکومت کے ویران شدہ رقبے کے شمال مشرقی گوشے سے بالکل قریب، موضع حاجی آباد کے شمال میں وہاں سے کوئی سات سو گز کے فاصلے پر، وادی تنگ شاہ سروان میں قدرتی غار ہیں۔ ان میں سے ایک پر شاپور اول (۲۳۱ تا ۲۷۲ء) کا ایک تاریخی اہمیت کا کتبہ ہے اور ایران کے لوگ اسے شیخ علی کہتے ہیں، کیونکہ اس نام کے ایک متقی زاہد نے اس غار میں اپنی عمر بسر کی تھی؛ اس کے ساتھ ہی اس کا نام ”زندانِ جمشید“ (جمشید کا قیدخانہ)

کے علاوہ اس کا ایک اور قدیم تر نام چہل — یا بالتخفیف چل — مینار (نیز منارہ) = ”چالیس ستون“ بھی سننے میں آتا ہے، جو چودھویں صدی کے ایرانی مؤرخین کے قدیم زمانے میں بھی موجود تھا۔ یہ نام اس مقام کے سب سے زیادہ نمایاں حصے، یعنی بادشاہ کیخسرو (Xerxes) اول کی ستونوں والی عمارت سے ماخوذ ہے، جس میں ابتداءً بہتر ستون تھے اور اب کل تیرہ ہیں۔ مشرق میں چالیس کا عدد ایک تخمینی عدد کے طور پر بہت مستعمل ہے اور اس سے مراد کثرت عدد ہوتی ہے، مثلاً چہل ستون نام کا ایک غار لرستان کی وادی سروان میں بھی بتایا جاتا ہے (قُب Wanderungen in : H. Grothe Persien، برلن ۱۹۱۰ء، ص ۶۲) [قُب کوچہ چہل بیباں، لاہور]۔ چالیس کی طرح ہزار کے عدد کا استعمال بھی انہیں معنوں میں کیا جاتا ہے۔ اس سے ایک اور نام ہزار ستون کی بھی تشریح ہو جاتی ہے، جو ابتدائی زمانے میں عام تھا اور جو سب سے پہلے چوتھی / دسویں صدی کی ابتداء میں حمزۃ الأصفہانی کی تاریخ میں اور پھر کئی جگہ بعد کی ایرانی تاریخوں میں بھی نظر آتا ہے [اسی نام کا ایک محلّ خلجی عہد میں سیری (دہلی) میں بھی تھا، قُب برنی وغیرہ]۔ ایک اور نام ہفت سور (= سات دیواریں) بھی ہے، جو سب سے پہلے تقریباً ۱۱۰۰ء میں ملتا ہے۔ قرون وسطیٰ کے عرب جغرافیادان پرسپولس کے تختے (terrace) کے کھنڈروں کو تیسری / نویں صدی سے ”ملعب سلیمان“ (= سلیمان کا کھیل کا میدان) کے نام سے جانتے ہیں، جس کے ساتھ ہم ”کرسی سلیمان“ نام کا مقابلہ کر سکتے ہیں، جو فارسی مجمل التواریخ (ابتداء پانچویں / ابتداء گیارہویں صدی) میں پایا جاتا ہے اور جو بجائے خود آج کل کے نام تخت جمشید کا، جو اس کا مترادف ہے، ماخذ ہو سکتا ہے۔ یہ بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ سر زمین ایران

میں تخت سلیمان بحیثیت ایک جغرافیائی نام کے دیگر مقامات میں بھی پایا جاتا ہے، مثلاً خرابوں کے ڈھیر کا وہ حصہ جسے تخت مادر سلیمان کہا جاتا ہے (مرغاب رلہ بان)۔ آذربائیجان کی جانب شمال مشرق میں کھنڈروں کا ایک ٹیلا، کابل کے مشرق میں ایک پہاڑ اور آخر میں فرغانہ میں شہر اوش (دیکھئے فرغانہ)؛ قُب ریٹر Ritter : کتاب مذکور، ۸۲۲ و ۸۳۰ : ۱۳۰، ۸۳۳ و ۸۰۸ : ۱۰۴۰۔ تخت جمشید (سلیمان) پتھر کا ایک متعدد الاضلاع مصنوعی چبوترہ ہے، جس کی شکل تقریباً مستطیل کی سی ہے اور جو ایک بلند، گہرے خاکستری رنگ کے چٹائی پہاڑ کے دامن میں واقع ہے۔ زمانہ حال کے سیاحوں کے بیان کے مطابق اس پہاڑ کو آج کل ”کوہ رحمت“ کہتے ہیں، لیکن اس نام کا کتابوں میں کہیں ذکر نہیں آیا۔ بظاہر یہ قرون وسطیٰ سے بعد کے زمانے میں رائج ہوا ہوگا (اس کا ذکر سب سے پہلے ہرپرٹ Sir Thomas Herbert نے سترھویں صدی کی ابتداء میں کیا ہے)۔ ہو سکتا ہے کہ شاہ کوہ (= شاہی پہاڑی) کا نام، جو اپنے زمانے میں آؤزلے Ouseley نے بھی لوگوں کی زبانی سنا تھا، اس سے قدیم تر ہو۔ یہ نام Diodoros (۱۷۱ء) کے βασιλικὸν ὄρος کا مرادف ہے۔ اسی مصنف (آؤزلے Ouseley) کے بیان کے مطابق اس کے ساتھ ہی یہاں کے باشندے اسے ”کوہ تخت (= جمشید کے) تخت کا پہاڑ“ بھی کہتے ہیں۔ کوہ رحمت کے اس حصے میں جس سے چبوترے کی پشت کی دیوار بنتی ہے، ہخامنشی خاندان کے تین بادشاہوں کے مقبرے ہیں۔ (Stolze : Verhandl. der Gesellsch. f. Erdkunde in Berlin : ۱۸۸۳ء، ۱۰ : ۲۷۳) کے بیان کے مطابق لوگ انہیں مسجد، حمام اور آسیائے جمشید [= جمشید کی چٹکی] کے ناموں سے جانتے ہیں۔ یہ چبوترہ، جس کی شکل نمایاں طور پر ایک قلعے کی سی ہے — جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے — اس لیے بنایا گیا تھا کہ اس پر

فرمان بردار جن عجیب و غریب کام انجام دیتے تھے۔ ایک افسانوی شہزادی ہما کا نام بھی آتا ہے، جس نے ایران میں عمارتیں بنوانے کے سلسلے میں سیمیرامس Semiramis کا سا کام کیا۔ ایرانی روایات میں قدیم ایرانی بادشاہوں کی جائے سکونت بھی یہی پرسپولس کا شہر بتایا گیا ہے اور یہ کہ وہ وہیں مدفون بھی ہیں۔ فردوسی کے شاہنامہ کے مطابق یہ شہر دیشداد کے زمانے سے حکمران خاندان کی قیام گاہ رہا۔ مسلمان مصنفین پرسپولس کی بناء کو سلیمان [علیہ السلام] کی طرف منسوب کرتے ہیں: "ملعب سلیمان" کا نام، جو انہوں نے اسے دیا ہے۔ مذکور ہو چکا ہے۔ ان کے افسانے کے مطابق [حضرت] سلیمان^{۱۴۱} باری باری یہاں اور شام میں رہا کرتے تھے اور جن انہیں سرعت ایک جگہ سے دوسری جگہ پہنچا دیتے تھے۔ تخت جمشید کے چبوترے کی علیحدہ علیحدہ عمارتوں پر عربی حروف میں "مسجد" اور "حمام سلیمان" لکھا ہے (قب کوہ رحمت کی مذکورہ بالا دو شاہی قبروں کے نام)۔ اس حکایت میں یہ بھی ہے کہ [حضرت] سلیمان^{۱۴۱} نے یہاں ایک کمرے میں ہوا کو بند کر دیا تھا؛ چنانچہ تیرھویں اور چودھویں صدی تک کے فارسی مآخذ بھی یہاں ایک زندانِ باد کا ذکر کرتے ہیں، قب اخبار، در آوزلی Ouseley: کتاب مذکور، ۲: (۳۸۱، ۳۸۷)۔

بدقسمتی سے پرسپولس کے آثار کے بارے میں عربی بیانات کسی قدر ناقص ہیں اور علاوہ ازیں کہیں کہیں انہیں جن و پری کے افسانے بنا دیا گیا ہے، قب خاص طور پر جغرافیہ نگار الاصطخری، المقدسی اور القزوینی کے بیانات (دیکھیے Schwarz، محل مذکور)۔ اواخر قرون وسطیٰ کے ایرانی مؤرخین، بالخصوص حمد اللہ المستوفی اور حافظ آبرو نے نئی نوع کی دلچسپ معلومات بہم پہنچائی ہیں

شاہی محلات اور یادگار عمارتیں تعمیر کی جائیں، شہر پرسپولس Persepolis اس کے بالکل قریب واقع تھا۔ اس شہر کے قدیم آثار اب بھی پہچانے جا سکتے ہیں۔ قدیم تر زمانے کے سیاح ان خرابوں میں سے جو تخت جمشید سے باہر شہر کے رقبے کے اندر واقع ہیں اور بھی کئی عمارتوں کی شناخت کر سکتے تھے۔ یہ جتنا دینا ضروری ہے کہ Stolz اور Andreas (: کتاب مذکور، ص ۲۵۶ بعد اور Persepolis، ۱ : ۳) کی یہ رائے کہ قلعے اور شہر کی تلاش نقش رستم کے مقام پر کی جا سکتی ہے۔ یا زیادہ صحیح طور پر قلعے کی نقش رستم میں اور شہر کی بعد کے شہر اصطخر کی جائے وقوع میں۔ بحالیہ تخت جمشید کی عمارتیں ان مقدس رسوم کی ادائیگی کے لیے بنائی گئی تھیں جن کا عبادات (cultus) سے گہرا تعلق تھا، قابل تسلیم معلوم نہیں ہوتی؛ قب اس کے خلاف حال ہی میں Herzfeld، در Sarre و Herzfeld : کتاب مذکور، ص ۱۰۰ بعد۔ ایرانی مؤرخین بھی جب بغیر کسی قسم کی حیل حجت کے پرسپولس Persepolis کو اصطخر مان لیتے ہیں تو اسی قسم کی غلطی کے مرتکب ہوتے ہیں اور مروذشت کے میدان اور اس کے قریب تر نواح میں تمام قدیم اور قرون وسطیٰ کی یادگاروں اور خرابات کو ایک ہی شہر کے آثار ثابت کرنے کے لیے اسے افسانوی وسعت دے کر اس کی لمبائی اور چوڑائی سولہ سولہ فرسنگ بتاتے ہیں۔

پرسپولس۔ اصطخر کے بانی کی بابت ایرانی روایات میں اختلاف ہے۔ کبھی تو اسے کیومرث (ایرانیوں کا افسانوی مورث اعلیٰ) بتایا جاتا ہے اور کبھی کہا جاتا ہے کہ اس کے بانی یا توسیع کرنے والے قدیم زمانے کے افسانوی فرمان روا تھے، جیسے کہ کیومرث کی اولاد سے ہوشنگ (اوشونج)، طہمورث، جمشید اور کیخسرو۔ [اس ضمن میں حضرت] سلیمان^{۱۴۱} کا نام بھی لیا جاتا ہے، جن کے حکم سے ان کے

(دیکھیے آؤزلے Ouseley، ۲: ۳۸۰، بعد، ۳۸۷ بعد)۔ ان دونوں کے بیان کے مطابق ان خرابوں کے ستون توتیا (زنک آکسائیڈ Zinc Oxide) کا منبع ہونے کی حیثیت سے مشہور تھے، جو طبی ضروریات کے لیے ایک اہم چیز ہے۔ تخت جمشید (اور اس سے بھی بڑھ کر نقش رستم) کی آبوری ہوئی مورتوں کے چہروں کو وندلی انداز (vandal) سے بگاڑ دینے کا سبب زیادہ تر... تعصب مذہبی تھا، جس کی رو سے انسانی چہروں کی شبیہ بنانا قابل اعتراض ہے۔

خانیفہ المنصور (۷۵۰ تا ۷۷۵ء) پرسپولس کے کھنڈروں کو المدائن - طیسفون (Al-madain Ctesiphon) کے کھنڈروں کی طرح پتھر حاصل کرنے کے لیے استعمال کرنا چاہتا تھا، لیکن اس کے وزیر خالد برمکی نے اسے یہ کہہ کر کام سے روکا کہ پرسپولس میں [حضرت] علیؑ نے نماز پڑھی تھی، دیکھیے *Fragm. Hist. Arab.* (طبع د خویہ)، ص ۲۰۶۔ متعدد مسلمان حکمرانوں نے پرسپولس میں اپنی آمد کی یاد قائم رکھنے کے لیے کتبے کندہ کروائے ہیں؛ چنانچہ یہاں بویہی خاندان (چوتھی / دسویں صدی) کے افراد کے تین عربی کتبے کوفی حروف میں پائے جاتے ہیں؛ تیمور (نویں / پندرھویں صدی) کے پوتے ابوالفتح ابراہیم کے تین کتبے (دو فارسی میں اور ایک عربی میں) موجود ہیں اور اسی طرح اوزون حسن (نویں / پندرھویں صدی) کے پوتے علی بن خلیل کے تین کتبے (دو عربی میں اور ایک فارسی میں) ہیں۔ د ساسی de Sacy نے اپنی کتاب *Mém. sur diverses antiquités de la Perse* (پیرس ۱۷۹۳ء)، ص ۱۳۹، بعد، میں ان کتبوں پر پوری پوری بحث کی ہے؛ نوالدیکہ Nöldeke نے *Stolze: Persepolis*، ۲: ۶، میں اس پر چند اصلاحات کی ہیں۔ پیٹرمین *Reisen im Orient: H. Petermann*، ۲: ۱۸۸، نے بھی مظفری خاندان کے محمد بن المظفر بن المظفر بن

المنصور (م ۷۶۵ / ۱۳۶۳ء) کے ایک کتبے کا ذکر کیا ہے۔ اس کی دیواروں پر جو متعدد اشعار لکھے ہوئے ہیں ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ایرانی پرسپولس کے ہمیشہ سے قدردان رہے ہیں۔ ایران کے موجودہ شعراء بالعموم اپنے ملک کے اس قدیم دارالحکومت کا اکثر ذکر کرتے ہیں۔

جہاں تک نقش رستم کا تعلق ہے، اس سے دراصل مراد حسین کوه نامی طویل و بلند چٹانی تودے کی محض وہ اونچی جنوبی دیوار ہے جس کے اندر کئی طاقوں میں چار ہخامنشی بادشاہوں کی قبریں اور ساسانی عہد کی آبوری ہوئی تصویریں ہیں، لیکن اکثر اس نام کو وسعت دے کر سارے حسین کوه کو نقش رستم کہہ دیتے ہیں۔ نقش رستم کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ عام لوگوں کے خیال میں وہاں جو پتھر کی تراشیدہ تصویریں ہیں وہ ایران کے قومی بطل رستم کی ہیں۔ مقبروں کی دیوار کے سامنے ایک جاذب نظر برج نما عمارت ہے، جسے آج کل کعبہ زردشت کہتے ہیں۔ اس عمارت کی اصلی غرض و غایت کی بابت علماء میں اختلاف ہے؛ غالباً اس کا تعلق کسی سابق آتش کدے سے ہوگا۔ اُن دو اور عمارتوں کے متعلق بھی غالباً یہی سمجھنا چاہیے جو کعبہ زردشت کے قریب ہی ایک چٹان کی چوٹی پر، جسے سنگ سلیمان (سلیمان کا پتھر) کہا جاتا ہے، واقع ہیں، قب آؤزلے Ouseley: کتاب مذکور، ۲: ۳۰۰۔ یہاں یہ ذکر کر دینا بھی مناسب ہوگا کہ پرمہ دلیک کی تراشیدہ ساسانی تصاویر بھی نقش رستم کہلاتی ہیں، جو شیراز سے مشرق جنوب مشرق کی جانب پانچ میل کے فاصلے پر ہے۔

پلور کے جنوبی کنارے پر پتھر کا جو دو طبقہ چوترہ ہے (نقش رجب سے مغرب کی جانب پانچ سو گز کے فاصلے پر) اسے اس ضلع کے

کے ٹکڑوں کی بناء پر جو ان قلعوں کے درمیان پائے جاتے ہیں فیصلہ کریں تو ہمیں ماننا پڑے گا کہ کسی وقت یہ تینوں قلعے حصار بندیوں کے ذریعے ایک دوسرے سے ملے ہوئے تھے۔

فارس اور بالخصوص اصطخر کی اسلامی تاریخ میں ان دشوار گزار قلعوں نے بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔ انہیں ارد گرد کے علاقے پر قبضہ رکھنے کے لیے نہایت اہم فوجی مراکز سمجھا جاتا تھا، کیونکہ یہاں سے کمک باسانی پہنچ سکتی تھی۔ ان میں سب سے نمایاں ”قلعہ اصطخر“ ہے، جس کی بنیاد ایرانی روایات کی رو سے اساطیری زمانے میں رکھی گئی تھی لیونکہ فرض کیا جاتا ہے کہ اسے بادشاہ جمشید نے تعمیر کیا تھا۔ کہا جاتا ہے کہ ایران کے قدیم بادشاہ گشتاسپ نے زرتشت کا دین قبول کرنے کے بعد اوستا کو سونے کے حرفوں میں کلمے کی کھالوں پر لکھوا کر اصطخر کے قلعے میں رکھا تھا اور اسی لیے اس قلعے کو دژ نیست (قلعہ کتابت) یا کوہ نیست (جیسا کہ حمد اللہ مستوفی میں ہے) بھی کہا جاتا ہے، قُب الطبری، ۱: ۶۷۶ و ابن الأثیر، ۱: ۱۸۲، ص ۹، نیز آؤزلے Ouseley کے فراہم کردہ ایرانی بیانات، کتاب مذکور، ۲: ۳۴۴، ۳۶۴، ۳۷۰ تا ۳۷۱، ۳۷۵، ۳۸۴ - خلافت [اسلامیہ] کے زمانے میں فارس کے صوبے کا والی اکثر اسی قلعے میں رہا کرتا تھا، کیونکہ اپنے قدرتی وقوع کی بدولت اس کی حفاظت بہت سہل تھی؛ چنانچہ [حضرت] علی رضائی وفات کے بعد یہاں کا والی زیاد بن ایبہ [امیر] معاویہ رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں خاصے عرصے تک ڈٹا رہا، قُب ولہاؤزن Das arabische Reich, etc.: Wellhausen (برلن ۱۹۰۲ء)، ص ۷۶ - بویہی حکمرانوں نے، جو اکثر اصطخر کے علاقے میں رہا کرتے تھے (قُب ان کے وقت کے مذکورہ بالا کتبے، جو تخت جمشید میں ہیں؛

باشندے تخت رستم کہتے ہیں - یہ چوتھرہ چونکہ محدود طول و عرض کا ہے اس لیے یہی گمان ہو سکتا ہے کہ یہ محض کسی مقبرے یا آتش کدے کی کرسی کا کام دیتا ہوگا، قُب Coste و Flandin : Voyage en Perse، ۲: ۷۲ تا ۷۳ (ولوح ۶۳) - یہ نقش رستم کے علاوہ تخت طاؤس بھی کہلاتا ہے - تخت رستم کا نام ایران میں اور جگہ بھی پایا جاتا ہے (قُب آؤزلے Ouseley : کتاب مذکور، ۲: ۵۲۲)۔

اصطخر سے کسی قدر زیادہ فاصلے پر، اس سے شمال مغرب کی جانب تقریباً تین یا چار گھنٹے کی مسافت پر، پہاڑی چوٹیوں کے اوپر ایک دوسرے سے ڈیڑھ سے لے کر دو میل تک دور تین قلعے بنے ہوئے ہیں - ان تینوں قلعوں کو، جو تقریباً خط مستقیم میں ہیں، ملا کر اکثر قلعہ یا کوہ اصطخر کا نام دیا جاتا ہے - اسے کوہ راجرد بھی کہتے ہیں، جس کی وجہ یہ ہے کہ دریائے کر (جس میں سابق الذکر پلور گرتا ہے) کے بائیں کنارے پر اس نام کا ایک ضلع واقع ہے - فردوسی نے ایک بیت میں سہ دژ گنبدان اصطخر کا ذکر کیا ہے (قُب آؤزلے Ouseley : کتاب مذکور، ۲: ۳۸۶) - اس کے ساتھ ساتھ ان تینوں قلعوں کے اپنے الگ الگ نام بھی ہیں، جو قدیم تر مؤرخوں اور سیاحوں کے بیانات کے مطابق بحرور ایام بار بار بدلے گئے ہیں - ان تینوں میں سب سے زیادہ اہم ایک محدود مفہوم میں قلعہ اصطخر ہے، جو باقی دو قلعوں کے درمیان واقع ہونے کی وجہ سے میان قلعہ (= وسطی قلعہ) بھی کہلاتا ہے - Coste اور Flandin نے لوگوں کو اسے قلعہ سرو بھی کہتے سنا تھا، کیونکہ وہاں سرو کا ایک اکیلا درخت موجود ہے - ایرانی مصنف باقی دو قلعوں کو قلعہ شکستہ (ویران قلعہ) اور آشکنوان (سکنوان اور اسی قسم کے اور نام) دیتے ہیں - اگر ہم بنیادوں کے آثار اور ان دیواروں

عماد الدولۃ [رک بان] اصطخر ہی میں دفن کیا گیا تھا، اصطخر کے قلعے کی طرف خاص توجہ کی۔ عضد الدولۃ [رک بان] نے چوتھی ہجری / دسویں صدی میلادی میں ایک قدرتی تالاب سے فائدہ اٹھا کر، جو پہلے ہی سے وہاں موجود تھا، اس قلعے میں حوضوں کا ایک عظیم الشان سلسلہ بنایا، جن سے سال بھر تک ہزاروں آدمیوں کو پانی بہم پہنچایا جاسکتا تھا اور جن کی تعریف اس کے معاصرین اور آئندہ آنے والے لوگ کرتے رہے۔ ۵۶۷ھ / ۱۰۷۴ء میں باغی فضلولیہ کو، جس نے فارس کی حکومت پر قبضہ کر لیا تھا، سلطان ملک شاہ کے عہد میں نظام الملک کی فوجوں نے اصطخر ہی کے قلعے میں محصور کیا تھا۔ اُس وقت یہاں اچانک ایک زلزلہ آیا، جس سے حوضوں کا پانی یکایک اُبل پڑا اور محصورین قبل از وقت اطاعت قبول کر لینے پر مجبور ہو گئے۔ اس کے بعد فضلولیہ کو اس قلعے میں قید رکھا گیا اور ایک سال بعد رعنائی کی ایک ناکام کوشش کے بعد اُسے قتل کر دیا گیا۔ بعد کے زمانے میں اس قلعے کو اعلیٰ منصب داروں اور امراء کے لیے شاہی قیدخانے کے طور پر اکثر کام میں لایا گیا۔ تقریباً ۱۵۹۰ء تک بھی یہ قلعہ اچھی حالت میں اور آباد تھا۔ کچھ عرصے بعد فارس کے ایک باغی سپاہ سالار نے اس میں پناہ لی اور شاہ عباس اول نے اس کا محاصرہ کر لیا اور بزورِ شمشیر فتح کر کے اسے تباہ کر دیا۔ اسی وجہ سے Pietro delle Velle نے، جو یہاں ۱۶۲۱ء میں ٹھہرا تھا، اسے خستہ و ویران پایا۔ اب تک یورپی سیاح شاذ و نادر ہی اصطخر دیکھنے آئے ہیں، مثلاً موریر Morier، فلینڈن Flandin (اور کوسٹ Coste) اور Vambéry۔ قلعے کے نقشے اور خاکے ہمیں Flandin اور Coste کی بدولت دست یاب ہوئے ہیں۔ وہ بتاتے ہیں کہ یہ قلعہ ایک بلند سطح پر واقع ہے، جس کا محیط ۳۰۰ گز اور ارتفاع میدان سے

۱۳۰۔ فٹ ہے۔ اس کی قدیم دفاعی تعمیرات میں سے اب صرف وہ مضبوط فصیلیں باقی ہیں جو سرتاسر پتھروں سے بنائی گئی ہیں۔ آل بویہ کے حوضوں کا عظیم سلسلہ اب بھی دکھائی دیتا ہے، جن میں سے ایک کنواں، جو چٹان میں بڑا گہرا کھودا گیا ہے، خاص طور پر قابل ذکر ہے۔ اب تک جو کھنڈر باقی ہیں وہ سب کے سب اسلامی زمانے کے معلوم ہوتے ہیں۔ اصطخر کے قلعوں کی بابت قب فاریسی مآخذ پر مبنی وہ بیانات جو مآخذ ذیل میں ہیں :
آؤزلی Quseley : کتاب مذکور، ۲ : ۱۳۷۱، ۳۷۶، ۳۸۵ بعد، ۳۸۹، ۳۹۵ تا ۳۹۷، ۳۹۹، ۴۰۴ تا ۴۰۵، ۴۰۷، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸،

عدد ۱، ۱۹۱۱ء میں دیے ہیں؛ ساسانی یادگاروں اور کتبوں کے لیے خاص طور پر دیکھیے (۲۵) دسائی de Sacy: کتاب مذکور، ص ۲۳ تا ۱۲۴؛ (۲۶) A. D. Mordtmann، در ZDMG، ۳۴: ۱؛ بعد (بمواضع کثیرہ)؛ (۲۷) Nöldeke، در Stolze، حوالہ مذکور، ۲: ۳ تا ۶؛ (۲۸) West، در Grundr. der iran. Philol.، ۲: ۲ تا ۶؛ (۲۹) Sarre، در Herzfeld و Sarre: کتاب مذکور، ص ۶۷ تا ۸۸، ۹۲ تا ۹۹؛ Flandin اور Coste نے اصطخر - پرسپولس اور اس کے بالکل قرب و جوار کے بہترین نقشے دیے ہیں، ج ۲، لوحہ ۷۵ اور ۶۴۔

(M. STRECK)

الاصطخری: ابو اسحاق ابراہیم بن محمد الفارسی، ایک عربی جغرافیہ نگار، جس کے سوانح حیات کمپنیں نہیں ملتے، کیونکہ کتاب جغرافیا المسالک و الممالک میں، جو اس کی طرف منسوب کی جاتی ہے اور د خویہ de Goeje کی Bibliotheca Geogr. Arab. کی پہلی جلد میں چھپ چکی ہے، اس کی سیرت کی بابت کچھ معلومات نہیں دی گئیں؛ لیکن د خویہ de Goeje نے ثابت کیا ہے کہ الاصطخری کی کتاب ابو زید البلخی کی ایک قدیم تر کتاب کا نیا روپ ہے، ٹھیک اسی طرح جیسے کہ اس کے بعد ابن حوقل [رک بان] نے الاصطخری کی کتاب کو اپنی کتاب کی بنیاد قرار دیا اور اپنے پہلے ارادے کو ترک کر دیا کہ الاصطخری کی کتاب میں چند ایک اصلاحات کر دی جائیں، اگرچہ خود الاصطخری نے، جس سے ابن حوقل ۵۳۴ھ / ۹۵۱-۹۵۲ء میں ملا تھا، اس سے صرف یہی کام کرنے کو کہا تھا۔ اس سے کم از کم یہ بات تو یقینی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ وہ چوتھی / دسویں صدی کے نصف اول میں زندہ تھا۔ J. H. Moeller نے متن کا جو ایڈیشن ۱۸۳۹ء ہی میں شائع کیا تھا اس میں کتاب کا محض ایک خلاصہ مندرج ہے۔ [الاصطخری کی المسالک والممالک

Travels of various countries of the East، ۲ (لندن ۱۸۲۱ء): ۳۳۹ تا ۴۱۱، مشرقی - زیادہ تر فارسی - مآخذ پر مبنی اصطخر - پرسپولس کے مفصل حالات؛ (۹) نیبور Reisebeschr. nach Arabien, etc.: C. Niebuhr (Copenhagen ۱۷۷۸ء)، ص ۱۲۰ تا ۱۶۵؛ (۱۰) آؤزلی Ouseley: کتاب مذکور، ۲: ۱۸۷ تا ۱۹۱، ۲۲۴ تا ۳۲۰؛ (۱۱) رٹر Erdkunde: Ritter، ۸: ۸۵۸ تا ۹۴۱؛ (۱۲) رچ Collected Memoirs: A. J. Rich (لندن ۱۸۳۹ء)، ص ۲۳۱ تا ۲۶۱؛ (۱۳) Flandin و Coste: Voyage en perse، ۲ (پرس ۱۸۴۳ء بعد)، لوحہ ۷۵ تا ۱۱۲، اور اس کے ساتھ متن کی جلد، ص ۶۸ تا ۱۵۵؛ (۱۴) Relation du Voyage: Flandin، ۲ (۱۸۵۲ء): ۸۸ تا ۲۱۴؛ (۱۵) Stolze، F. Persepolis، برلن ۱۸۸۲ء، جلد ۲؛ (۱۶) وہی مصنف، در Verhandl. d. Gesellsch. f. Erdkunde in Berlin، ۱۰ (۱۸۸۳ء): ۲۵۱ تا ۲۷۶؛ (۱۷) نوالدیکہ Aufsätze zur pers.: Nöldeke، Geschichte (لائپزگ ۱۸۸۷ء)، ص ۱۳۴ تا ۱۴۶؛ (۱۸) Geiger، در Grundr. de iran. Philol.، ۲ (۱۸۹۶ء بعد): ۳۹۰ بعد؛ (۱۹) Justi، در مجلہ مذکور، ۲: ۴۴ تا ۴۵۶؛ (۲۰) Persia Past and Present: A. W. Jackson، نیویارک ۱۹۰۶ء، ص ۲۹۴ تا ۳۲۰؛ (۲۱) E. Herzfeld، در Klio، ۸ (۱۹۰۷ء): ۱ تا ۶۸ (بمواضع کثیرہ)؛ (۲۲) E. Herzfeld و Fr. Sarre: Iranische Felsreliefs، برلن ۱۹۱۰ء (اصطخر کے لیے: خاص طور پر ص ۱۰۰ تا ۱۰۲)؛ (۲۳) پرسپولس اور نقش رستم کے قدیم ایرانی کتبات کے بہترین بیانات کے لیے Die Keilinschriften der Achaemeniden: Weissbach، Vorderasiat. Bibl. = ج ۳ (لائپزگ ۱۹۱۱ء)؛ نیز دیکھیے حوالہ مذکور، ص xiv تا xv، xvii تا xx - یادگاروں کا بیان مع حوالہ جات) اور Weissbach: Die Keilinschriften am Grabe des Darius Hystaspis، Abhandl. der sächs. Ges. der Wiss. = ج ۲۹،

کا نیا ایڈیشن قاہرہ سے چھپ گیا ہے (طبع محمد جابر عبدالعال، قاہرہ ۱۹۶۱ء)۔

مآخذ: (۱) دخویہ Die Istakhri- : De Goeje

Balkhi Frage، در ZDMG، ۳۲ : ص ۳۲ بعد: (۲)

البستانی: دائرة المعارف، ۳ : ۷۴۴؛ (۳) سرکیس:

معجم المطبوعات، عمود ۴۵۳؛ (۴) الزرکلی: الأعلام،

۱ : ۵۸؛ (۵) الاصطخری: المسالك و الممالك، طبع

محمد جابر عبدالعال، قاہرہ ۱۹۶۱ء، خصوصاً ص ۷

تا ۱۱۱۔

* أَصْطَرْلَاب : دیکھیے اَسطرلاب۔

* أَصْفَر : زرد، نیز سیاہ کے مقابلے میں محض

ہلکے رنگ کا۔ عربی کے بعض ماہر لسانیات اور

شراحین اصفر کے معنی سیاہ بھی لکھتے ہیں: اس

بحث کے لیے دیکھیے: خزائن الأدب، ۲ : ۴۶۵ -

الطبری کے بیان (طبع دخویہ de Goeje، ۱ : ۳۵۷،

س ۱۱، ۳۵۴، س ۱۵) کے مطابق عرب یونانیوں

کو بنو الأصفر کہتے تھے (مؤنث: بنات الأصفر،

اسد الغابۃ، ۱ : ۲۷۴، س ۶ نیچے سے)، جس سے یہ

ظاہر کرنا مقصود تھا کہ وہ ”سرخ رنگ والے“

(ایسو [عیص، ابن اسحق]) کی اولاد ہیں۔ حدیث

نبوی [صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم] میں بنو اصفر کے

ساتھ عربوں کی معرکہ آرائی اور ان کے دارالسلطنت

قسطنطنیہ کی فتح کی بشارت دی گئی ہے

(احمد بن حنبل: مسند، ۲ : ۱۷۲)۔ ملوک بنی

اصفر (الأغانی، طبع اول، ۶ : ۹۵، س ۱۸) سے

عیسائی حکمران، بالخصوص روم کے عیسائی حکمران

مراد ہیں (وہی کتاب، ص ۹۸، س ۷ نیچے سے؛

قَب ابوتمام: دیوان، بیروت، ص ۱۸ اوپر سے، اس

نظم میں جو عموریہ کی جنگ کے بعد المعتصم کو

مخاطب کر کے لکھی گئی)۔ آگے چل کر یہ لقب

عموماً اہل یورپ کے لیے (بالخصوص ہسپانیہ میں)

استعمال ہونے لگا۔ تاریخ الصفَر (ہسپانوی دور) کی

توضیح بنی اسی طرح بہترین طریق پر کی جا سکتی

ہے۔ اس سلسلے میں دوسرے نظریات کے لیے دیکھیے

ZDMG، ۳۳ : ۶۴۶، ۶۳۷ - اثر اہل انساب نے

اصفر کی تشریح اسی طرح کی ہے کہ وہ ایسو [عیص،

ابن اسحق] کے پوتے (Σωφάρι) در Septuagint،

کتاب پیدائش، ۳۶ : ۱۰) اور روم کے جد امجد رومیل

(رئیوایل، رعوائیل، در کتاب پیدائش، ۳۶ : ۱۱) کے

باپ کا نام تھا۔ د ساسی De Sacy (Not. et Extr. :

۹ : ۳۷۷؛ JA، سلسلہ ۳، حصہ ۱، ص ۹۴) کی تشریح،

جسے Franz Erdmann نے قبول کیا ہے (ZDMG، ۲ :

۲۳۷ تا ۲۴۱)، یہ ہے کہ بنو اصفر کا لقب دراصل

خاندان فلیویہ کے نام کا لفظی ترجمہ ہے، جو بعد میں

پھیلا کر اقوام مغرب کے لیے استعمال ہونے لگا۔

نصیریہ [رک بان] میں اپنے سفر کا حال بیان کرتے

ہوئے H. Lammens نے لکھا ہے کہ نصیری شہنشاہ

روس کو ملک الاصفر کا لقب دیتے ہیں (Au pays des

Nosairis، در Rev. de l'Or. Chrétien، پیرس ۱۹۰۰ء،

جداگانہ طبع کا ص ۴۲)۔

مآخذ: (۱) گولڈتسیہر I. Goldziher :

Muhammedanische Studien، ۱ : ۲۶۸ بعد: (۲)

کائناتی Caetani : Annali dell' Islām، ۲ : ۲۴۲؛ (۳)

ZDMG، ۳ : ۳۶۳؛ (۴) JA، سلسلہ ۱۰، ۱۹۱۰ء،

سلسلہ ۱۰، ۱۲ : ۱۹۰۔

(گولڈتسیہر GOLDZIHIER)

* اِصْفَمَان : (Ἀσπαδάνα، بطلمیوس، ۶ : ۴۰؛

فردوسی، سپاہان؛ عربی میں اِصْفَمَان) ایران کا ایک

مشہور شہر، ایک زمانے میں صفویوں کے عہد میں

دارالحکومت اور آج کل صوبہ عراق عجم کا صدر مقام۔

اس نام کے معنی ”افواج“ کے ہیں (حمزۃ الاصفہانی)،

لیکن ایک عوامی اشتقاق کے مطابق اور مذاق میں

اسے آسباہ سے منسوب کیا گیا ہے، جس کے معنی

مقامی زبان میں کتے کے ہیں (Median : σπάλα،

خراج اور جزیرے کی مقررہ شرائط عائد کر کے قبضہ کیا (البلاذری، ص ۳۱۲)۔ ان مختلف بیانات کے لیے دیکھیے کائنانی *Annali : Caetani*، ج ۵، سال ۵۲۳، فصل ۴ تا ۲۵۔ المعتز کے عہد خلافت میں، موسیٰ بن یغاک طبرستان کے علویوں پر چڑھائی کے دوران میں (۵۲۳ء / ۸۶۱ء) ایک بغاوت کے بعد اصفہان دوبارہ فتح لیا گیا۔ اس موقع پر شہر کی آبادی کے ایک بڑے حصے کو قتل اور اس کے سربراہان اور لوگوں کو جلاوطن کر دیا گیا (البلاذری، ص ۳۱۴)۔ اس کے بعد سے اصفہان ایک اہم شہر، ایک بڑے صوبے کا دارالحکومت اور مرکز صنعت و تجارت بن گیا۔ ابن رستہ نے، جو یہاں کا باشندہ تھا اور جس نے اپنی کتاب غالباً ۵۲۹ء / ۹۰۳ء میں لکھی تھی، اس کے چار دروازوں اور ایک سو مناروں کا ذکر کیا ہے۔ مہندس ابن لڈہ نے اس کے قطر کی پیمائش کی (اس شہر کا نقشہ کول شکل کا تھا) اور اسے چھ ہزار ذراع (cubits) یا نصف فرسنگ پایا۔ رکن الدولة بویہی نے اس شہر کو مزید وسعت دی اور اس کی دیواروں کی مرمت کی، جو پانچویں / گیارھویں صدی تک قائم تھیں۔ وہاں ایک قلعہ نما عمارت تھی، جس کا وہی نام تھا جو ہمدان کے قلعے کا ہے، یعنی ساروق (سارویہ، الفہرست، ص ۲۴۰، س ۱۶، ۲۷؛ ص ۲۴۱، س ۱۴؛ حمزہ، ص ۱۹۷؛ ابن الفقیہ، ص ۲۱۹، ۲۴۱، ۲۴۴)۔ شہر کے قرب و جوار میں چاندی کی کانیں پائی جاتی تھیں، جن سے فائدہ اٹھانا اسلامی فتح کے زمانے سے ترک کر دیا گیا تھا۔ تانبے، سربے اور جست وغیرہ کی کانیں بھی موجود تھیں۔ آبپاشی کے لیے زندہ رود کے پانی کی تقسیم اور اس کا نام زرین رود، یعنی سونے کا دریا (قُب *Voyage : Flandin*، ۲ : ۳۳۶)، جو ابن رستہ نے استعمال کیا ہے، اردشیر بن بابک کی طرف منسوب ہے۔ پوست، روئی اور تمباکو کی کاشت آج

Hérod. ۱ : ۱۱۰)۔ پہلے اس میں ایک دوسرے سے متصل دو شہر شامل تھے، یعنی جی، جو اس مقام پر آباد تھا جہاں بعد میں شہرستان، یعنی اصل شہر اصفہان بسایا گیا اور یہودیہ ("the Ghetto")، یعنی یہودیوں کی ایک نوآبادی، جس کی بابت لکھا گیا ہے کہ بخت نصر نے وہاں قائم کی تھی (Schreiner : *Revue des Etudes Juives*، ۱۲ : ۲۵۹؛ ابن الفقیہ، ص ۲۶۱، س ۲۰)، اور یا یزدجرد اول نے اپنی یہودی بیوی شوشن دخت کی درخواست پر (بلوخی *Liste des Villes : E. Blochet*، فصل ۵۴، در *Recueil des Travaux*، ج ۱۷، ۱۸۹۵ء؛ J. Marquart : *Erānsahr*، ص ۲۹)۔ قدیم اساطیر میں، جنہیں ابن رستہ نے نقل کیا ہے، قلعے کی تعمیر کیکؤس [رَک بَآن] کی طرف منسوب کی گئی ہے اور لکھا ہے کہ اسے بعد میں اسفندیاذ [اسفندیار] کے بیٹے بہمن نے دوبارہ تعمیر کیا تھا۔ مسلمانوں کے اصفہان کو فتح کرنے کی بابت دو روایتیں ملتی ہیں۔ کوفی دبستان کے مؤرخین کے بیان کے مطابق اصفہان مسلمانوں نے ۱۹/۶۴۰ء میں فتح کیا۔ خلیفہ عمر رضا کے حکم سے عبداللہ بن عتبّان نے جی پر چڑھائی کی، جس کی حکومت اس وقت ایرانی سلطنت کے چار پاؤسپان میں سے ایک کے ہاتھ میں تھی (پاؤسپانان = والیان، *Gesch. d. Perser u. Araber : Nöldeke*، ص ۱۵۱، عدد ۲؛ قُب *L'empire des Sassanides : A. Christensen*، ص ۸۷)۔ اس حاکم نے کئی جنگوں کے بعد اس شرط پر اطاعت قبول کر لی کہ شہر پر جزیرے کی جگہ سالانہ خراج مقرر کر دیا جائے۔ الطبری (لائڈن، ۱ : ۲۶۳ء بعد) فتح اصفہان کی تاریخ ۵۲۱ء بیان کرتا ہے، لیکن بصری دبستان کے مؤرخ کہتے ہیں کہ ۵۲۳ء / ۶۴۴ء میں ابو موسیٰ الاشعری رضا [رَک بَآن] نے نہاوند کے بعد اصفہان کو فتح کیا یا یہ کہ ان کے نائب عبداللہ بن بدیل نے شہر پر

بھی اس سرزمین کی خوش حالی کا ذریعہ ہے۔

اصفہان ۵۳۰۱/۹۱۳ء کے بعد سے سامانیوں کے قبضے میں رہا، پھر ان کے قبضے سے نکل کر ۵۳۱۶/۹۲۸ء میں مرداویج بن زیار کے تصرف میں آ گیا اور بعد ازاں پھر محمود غزنوی نے ۵۴۲۱/۱۰۳۰ء میں اپنی وفات سے تھوڑے عرصے پہلے اسے بویہیوں سے لے لیا۔ اصفہان ملک شاہ سلجوقی کی دل پسند جگہ سکونت تھا۔ چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی کی ابتداء میں اسمعیلیوں نے یہاں کے بہت سے لوگوں کو اپنا ہم مشرب بنا لیا۔ مغلوں کے حملے کے دوران میں شاہ خوارزم سلطان جلال الدین منگوبرتی کے زیرِ کمان اس شہر کی دیواروں کے نیچے ایک جنگ لڑی گئی اور اگرچہ یہ فیصلہ کن نہ تھی، لیکن اس کی بدولت شہر بچ گیا (۵۶۲۵/۱۲۲۸ء)؛ تاہم [بعد میں] یہ شہر سلطنت مغلیہ کا ایک حصہ بن گیا۔ محمد بن مظفر نے اسے ۵۷۵۷/۱۳۵۶ء میں ابواسحق انجو سے لے لیا۔ جب تیمور نے اس پر قبضہ کیا تو وہاں کے باشندوں نے بغاوت کی اور اُن کا قتل عام کیا گیا (ستر ہزار سروں کے مخروطی منار [بنائے گئے]، ۵۷۹۰/۱۳۸۸ء)۔ عثمانی سلطان سلیمان نے شہزادہ القاص میرزا کی بغاوت (۵۹۵۵/۱۵۴۸ء) کے دوران میں اس پر قبضہ کر لیا۔ گُلوں آباد کی جنگ (۵۱۳۳/۱۷۲۱ء) کے بعد محمود افغان نے اصفہان کا محاصرہ کیا۔ شہر کو سخت قحط کا سامنا کرنا پڑا اور اس نے ناچار اطاعت قبول کر لی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاہ حسین کو تخت چھوڑنا پڑا۔ قزوین کی کام یاب بغاوت (۵۱۳۶/۱۷۲۳ء) کے بعد یہاں کے باشندوں کا دو ہفتے تک قتل عام کیا گیا۔ طہماسپ قلی خان (نادر شاہ) نے ۵۱۳۱/۱۷۲۹ء میں اس بلا سے اس کا پیچھا چھڑایا۔

شاہ عباس اول [رک بان] نے اصفہان کو اپنا

دارالسلطنت منتخب کیا اور اُسے ایک وسیع اور خوب صورت شہر بنا دیا۔ اس کی آبادی بھی بہت بڑھ گئی (سترہویں صدی میں کم از کم چھ لاکھ) اور اسی سے فارسی میں یہ کہاوت بن گئی کہ ”اصفہان نصفِ جہان“، یعنی اصفہان آدھی دنیا ہے۔ یہ شہر زندہ رود (جسے اب زاینده رود کہا جاتا ہے) کے کنارے واقع ہے اور دریا کو عبور کرنے کے لیے یہاں تین خوب صورت پل ہیں، جن میں سے ایک شہر کے وسط میں ہے۔ اسے پلِ جلفہ یا پلِ اللہ وردی خان کہا جاتا ہے، اس لیے کہ اس پر سے جلفہ [رک بان] ناسی نواحی بستی کو راستہ جاتا ہے اور اسے عباس اول کے ایک فوجی افسر (اللہ وردی) نے تعمیر کیا تھا۔ آج کل یہ پل ”سی و سہ چشمہ“ (تینتیس قوسوں والا پل) کہلاتا ہے۔ باقی دو پل شہر کے دونوں سروں پر ہیں۔ نیچے کی طرف کے پل کو پلِ بابا رکن کہتے ہیں، جس پر سے اس قبرستان کی طرف راستہ جاتا ہے جہاں اس نام کے درویش کا مقبرہ ہے۔ آج کل یہ پلِ حسن آباد کے نام سے مشہور ہے۔ دریا کے اوپر کی جانب پلِ مارون (شارداں Chardin میں Marenon، یعنی مارنو، ایک ضلع کا نام) ہے، جسے پلِ شہرستان بھی کہتے ہیں۔ ایک چوتھا پل اور بھی تھا، جسے پلِ چوبی (لکڑی کا پل) کہتے تھے۔ یہ پل سعادت آباد کے محل کے دونوں حصوں کو ملاتا تھا۔

شہر کے گرد مٹی کی ایک دیوار تھی، جو بے غوری کی حالت میں رہتی تھی اور جگہ جگہ پر لوگوں کے گھروں اور باغیچوں سے گھر گئی تھی۔ اس دیوار میں آٹھ دروازے تھے — پہلے بارہ — لیکن ان میں سے چار کو بند کر دیا گیا تھا (ان کے ناموں کے لیے دیکھیے Dupre : Voyage en Perse، ۱۸۱۹ء، ۲ : ۱۵۸)۔ اصفہان دو حصوں میں منقسم تھا : جوہرہ اور درداشت، اور ان میں دو معاند

فرقے، نعمت الہی اور حیدری، آباد تھے۔ میدان شاہ (= شاہی چوک) لمبی مستطیل شکل کا ہے، جس کے گرد ایک نہر ہے جو اینٹوں کی بنی ہوئی ہے اور ان پر ایک قسم کے چونے کی، جسے آہک سیاہ (= سیاہ چونہ) کہتے ہیں، لپائی کی ہوئی ہے۔ اس نہر کے پیچھے کنارے کے ساتھ ساتھ مکانات ہیں، جو چوک کو اس بازار سے جدا کرتے ہیں جو باہر کی طرف سے اسے گھیرے ہوئے ہے اور بعض بڑی بڑی عمارتوں سے بھری، مثلاً شاہی محل کا پٹانک، صدر کی مسجد، گھنٹہ گھر کا برج، جنوب میں شاہی مسجد اور شمال میں شاہی منڈی۔ چوک کے وسط میں ایک لمبا کھمبہ گاڑ دیا گیا تھا، جسے چاندساری کے لیے استعمال کیا جاتا تھا اور دو سنگ مرمر کے ستون تھے، جو چوک کے ٹھیل میں گولوں (goals) کا کام دیتے تھے۔ مسجد شاہ، جو اب بھی موجود ہے اور چاروں طرف سے کشی کی اینٹوں سے ڈھکی ہوئی ہے، شاہ عباس اول نے سولہویں صدی کے آخر میں تعمیر کرائی تھی۔ یہ دنیا کی خوبصورت ترین عمارتوں میں سے ہے۔ شاہ صفی اول نے اس کے دروازوں پر چاندی کے پترے جڑوائے۔ مسجد صدر، جسے مسجد فتح اللہ بھی کہتے ہیں، اس سے بہت چھوٹی ہے۔ گھنٹہ گھر کا برج شاہ عباس ثانی کی تفریح کے لیے بنایا گیا تھا۔ اس گھنٹے میں دن کی ہر ایک ساعت پر سریلی گھنٹیاں (chimes) بجتی تھیں۔ گھنٹے میں ایسے کل پرزے لگائے تھے کہ بڑی بڑی پتلیاں، جو رنگین ہندسوں سے بندھی ہوئی تھیں، دیوار کے ساتھ ساتھ خود بخود حرکت میں آتی تھیں اور اسی طرح رنگین لکڑی کے بنے ہوئے پرندے اور دوسرے جانور بھی۔ شادی منڈی (قیصریہ) میں داخانہ، چوک کی دیگر عمارتوں کی طرح، چینی کی اینٹوں سے ڈھکے ہوئے دروازے سے ہوتا تھا؛ مرکزی

حسے کے اوپر ایک کنبہ بنا ہوا تھا۔ اس منڈی میں بہترین چیزیں فروخت ہوتی تھیں۔ اس چوک میں شاہی محل میں جانے کا ایک راستہ بھی تھا، جو ایک بڑے دروازے (آلہی = بہت سے رنگوں والا دروازہ) سے ہو کر گزرتا تھا۔ یہ رات دن لپلا رہتا اور ایک پناہ لینے کی جگہ (بست) کے طور پر کام آتا تھا۔ باغ کے وسط میں ایک خوش نما قصر تھا، جسے چہل ستون کہتے تھے، اگرچہ اس میں کل اٹھارہ ستون تھے [قُب مَادَّة اصطخر]۔ اس میں ایک بڑا کمرہ اور دو چھوٹے کمرے ہیں اور ان کے اندر شاہی تخت تھا۔ اس کی دیواروں پر منقش تصاویر بنی ہوئی تھیں [ان میں سے گزشتہ بادشاہوں کی زندگی سے متعلق چھ منظر اب بھی موجود ہیں۔ ان میں دو شاہ اسماعیل، ایک شاہ طہماسپ اول، ایک شاہ عباس اول، ایک شاہ اسماعیل ثانی اور ایک نادر شاہ سے متعلق ہے۔ دو پرانی تصویروں کے درمیان ایک شبیہ ناصرالدین شاہ قاجار کی بھی بعد میں بنا دی گئی ہے]۔

اس دارالسلطنت کی زینت جن خوبصورت ترین آثار سے تھی وہ یہ تھے: الخراسانی کی کاروان سراے؛ مقصود عصار (= تیلی) کی کاروان سراے؛ صدر موقوفات (= منتظم اوقاف) دینی کا محل، جسے رستم خان نے تعمیر کیا تھا؛ کاروان سراے حلالی، جو عباس ثانی کے حکم سے تعمیر ہوئی تھی؛ منار خواجہ عالم، جسے عام طور پر گلبر (= پھولوں سے لدا ہوا) کہتے ہیں؛ کٹہ منار، جو اوپر سے نیچے تک ان وحشی جانوروں کے سینگوں اور سروں سے ڈھکا ہوا تھا جو بڑے بڑے شکاریوں کی یادگار تھے؛ بازار قلعه، جسے طبرق کہا جاتا ہے (Chardin: قلعة طبرق = برکت والا قلعه)۔ باغ ہزار جریب میں پارم لچبوترے تھے اور پندرہ راستے تھے، جن پر دو بیوہ درخت لگے ہوئے تھے۔ ان میں سے بعض ایک ایک نہر کے

آویزشوں میں جنوبی ایران کے بعض قبائل، مثلاً بختیاری اور قشقای بھی نمایاں حصہ لیتے رہے۔ ۱۹۱۷ء میں روس کی شکست کے بعد اصفہان کا علاقہ مکمل طور پر انگریزوں کے تصرف میں آ گیا۔ اسی طرح عالم گیر جنگ کے دوران میں اصفہان اور ایران کے بعض اور جنوبی علاقے انگریزوں کے قبضے میں آ گئے اور جنگ کے خاتمے تک ان کے پاس تھے۔ شہر کی اقتصادی اہمیت اب بھی باقی ہے اور ۱۹۳۷ء تک وہاں سوتی لپیڑوں کا ایک بڑا کارخانہ موجود تھا۔ کسی زمانے میں اصفہان کی تلواریں مشہور تھیں؛ ۱۹۵۶ء کی مردم شماری کی رو سے اصفہان کی آبادی ڈھائی لاکھ سے کچھ زائد تھی۔

مأخذ: (۱) Bibiloth. Geogr. Arab. ۱: ۱۹۵، ۱۹۸ تا ۱۹۹، ۲۵۷، ۲۸۲، ۲۹۵: ۲، ۲۵۵، ۲۶۱، ۳۱۳، ۳۳۱ و ۳: ۳۱۸، ۳۸۳، ۳۸۶ تا ۳۸۹ و ۵: ۲۶۱ تا ۲۶۳، ۲۶۶ و ۲: ۱۵۱ تا ۱۶۳ (ابن رستہ)؛ ۲۷۳ تا ۲۷۵ (الیقوی)، اور اشاریہ؛ (۲) التزوینی، طبع و سٹینفلٹ، ۲: ۱۹۶، بعد؛ (۳) یاقوت: معجم (طبع و سٹینفلٹ)، ۱: ۲۹۲، بعد؛ (۴) محمد امین الخانجی: منجم العمران (یاقوت کی معجم کا تتمہ، مطبوعہ قاہرہ)، ۱: ۲۸۷ تا ۳۰۰؛ (۵) Dict. de la Perse: Barbier de Meynard؛ (۶) Erānšahr: J. Marquart، ص ۳۰، بعد؛ (۷) The Lands of the: G. Le Strange؛ (۸) Eastern Caliphate، ص ۲۰۲، بعد؛ (۹) Journ. Roy. As. Soc.، ۱۹۰۱ء؛ (۱۰) ناصر خسرو: Voyage، البلدان، ۱: ۴۵، بعد؛ (۱۱) Amānitates Exoticae: Kämpfer؛ (۱۲) Lemgoviae، ۱۷۱۲ء، ص ۱۶۳، بعد؛ (۱۳) East India and Persia (طبع جمعیت ہائیکلویت)، لندن ۱۹۰۹ء تا ۱۹۱۵ء، ج ۳، بعد؛ اشاریہ؛ (۱۴) Journal der reis van den gezant der Oost-Indische Compagnie Joan Cunaeus near Perzië in 1651-1652

ذریعے پانی دیا جاتا تھا۔ بہت سے کوشک اور فوارے اس باغ کی آرائش کو مکمل کرتے تھے۔

ان مصیبتوں کی وجہ سے جو افغانی فتح کے زمانے میں ایران پر پڑیں اور قاجاریوں کے عہد میں دارالحکومت کو تہران میں منتقل کر دیے جانے کے باعث اصفہان تباہ ہو گیا۔ خیابان چہار باغ اور مدرسہ مادر شاہ اب تک موجود ہیں، لیکن چنار کے بہت سے خوبصورت درخت، جو اس کے لیے باعث زینت تھے، کاٹ کاٹ کر تہران لے جائے گئے اور ان کی لکڑی ظل السلطان کے محل کی تعمیر میں لگا دی گئی۔ تینوں ہل اب تک اچھی حالت میں محفوظ ہیں۔

مدرسہ سلطان حسین (جو افغانوں کے حملے سے تھوڑے دن پہلے کا ہے)، قصر ہشت بہشت (جو ظل السلطان کے وزیر صارم الدولہ کا تھا) اور گلادون کے دوں میں، جو جلفا کے نواح میں ہے، دونوں منار جہاں (= لرزتے ہوئے منار) (اس عجیب چیز کی تشریح کے لیے دیکھیے La Perse: Mme Diulafoy، ص ۲۷۸) اب بھی دکھائی دیتے ہیں۔ میدان شاہ کا پریوش منظر اب بھی باقی ہے اور اس کے سامنے تقارخانے کے شاہی موسیقار اب بھی اپنے ساز (دفیں اور نفیریاں) بجاتے ہیں۔

مشہور شاعر خاقانی (چھٹی / بارہویں صدی) نے اکسی اشعار کا ایک طویل قصیدہ اصفہان کی تعریف میں لکھا ہے [جس کا مطلع ہے: (۱) نکبت حوراست با صفای صفاہان (۲) جہت جوزاست با لقای صفاہان] (مکلیات [لکھنؤ ۱۲۹۳ھ]، ۱: ۵۱۲)۔

مذکورہ بالا دونوں نوابادی جلفا جدیدہ کے لیے دیکھیے مقالہ جلفا: (۱)۔

۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۲ء کی جنگ عظیم اور اس کے بعد کی عالم گیر جنگ میں اصفہان انگریزوں، روسیوں اور ترکوں کی باہمی آویزشوں کا مرکز بنا رہا اور ان

بیعد؛ (۳۵) *Persia Past* : A. V. Williams Jackson (۳۵) and Present (نیویارک ۱۹۰۶ء)، باب ۱۸، ص ۲۶۲ بیعد؛ (۳۶) سائیکس *History of Persia*: Sykes (لنڈن ۱۹۱۵ء)، ۲: ۲۸۳ بیعد، ۳۱۶ بیعد؛ (۳۷) *Jewish Encyclopaedia* Through Persia : Ch. E. Stewart (۳۸) ۶۵۹: ۶ بیعد؛ (۳۹) کرزن *Persia* : Curzon (لنڈن ۱۸۹۲ء)، ۲: ۲۰ بیعد؛ [(۴۰) سامی بک: قاموس الاعلام، ۲: ۹۹۱ تا ۹۹۲ (۴۱) آ، ترکی، بزیز مادہ]۔

(CL. HUART (ھوار

* الإصفہانی: ابوبکر محمد بن داؤد بن علی۔

یہ فقیہ ۵۲۵۵ھ / ۸۶۸ء میں پیدا ہوا اور سولہ برس کی عمر میں دبستان فقہ ظاہری کے رئیس کے طور پر اپنے باپ کا جانشین بنا (قَب داؤد بن خلف)۔ وہ بغداد میں ۵۲۹۷ھ / ۹۰۹ء میں فوت ہوا۔ ابن سرج، النّاشی الأكبر، الحلاج اور الطبری سے اس کے قبیہانہ مناظروں کا ذکر آیا ہے، لیکن جس چیز نے اسے زندہ جاوید بنایا وہ اس کی حیوانی کی تصنیف کتاب الزّہراء (مخطوطہ قاہرہ، فہرست، ۳: ۲۶۰) ہے، جس میں پچاس بابوں میں پانچ ہزار چیدہ اشعار درج ہیں، جو اس نے شعراء کے کلام سے ”عشق کے مختلف احوال، اس کے قوانین اور اختلافات“ سے متعلق منتخب کیے ہیں اور ان کے ساتھ نہایت رنگین نثر میں اپنی طرف سے حواشی بھی لکھے ہیں۔ اس میں اس نے حَبّ العُذری کے افلاطونی نظریے کی ایسی خوش اسلوبی سے تشریح کی ہے کہ اس سے بہتر کسی اور نے نہیں کی۔ محمد بن جامع الصّیدلانی کے ساتھ، جس کے نام پر یہ کتاب لکھی گئی، اس کی دوستی، جو مرتے دم تک قائم رہی، زبان زد خلاق ہو چکی ہے (قَب ابن فضل اللہ العمری: مسالک الأبصار، جزم قتبہا، باب ۵، بذیل مادہ: براکمان، ۱: ۲۴۹)۔

(L. MASSIGNON (ماسینون

از *C. Speelman*، طبع A. Hotz، ایسٹرڈم ۱۹۰۸ء، ج ۵، بمدد اشاریہ؛ (۱۳) *Estat* : Le P. Raphael du Mans (۱۳) *de la Perse en 1660* (پیرس ۱۸۹۰)، ج ۵، بمدد اشاریہ؛ (۱۵) *Voyages faits en Moscovie, Tartarie* : Olearius (۱۵) *et Perse*، مترجمہ Wicquefort (ایسٹرڈم ۱۷۲۷ء)، ص ۵۱ تا ۸۲ (مع اصفہان کے ۱۶۳۷ء کے ایک منظر کے)؛ (۱۶) *Nouvelles relations du Levant* : Poulet (۱۶) *Descrip-* : Ch. Texier (۱۷) ۲۲۵: ۲ بیعد؛ (۱۸) *tion de l'Arménie, la Perse* تا ۱۳۷: ۱۳۵ (۱۸) *Voyage* : Coste و Flandin (۱۸) ۳۳۵: ۱ تا ۳۵۸: ۲ و ۱ تا ۳۶۵: ۱۹) *Perse moderne*، لوحہ ۴۰. بیعد؛ (۲۰) *Denkmaler persischer* : Fr. Sarre (۲۰) *Baukunst*، عدد ۴ و ۷، متن ص ۷۳ بیعد؛ (۲۱) *Travels* : Ker Porter (لنڈن ۱۸۲۱ء)، ۱: ۴۰۰ بیعد؛ (۲۲) *Voyages* : Chardin (مطبوعہ ۱۷۷۰ء)، ج ۸ و اضافات از Langles، مطبوعہ ۱۸۱۱ء، ۸: ۱۳۲ بیعد؛ (۲۳) *Monuments modernes de la* : Pascal Coste *Perse*، ص ۵ تا ۳۶؛ (۲۴) *Erdkunde* : C. Ritter *Reise der k. preus-* : H. Brugsch (۲۵) ۱۳: ۵ تا ۵۶؛ (۲۶) *sischen Gesandtschaft nach Persien* : Pierre Loti (۲۶) ۳۸: ۲ تا ۷۷ بیعد؛ (۲۷) *Ispahan*، ص ۱۸۸ بیعد؛ (۲۸) *Lycklama à Nijeholt* (۲۸) *Voyage en Russie, au Caucase et en Perse, etc.* ۳۹۱ تا ۴۴۳؛ (۲۹) *Land of the Lion and* : C.J. Wills (۲۹) *Sun* (۱۸۸۳ء)، ص ۱۳۵ بیعد؛ (۳۰) *La Paerse* : ulafoy (پیرس ۱۸۸۷ء)، ص ۲۱۵ تا ۳۱۱؛ (۳۱) *Journey* : Morier (لنڈن ۱۸۱۲ء)، ص ۱۵۹ بیعد؛ (۳۲) *Second Journey*، (لنڈن ۱۸۱۸ء)، ص ۱۲۹ بیعد؛ (۳۳) *A-year amongst the Persians*، ص ۱۹۷ بیعد؛ (۳۴) *Journeys in Persia and Kurdistan* : Mrs. Bishop (لنڈن ۱۸۹۱ء)، ۱: ۲۴۴ بیعد؛ (۳۵) *Through Persia by Carava* (لنڈن ۱۸۷۷ء)، ص ۳۰۹۔

* الأصفهانی، ابوالفرج: دیکھیے ابوالفرج۔

* الأصل: دیکھیے اصول۔

* الأصلح: مناسب یا موزوں ترین، ایک لفظ

جسے متکلمین نے ایک اصطلاحی معنی میں استعمال کیا ہے۔

”القائلون بالإصلاح“ معتزلہ کے ایک فرقے سے

نمات رکھتے تھے اور ان کا عقیدہ تھا کہ اللہ نے وہی

کیا جو نوع انسان کے لیے سب سے بہتر تھا۔

اس کا ذکر کہیں نہیں ملتا کہ اس فرقے میں

کون لوگ شامل تھے۔ ابوالہذیل کا مسلک یہ

تھا کہ اللہ نے وہی نظام قائم کیا جو انسان کے لیے

سب سے بہتر تھا۔ النظام نے اس میں ایک دقیق

نکتے کا اضافہ کیا۔ اس نے کہا کہ کائنات کا نظام

قائم کرنے کے لیے لامحدود طریقے تھے، جو خوبی میں

ایک دوسرے کے برابر تھے اور اللہ چاہتا تو ان میں

سے کسی [اور] کو بجائے موجودہ طریقے کے اختیار

کر سکتا تھا؛ اس اضافے سے وہ اس شبہ کو دور کرنا

چاہتا تھا جو پہلے نظریے میں مضمر تھا، یعنی یہ

کہ اللہ کی قوت محدود ہے۔ چونکہ دوسرے لوگوں

کے لیے اس بات کو مان لینا مشکل تھا کہ نظام عالم

جس صورت میں موجود ہے وہی ساری ممکن صورتوں

میں بہترین صورت ہے اس لیے وہ صرف اس بات کے

قائل ہو سکے کہ انسان کی دینی ہدایت کے لیے

اللہ نے جو طریقہ اختیار کیا وہ البتہ بہترین طریقہ

تھا، یعنی اس نے انہیں صحیح راستہ سمجھانے کے

لیے رسولوں کو مبعوث کیا۔ خود معتزلہ کے درمیان

اصلاح کے مسئلے میں بہت زیادہ اختلاف رائے تھا۔

آگے چل کر اہل سنت نے اس نظریے کی سخافت ثابت

کرنے کے لیے تین بھائیوں کی کہانی پیش کی، جو

یوں تھی کہ ایک بھائی بچپن میں مر گیا اور جنت

میں گیا؛ ایک زلفہ رہا اور نیک مرد بن کر اس نے

جنت میں ایک بلندتر مقام حاصل کیا؛ ایک بدکار

ہو گیا اور دوزخ میں داخل ہوا۔ اب پہلے بھائی

کو جنت میں اعلیٰ ترین مقام حاصل کرنے کا جو

موقع نہیں ملا اگر اسے اس بناء پر جائز قرار دینے

کی کوشش کی جائے کہ اللہ جانتا تھا کہ وہ زندہ رہا

تو برا آدمی ہوگا اور دوزخ میں جائے گا، تو الاصلح

کے جاننے والوں کو اس بات کا جواب دینا ناممکن

ہوگا کہ پھر اللہ نے تیسرے کو بھی بچپن میں ہی

کیوں نہ مار ڈالا [تاکہ وہ بھی دوزخ سے بچ جاتا]

(قُب البغدادی: اصول الدین، استانبول ۱۳۴۶ھ /

۱۹۲۸ء، ص ۱۵۰، بعد)۔ معلوم ہوتا ہے کہ

بصرے کے متاخرین معتزلہ نے بھی معتزلہ بغداد پر

اسی قسم کی تنقید کی ہے۔ تاہم الاصلح کے نظریے

میں سے اس حصے کو حذف کرنے کے بعد کہ اللہ

کے لیے کوئی ایک طریقہ اختیار کرنا واجب تھا

اہل سنت نے اسے ”حکمة اللہ“ کا مرادف قرار دے

کر قائم رکھا اور دینی ادب میں داخل کر دیا ہے،

مثلاً ابن النفیس [رک بان] کے الرسالة الحمیدية

میں (قُب شاخ J. Schacht، در Homenaje a Millás-

Vallierosa، بارسلونا ۱۹۵۶ء، ۲: ۳۲۵، بعد)۔

مآخذ: (۱) الأشعری: مقالات، استانبول ۱۹۲۹ء،

۱: ۲۳۶ تا ۲۵۱ و ۲: ۵۷۳ تا ۵۷۸؛ (۲) الخياط:

الانتصار، القاهرة ۱۳۴۴ھ / ۱۹۲۵ء، ص ۸، بعد، ۲۴

بعد، ۶۴ بعد؛ (۳) البغدادی: الفرق، ص ۱۱۶، ۱۶۷؛

(۴) الجوينی: الارشاد، پیرس ۱۹۳۸ء، ص ۱۶۵ بعد

(= ترجمہ: ۲۵۵ بعد)؛ (۵) گولٹ تسيهر Goldziher:

Vorlesungen، طبع دوم، ص ۹۹؛ (۶) وینسک A. J.

Muslim Creed: Wensinck، کیمبرج ۱۹۳۲ء، ص ۷۹

تا ۸۲؛ اس اصطلاح کی ابتداء اور پس منظر کے لیے دیکھیے

(۷) شاخ J. Schacht، در Studia Islamica، ۱: ۲۹۰۔

(منٹگمری واٹ W. Montgomery Watt)

الأصم: (بہرہ) ایک عرف، جس کا اطلاق *

متعدد اشخاص پر ہوتا ہے، بالخصوص ان دو پر:

۶۸۵۱/۵۲۳۷ میں واشجرد (ماوراء النہر) میں وفات پائی۔

مآخذ: سامی بک؛ قاموس الاعلام، بذیل مادہ۔]

(R. BLACHERE)

الأصمعی: ابوسعید عبدالملک بن قریب، ماهر لسان عربی، م ۵۲۱۳/۶۸۲۸ (اس کی وفات کی اور تاریخیں بھی یاقوت: الإرشاد میں ہیں اور متأخر مستنین نے بھی دی ہیں)۔ اس کی تاریخ پیدائش، جو اکثر اوقات ۵۱۲۳/۶۷۴ بتائی جاتی ہے، اسے خود معلوم نہ تھی (دیکھیے الإرشاد، ۶: ۸۶)۔ نسبت اصمعی اس کے آباء و اجداد میں سے ایک سے مأخوذ ہے، جس کا نام اصمع تھا اور الباہلی ایک بدنام قبیلہ الباہلہ سے لی گئی ہے اور یہ ایسا رشتہ ہے جس کی طرف اس کے ایک معاصر شاعر نے ایک قصیدہ ہجویشہ میں اشارہ کیا ہے (دیکھیے ابن المعتز: طبقات الشعراء، ص ۱۳، و السیرافی، ص ۸۵ بعد)۔ ایک حکایت میں اس نے اپنے آپ کو بنو أعصر بن سعد بن قیس عیلان کی اولاد میں سے ظاہر کیا ہے (دیکھیے القالی: الامالی، ۱: ۱۱۷)۔

یہ فاضل اور اس کے ہم عصر ابو عبیدہ [رک بان] اور ابو زید الأنصاری [رک بان] باہم مل کر تین آدمیوں کا ایک گروہ بناتے ہیں اور ماهران زبان عربی، علم اللغۃ اور علم الشعر کے سلسلے میں ان کے مرہون منت ہیں۔ یہ تینوں بصرے کے سربراہان ماهر لغۃ ابو عمرو بن ابی العلاء [رک بان] کے شاگرد ہیں۔ ان کے کثیر التعداد شاگردوں میں سے ادیب الجاحظ نے اپنی تصانیف میں ان کی قابلیت علمی کی یادگار قائم کر دی ہے۔ حیرت انگیز حافظہ اور غیر معمولی تنقیدی طبیعت الأصمعی کی امتیازی شان ہے۔ اپنے استاد سے اس نے ان حدود کا جو علم اللغۃ کے لیے مقرر کر دی گئی ہیں مکمل شعور حاصل کر لیا تھا (دیکھیے ابوالعلاء کا ایک ملفوظ، جو السیوطی نے

(۱) سفیان بن الأبرد الکلبی، معروف بہ الأصم، ایک اموی سپہ سالار، جو اپنی فصاحت لسانی کے لیے مشہور تھا۔ اس نے خوارج کے خلاف متعدد مہموں کی قیادت کی، جن میں سے اہم ترین ۵۷۸/۶۷۷ [کذا؟ ۶۹۷] یا ۵۷۹/۶۹۸ کی تھی۔ اس مہم میں ازرقی خارجی، قطری بن الفجاء [المازنی] [رک بان] نے شکست فاش کھائی اور مارا گیا۔

مآخذ: (۱) الطبری: تاریخ، طبع دخویہ، ۲:

۱۰۱۸، (مطبوعۃ قاہرہ، ۵: ۱۲۶)؛ (۲) جاحظ: البیان، طبع ہارون، ۱: ۶۱، ۳۰۷ و ۳۶۴۔

(۲) ابوالعباس محمد بن یعقوب النیسابوری، المعروف بہ الأصم، مذهب شافعی کا نامور فقیہ اور محدث، تاریخ پیدائش ۵۲۳۷/۶۸۶۱، تاریخ وفات ۵۳۶/۶۹۷۔ وہ ربیع المرادی (م ۵۲۷۰/۶۸۸۳) اور المزی [رک بان] (م ۵۲۶۳/۸۷۶-۸۷۷) کا شاگرد تھا۔ اس کی مدد سے مؤخر الذکر کی تصنیف المختصر لوگوں میں زیادہ مشہور ہو گئی، کیونکہ اس نے اس کتاب کا ایک تصحیح کردہ نسخہ شائع کیا، جو بہت مقبول ہوا؛ دیکھیے الفہرست، ص ۲۱۲۔ اس کے ایک شاگرد سہل بن محمد الصعلکی الشافعی (م ۵۳۸۷/۹۹۷) نے بھی، جو نیشاپور میں رہتا تھا، بہت شہرت حاصل کی۔

مآخذ: (۱) الفہرست، ص ۲۱۱، ۲۱۲؛ (۲) ابن خلکان: وفیات، قاہرہ، ۵۱۳۱، ۱: ۲۱۹ و طبع عبدالحمید، قاہرہ بلا تاریخ [۶۱۹۳۸]، ۳: ۱۵۴؛ (۳) الذہبی: طبقات الحفاظ (Liber Classium, etc.)، طبع ویسٹفلٹ، گوٹنگن ۱۸۳۳، بعد، ۲: ۹۴، شمارہ ۶۱؛ السبکی: طبقات الشافعیۃ الکبریٰ کی جو طباعت ہمارے پاس ہے اس میں اس کا کوئی ذکر نہیں۔

(۳) حاتم الاصم، ابو عبدالرحمن بن علوان، مشہور عالم اور بزرگ، جو بلخ میں پیدا ہوئے اور شفیق البلخی کے ساتھیوں میں سے تھے۔ ان سے بہت سے حکیمانہ اقوال اور زاہدانہ ہند و نصائح منقول ہیں۔ انہوں نے

بہت نوازا (دیکھیے ابن المعتز : کتاب مذہور، ص ۹۸) : تاہم جب انہیں زوال ہوا تو الأصمعی ان کی ہجو کرنے سے نہ چوکا (دیکھیے الجہشیاری، ص ۲۰۶)۔ چونکہ وہ جعفر کا گہرا دوست تھا اس لیے جب جعفر ۱۸۷ھ / ۸۰۳ء میں نظروں سے اُٹھ گیا تو اُسے بھی اپنی جان کا خوف ہوا (دیکھیے الجہشیاری، ص ۲۰۶)۔ الأصمعی کی رائے میں شاعر اسحق بن ابراہیم الموصلی، جو دربار میں اس کا مد مقابل تھا، اپنی ظرافت طبع کی بدولت خلیفہ سے نقد روئے کا انعام لینے میں اس سے زیادہ کامیاب تھا (دیکھیے الأغانی، ۵ : ۷۷؛ الحُصَری : زہر الآداب، طبع ثانی، ص ۱۰۱ اور الإرشاد، ۲ : ۲۰۵)۔ ابن عبد ربہ کی العقد میں بہت سی غیر معمولی حکایات (نوادِر) اور ہنسارے والی کہانیاں (ملح) ہیں، جنہیں سنا سنا کر الأصمعی خلیفہ کا دل بہلایا کرتا تھا۔ ہارون کی وفات کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ الأصمعی بصرے چلا آیا۔ فقط ایک تنہا شہادت کی رو سے الأصمعی کی وفات مرو میں ہوئی (دیکھیے ابن خَلِّکان، عدد ۳۸۹)۔

الأصمعی کے شاگردوں میں اور اس سے تعلق رکھنے والے بصرے اور بغداد کے حلقوں میں بہت سی کہانیاں زبان زد تھیں، جو خود اس کی کہی ہوئی یا اس سے متعلق تھیں اور جنہوں نے عربی ادب میں مقام پایا۔ ان میں سے بعض کہانیاں یقیناً اس کے اخلاق کی صحیح آئینہ دار ہیں؛ چنانچہ ان کہانیوں میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ اپنے انتہائی عروج کے زمانے میں خاصی املاک کا مالک ہونے کے باوجود الأصمعی کو ایک مفلس شخص کی طرح رہنے پر اصرار تھا۔ ایرانیوں کی ٹھاٹ بھاٹ کی زندگی کے مقابلے میں وہ اس سادہ بود و باش کو جو [حضرات] عمرؓ بن الخطاب اور الحسن البصریؒ کی طرف منسوب ہے عرب کی خالص زندگی

المزہر، ۱ : ۳۲۳ پر نقل کیا ہے)۔ قواعد لسان اور علم اللغۃ کی بابت بدویوں سے معلومات حاصل کرنے کا طریقہ، جو معلوم ہوتا ہے بصرے میں ابو عمرو کی ہمت افزائی سے بھولا بہلا، اس کے شاگردوں نے اس سے سیکھ لیا۔ بصرے کے بدوی استادوں کی اس فہرست الفہرست، ص ۳۴ بعد، میں دی ہوئی ہے (قَب المزہر، ۲ : ۴۰۱ بعد)۔ بصرے کے عوام اس کی علمی دلچسپی سے واقف تھے اور اسے کسی ایسے شیخ کا پتا بتا سکتے تھے جو علم اللغۃ میں کمال رکھتا ہو (دیکھیے المزہر، ۲ : ۳۰۷)۔ حکایات میں یہ بھی موجود ہے کہ وہ سوار ہو کر دیہات میں بدویوں سے ملنے جایا کرتا تھا، تا کہ ان کے منہ سے اشعار کے قطعات سن کر جمع کرے۔ ابھی وہ نوجوان ہی تھا کہ طالبان علم اس کی تلاش میں رہنے لگے اور اس وقت اس کی "مجلس" دور دور تک مشہور ہو چکی تھی۔ علم اللسان کے مختلف شعبوں میں سے، جو اس وقت تک ترقی پا چکے تھے، اس کا ذہن علم اللغۃ سے خاص مطابقت رکھتا تھا اور ابو زید قواعد لسان میں اس سے بڑھ کر مانا جاتا تھا۔ الخلیل وزن شعر کے بارے میں اس سے مایوس تھا (دیکھیے ابن جَنی : الخصائص، ص ۳۶۷)۔ جن حالات کے تحت الأصمعی بغداد آیا اور ہارون الرشید کے دربار میں رسائی پائی ان کی بابت چند روایات پائی جاتی ہیں۔ ایک حکایت میں، جو المرزبانی نے بیان کی اور الیافعی، ۲ : ۶۶، نے اُسے نقل کیا، بیان کیا گیا ہے کہ وہ بصرے میں خلیفہ سے پہلے ہی مل چکا تھا۔ محمد الأمين نے اپنی ولی عہدی کے زمانے میں اسے بلا بھیجا اور وزیر الفضل بن الربیع نے اسے خلیفہ سے ملا دیا (دیکھیے تاریخ بغداد، ۱۰ : ۴۱۱)۔ الجہشیاری : الوزراء، ص ۱۸۹، کے مطابق جعفر بن یحیی البرمکی نے اسے ہارون الرشید سے ملا یا۔ برمکیوں نے اسے

ایک راسخ الاعتقاد سنی تھا۔ ابراہیم الحربی (۵۲۸۵ھ / ۱۱۸۹ء [لذا ۱۱۸۹ء]) کہتا ہے کہ بصرے کے ماہرین لسان میں صرف چار شخص گزرتے ہیں جو پوری طرح سنہ کے پابند تھے اور ان میں سے ایک الأصمعی تھا (دیکھیے تاریخ بغداد، ۱۰: ۴۱۸؛ قَب ابن الأنباری، ص ۱۷۰)۔ اس کے زہد کی مثال ایک روایت میں یوں بیان کی گئی ہے کہ کناہ سے بچنے کے لیے اس نے زبان سے متعلق ایک سوال کے جواب میں خاموشی اختیار کی، کیونکہ اس سوال سے قراء قرآن پر یا حدیث کے الفاظ پر بین اثر پڑتا تھا (ایسی مثالوں کی ایک فہرست المزہر، ۲: ۳۲۵، بعد، میں دی ہوئی ہے)۔ ابو عمرو اور ابو عبیدہ کے ہاں تو اذیۃ کا مطالعہ قرآن کے مطالعے پر موقوف تھا، لیکن الأصمعی "قاری" کو نحوی اور اشعار کے راوی سے بالکل الگ سمجھتا تھا۔ اپنے استاد نافع اور قراء مدینہ کے مطابق الأصمعی اسی وجہ سے قرآن کی تفسیر کرنے سے بھی احتراز کرتا تھا (اس موضوع کے لیے دیکھیے *Two Muqaddimas to the Quranic sciences*، طبع A. Jeffery، قاہرہ ۱۹۵۴ء، ص ۱۸۳)؛ نتیجۃً الأصمعی تفسیر سے بھی دست کش ہو گیا (دیکھیے المزہر، ۲: ۴۱۶ و الإرشاد، ۱: ۲۶ بعد)۔ اس سلسلے میں وہ معتزلہ اور قدریہ جماعتوں کی رائے سے اختلاف رکھتا تھا اور کہتا تھا کہ وہ قرآن کی تاویل اپنی رائے کے مطابق کرتے ہیں۔ ابو عبیدہ نے بھی اپنی المجاز میں یہی خیال ظاہر کیا ہے (دیکھیے الإرشاد ۲: ۳۸۹ و ۷: ۱۶۷)۔

شعر کا راوی ہونے کی حیثیت سے الأصمعی اور اس کے معاصر بنیادی طور پر دو عظیم الشان راویوں حماد الراویۃ [رک بان] اور خلف الأحمر [رک بان] سے متاثر تھے۔ ان دونوں ہستیوں کے ناقابل اعتماد کردار سے جو دشواریاں پیدا ہوتی تھیں انہیں الأصمعی نے پوری طرح دیکھ لیا تھا

کا نمونہ سمجھتا تھا (دیکھیے الجاحظ: البخلۃ، (الحاجری)، ص ۱۸۶)۔ اس نے ناخواندہ مردوں اور عورتوں کے جو مقولات بیان لیے ہیں ان سے صرف ان کی بلاغت ہی کا اظہار مقصود نہیں ہے، بلکہ ان سادہ زندگی بسر کرنے والوں کی مخلصانہ اور پاکیزہ عادات پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ جذباتی اور رقت انگیز سرائی کہنے کی طرف اس کا طبعی رجحان تھا۔ کہا گیا ہے کہ اس نے دجوبہ اشعار کی کبھی روایت نہیں کی۔ اس کا یہ رویہ عرب نسل کا وہ مشالی تصور پیش کرتا ہے جو اس نے خود اپنے مذہبی احساسات کے مطابق ان کی بابت قائم کر رکھا تھا۔ صحیح روایات میں وہ الحسن البصری^(۱) کے مقولات بیان کرتا ہے۔ یہی روح اس کی ان متعدد روایات میں بھی جلوہ گر ہے جو اس فقرے سے شروع ہوتی ہیں: "میں نے ایک بدوی کو سنا کہ وہ اپنی دعا میں کہہ رہا تھا..."۔ مصنفین مابعد کی تصنیفات میں بھی یہ جذباتیت الأصمعی کے اخلاق کا سب سے غالب اور نمایاں عنصر نظر آتی ہے۔ ابن درید کی خیالی حکایات میں سے ایک حکایت میں بھی، جو الأصمعی کی زبان سے کہلاوائی گئی ہے، ہمیں یہی عناصر ملتے ہیں (دیکھیے القالی: الأمالی، طبع اول، ۲: ۷)۔ ابن العربی کی محاضرات الابرار میں بصرے کا یہ فاضل ماہر لسان (الأصمعی) کہتا ہے، جیسا کہ اسی کے ہم عصر ذوالنون المصري نے بھی بیان کیا ہے، کہ وہ ایسی نوجوان مفلس بدوی لڑکیوں سے ملا جنہوں نے اسرار عشق الہی کی غیر متوقع اور غیر معمولی گہرائی میں غور و خوض کی علامات اس کے سامنے پیش کیں (دیکھیے وہی کتاب، ۱: ۸۱، ۱۳۳)۔

اس کے راسخ الاعتقاد ہم عصر اور بعد کے مصنفین سب اس بات پر متفق ہیں کہ الأصمعی

(دیکھیے الإرشاد، ص : ۳۰۱ اور المزہر، ص : ۶۰۴)۔
قَبْ Blachère، ص ۹۹ بعد) - زمانہ جاہلیہ کے
بڑے بڑے شاعروں کے قصائد مکمل اور صحیح شکل
میں جمع کرنے کے لیے اس نے ایسے لوگوں کو
تلاش کیا جو روایات کا قابل وثوق علم رکھتے تھے۔
اپنی تصانیف میں اس نے ایک ایسا تنقیدی رویہ
اختیار کیا جو اس زمانے کے لحاظ سے جاذب توجہ
تھا۔ جزیرہ نماے عرب کے امائن کا کہنا علم،
قبائل کے انساب کی پوری معرفت اور سب سے بڑھ کر لغت
اور نحو سے پوری واقفیت اس کا طرہ امتیاز
تھا۔ اس کے شاگردوں نے اسی طریقے کو آکر چلایا
اور یہ تنقیدی خصوصیات بعد کے شارحین دلائم
عرب میں عام طور پر رائج ہو گئیں۔ الأُصَمعی کی
رکھی ہوئی بنیاد پر اس کے شاگردوں۔ ابن حبیب،
علی بن عبد اللہ الطوسی اور آخر میں السُّکری نے
دواوین کے معین اور درست صورت میں نسخے
تیار کیے۔

زمانہ قبلِ اسلام اور ابتدائے اسلام کے شعراء کے بہتر قطعات سے، جو اس نے اپنے مجموعہ اشعار الاصحیات میں جمع کیے (طبع : Samml- : Ahlwardt ungen alter arabischer Dichter، ج ۱، برلن ۱۹۰۲ء) ہم الأصحی کے ادبی ذوق کا اندازہ لگا سکتے ہیں۔ ”نقد الشعر“ کے موضوع پر الأصحی کے بہت سے ملفوظات بعد کے مصنفین نے نقل کیے ہیں۔ ایک بیاض میں، جس کا نام فحولۃ الشعراء ہے (طبع : ZDMG : Torrey، ۱۹۱۱ء، ص ۸۷ تا ۵۱۶)، اس کے شاگرد ابو حاتم السجستانی نے اس کے وہ ارشادات جمع کیے ہیں جو اس کے استاد نے اس سوال کے جواب میں دیے تھے کہ کون سے شاعروں کو فعل کہا جا سکتا ہے۔ الأصحی کے قول کے مطابق ابو عمرو کو کسی نے کسی اسلامی شاعر کا شعر پڑھتے نہیں سنا (ابن رشیق : العمدة،

۱ : ۷۳)، لیکن اس کا شاگرد ان شاعروں کی قدر کرتا ہے جنہوں نے لغت میں لہجہ حاصل کر لیا تھا (مثال کے طور پر دیکھیے ابن الجراح : الورقة، ص ۶۰؛ اس نے جو المولودون کی تنقید کی ہے اس کے لیے دیکھیے Arabiya : J. Füek، ص ۲۲ بعد)۔

قوامیس لغت سے متعلق اپنے جمع کیے ہوئے مواد میں وہی منظم طریقے جاری رکھتے ہوئے جو ماحرر ان لسان نے ان دراسات کی بابت عراق میں شروع ہی سے جاری کر رکھے تھے، یعنی ایک قسم کے مواد کو ایک ہی باب میں اکٹھا کر دینا، الأصمعی نے چھوٹے چھوٹے رسالے تصنیف کیے، جن کے نام الفہرست، ص ۵۵ میں دیے ہوئے ہیں۔ اپنی کتاب جزیرہ العرب میں۔ جس کی اصل نہیں ملتی، لیکن جس کے اقتباسات یاقوت نے اپنی معجم میں بہ ثروت جمع کر دیے ہیں۔ الأصمعی اما کن عرب کے متعلق خود حاصل کردہ علم کا ثبوت دیتا ہے (مثلاً دیکھیے معجم، ۱: ۷۵)۔ ان رسائل کے حجم کی بابت ہمیں الفہرست سے فقط اتنا پتا چلتا ہے کہ غریب الحدیث دوسو ورق میں لکھی گئی تھی۔ بہر حال ان رسائل کی خاصی تعداد محفوظ رہنے لگی ہے (دیکھیے براکلمان، ۱: ۱۰۴ و تکملة، ۱: ۱۶۴)۔ لیکن الأصمعی کی لغوی تصانیف کی آخری شکل کا ان نمونوں سے اندازہ نہیں لگایا جاسکتا اور جو کوئی مثلاً اس کی کتاب النبات و الشجر کے نہایت ناقص متن (طبع Haffner، بیروت ۱۹۸۸ء) کا ابو حنیفۃ الدینوری کے ان وافر اقتباسات سے مقابلہ کرے گا جو اس نے اس تصنیف سے اپنی کتاب النبات میں نقل کیے ہیں اس پر یہ امر بخوبی واضح ہو جائے گا۔

الأصمعي کے شاگردوں میں سے ابو نصر احمد ابن حاتم الباہلی اس کا ”راویہ“ مشہور تھا۔ اس کی بابت کہا گیا ہے کہ اس نے اپنے استاد کی کتابیں

سا تین حروف کا مجموعہ)، وتَد [رَکَ بَانَ]، اور فاصِلہ [رَکَ بَانَ] (یعنی تین یا چار حروف صحیح کا مجموعہ، جس کے بعد ایک حرف سا تین آئے): انہیں سے ارکانِ ترکیب پاتے ہیں۔ نیز دیکھیے مادّة عروض۔ (عبدالمنان عمر)

اصول تفسیر: دیکھیے مادّة قرآن۔

اصول حدیث: دیکھیے مادّة حدیث۔

اصول فقہ: دیکھیے مادّة فقہ۔

أَصِيلَة: (آج کل فرانسیسی اور پرتگالی میں

Arzila اور ہسپانوی میں Arcila)، مراکش میں بحر اوقیانوس کے ساحل پر ایک شہر اور بندرگاہ، جو طنجة سے پچاس کیلومیٹر کے فاصلے پر جنوب مغرب میں واقع ہے اور وادی الحلو کے دہانے سے۔ کچھ زیادہ فاصلے پر نہیں ہے۔ ہسپانوی مردم شماری کی رو سے اس کی آبادی ۱۹۳۵ء میں چھ ہزار سے کچھ اوپر تھی اور ۱۹۴۹ء میں بڑھ کر سولہ ہزار سے کچھ ہی کم رہ گئی۔ اس میں مسلمانوں کی اکثریت ہے، یہودی اقلیت ناقابلِ اعتناء ہے اور کچھ تھوڑے سے یورپی بھی ہیں، جن میں زیادہ تر ہسپانوی ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام أَصِيلَة (Strabo) Ziliis (= Antoninus کی Itinerary [فہرست مقامات] اور Ravenna کی Annoymus [کم نام تصنیف]) یا Zilia (Ptolemy اور Pomponius Mela) سے نکلا ہے؛ لیکن قدیم مصنفین نے اس شہر کی بابت ہمیں کچھ نہیں بتایا، جو ممکن ہے کہ شروع میں فینیقیوں کا تجارتی مقام ہو۔ اس کے مقابلے میں عرب مؤرخوں اور جغرافیائی نویسوں نے اس کا یہ ثبوت ذکر کیا ہے اور اس کے حالات بھی بیان کیے ہیں، جن میں من جملہ اور مصنفوں کے ابن حوقل اور البکری بھی ہیں۔ البکری لکھتا ہے کہ تیسری صدی ہجری / نویں میلادی میں نارمن (Normans) دو دفعہ اصیلة میں آئے۔

ثعلب نو پہنچائیں (دیکھیے الإرشاد، ۲: ۱۴۰)۔ ان کتابوں کی روایت ذرنے والوں میں ابو عبید القاسم [رَکَ بَانَ] کا بھی ذکر آتا ہے، جس نے الأصمعی کی کتابوں کو ابواب میں تقسیم کیا اور ابو زید الأنصاری اور کوفی ماعمران لسان کی سند پر بعض معلومات کا اضافہ بھی کیا (دیکھیے الإرشاد، ۶: ۱۶۲)۔

متاخر معجم نگاروں کو الأصمعی کے جمع کیے ہوئے ذخیرہ معلومات کا علم الأزهری کی تہذیب اللغة سے ہوا۔ اس کتاب کے دیباچے میں الأزهری ان بالواسطہ اور بلاواسطہ مآخذ کا ذکر کرتا ہے جہاں سے اس نے یہ علمی ذخیرہ حاصل کیا۔

مآخذ: (۱) السیرافی: *Biographies des grammairiens de l'école de Basra* (طبع Krenkow)، پیرس۔ بیروت

۱۹۳۶ء، ص ۵۸ تا ۶۸؛ (۲) الفہرست، ص ۵۵ تا ۵۶؛

(۳) الرّیعی: *المستفی من اخبار الأصمعی*، طبع التنوخی، دمشق ۱۹۳۶ء؛ (۴) تاریخ بغداد، ۱۰: ۴۱۰ تا ۴۲۰؛

(۵) یاقوت: *الإرشاد*، بمواضع کثیرہ؛ (۶) الأغانی، جدول (tables)؛ (۷) ابن الأنباری: *نزهة*، ۱۵۰ تا ۱۷۲؛ (۸) ابن

خلکان، عدد ۳۸۹؛ (۹) الیافعی: *مرآة الجنان*، ۲: ۶۴ تا ۷۷؛ (۱۰) السیوطی: *المزهر*، بمواضع کثیرہ؛ (۱۱) وہی

مصنّف: *بقیة*، ص ۳۱۳، بعد؛ عربی تصانیف میں اور بہت سے موقع بہ موقع حوالہ جات؛ (۱۲) گولٹ تسیہر

Muh. St. : I. Goldziher، ۱۹۵: ۱، ۱۹۹ و ۱۷۱؛ (۱۳) براکلمان، ۱: ۱۰ و تکملة، ۱: ۱۶۴ تا ۱۶۵؛

(۱۴) *Litt. : R. Blachère*، ۱: ۱۱۳، بعد، ۱۴۲؛

۱۴۹؛ (۱۵) *Le milieu basrien et la formation de Gāhiz*، ص ۱۳۴۔

(ایون B. LEWIN)

الأصمعیات: دیکھیے الأصمعی۔

* **أَصُول**: علم عروض میں اصول سے مراد ہے سبب (یعنی دو متحرک حروف یا ایک متحرک اور ایک

چھٹی صدی ہجری / بارہویں صدی میلادی میں
 الإدیریسی اس کی بابت کہتا ہے کہ یہ ایک چھوٹا سا
 قصبہ ہے جو بالکل ویران ہو چکا ہے۔ بہر حال نویں
 صدی ہجری / پندرہویں صدی میلادی میں یہاں تجارت
 کی کئی قدر گرم بازاری ضرور رہی ہوگی، کیونکہ
 پرتگالیوں کو جب طنجة کے سامنے تباہی کا سامنا
 کرنا پڑا (۱۴۳۷ء) تو وہاں یہودی سوداگر اور
 جینیوا اور قسطلیہ (Castile) کے تاجر موجود
 تھے۔ معلوم ہوتا ہے کہ فاس (Fes) کے وطاسی
 سلاطین نے اسے اپنا ایک بڑا مرکز بنا رکھا تھا۔
 بابن عجمہ اس شہر کی تاریخ کا صحیح علم دراصل
 اس زمانے سے ہوا جب اس پر پرتگالیوں نے قبضہ
 کیا (۱۴۷۱ء تا ۱۵۰۰ء)۔ اصیلة پر ان کا قبضہ
 شاہ الفانسو خامس، المعروف بہ الأفریقی (the African)،
 کے زیر کمان اس کے فرزند کی معاونت سے، جو آگے چل
 کر جان John ثانی کے نام سے مشہور ہوا، ۲ اگست
 ۱۴۷۱ء کو عمل میں آیا۔ اس کے فتح کرنے میں ایک
 حد تک یہ غرض بھی تھی کہ طنجة کو عقب سے گھیر
 لیا جائے؛ چنانچہ اصیلة کے بعد بہت جلد طنجة بھی
 فتح ہو گیا اور پرتگیزی اس شہر میں بلا جنگ و جدل
 داخل ہو گئے۔ ان جدید حکمرانوں نے اصیلة میں ایک
 مضبوط قلعہ بنوایا، جس میں ایک زیر زمین محبس تھا
 اور ایک وسیع فصیل تعمیر کی، جس کے اندر پورا شہر
 آ گیا تھا؛ یہ سب استحکامات آج تک باقی ہیں۔
 پرتگیزیوں کی قلعہ نشین فوج کو سبتہ، القصر الصغیر
 اور بالخصوص طنجة کی حفاظتی فوجوں کے ساتھ مل کر
 لگاتار مرابطون، مقامی سرداروں (جبل حرب)،
 قائدین القصر الکبیر، لراشہ Larache، تطوان Tetuan
 و چچاواؤن Chechaouen (مولائی ابراہیم)، نیز فاس کے
 وطاسی سلاطین، بالخصوص محمد البرتقالی، کے حملوں
 کا مقابلہ کرنا پڑا۔ انہیں کئی محاصروں کا سامنا ہوا،
 جن میں سب سے سخت ۱۵۰۸ء کا تھا۔ پرتگیزیوں

کے قبضے سے شہر نکل گیا اور فقط قلعے پر ان کا
 قبضہ رہ گیا۔ ان کی جان پرتگال سے ایک دستہ فوج
 کے آ جانے سے بچی، جسے بعد میں پیڈرو نوارو
 Pedro Navarro کے ہسپانوی بیڑے کی کمک بھی مل
 گئی۔ علاوہ بریں قلعے کی کمزوری کا سبب اس کی
 بندرہ کا عدم استحکام بھی تھا، جس کا راستہ ایک
 زیر آب چٹان (reef) کے بیچ میں آ جانے سے رت
 کیا تھا۔ اگست ۱۵۰۰ء میں شاہ جان John ثالث
 (۱۵۲۱ء تا ۱۵۵۷ء) نے یہ شہر خالی کر دیا۔ اس سے
 چند ہفتے پہلے القصر الصغیر بھی اس غرض سے
 چھوڑ دیا گیا تھا کہ ساری فوج شمالی مراکش میں
 طنجة اور سبتہ کے مقامات پر جمع کر دی جائے۔
 ۱۵۷۷ء میں شاہ سیباستین Sebastian (۱۵۵۷ء
 تا ۱۵۷۸ء) نے اصیلة پر دوبارہ قبضہ کر لیا۔
 یہ قبضہ سعدی فرماں روا محمد المملوک کے ساتھ
 اتحاد قائم کر لینے کی قیمت تھی اور مقصد یہ تھا
 کہ معرکہ "شاہان ثلاثہ" یا حرب القصر الصغیر
 میں حصہ لینے کے لیے فوج بھیجی جائے، جس میں
 اسے اپنی جان سے ہاتھ دھونا پڑا (۴ اگست
 ۱۵۷۸ء)۔ عیسائی لشکر اصیلة ہی میں جہاز سے
 اترا اور وہیں سے ۲۹ جولائی ۱۵۷۸ء کو
 مراکش کی فوج سے نبرد آزما ہونے کے لیے روانہ ہوا۔
 فلپ ثانی شاہ پرتگال نے، جو ۱۵۸۰ء سے کارڈینل
 Cardinal ہنری کی وفات کے بعد حکومت کر رہا
 تھا، ۱۵۸۹ء میں اصیلة سعدی سلطان المنصور کو
 واپس دے دیا۔ اس وقت سے آج تک اصیلة ایک
 پرسکون اور گمنامی کی زندگی بسر کر رہا ہے۔
 ۱۹۱۲ء میں جب ہسپانیوں نے قبضہ کر کے اسے
 اپنی مملکت میں شامل کیا تو یہ شہر شریف
 ریسونی کے زیر اقتدار علاقے میں شامل تھا۔

مآخذ: (۱) اصیلة سے متعلق ۱۵۸۹ء سے پہلے کی

تمام ضروری معلومات Historia : David Lopes

= بادشاہ کی خوبصورت بیٹی؛ (۲) مضاف اور مضاف الیہ دونوں کا مفہوم معین ہوگا یا غیر معین؛ دونوں حالتوں میں یہ سمجھا جاتا ہے کہ مضاف دو مضاف الیہ سے ایک خاص قسم کی تعین و تخصیص حاصل ہو جاتی ہے، اور [اسی لیے] اسے از روئے قاعدہ بغیر لام تعریف اور بغیر تنوین لکھا جاتا ہے (اوپر کی مثال سے بنت ملک = ایک بادشاہ کی بیٹی)۔ صرف ایک صورت اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے اور وہ یہ کہ مضاف اسم صفت ہو اور کسی اسم معرفہ کی نعت واقع ہوا ہو، کیونکہ اس صورت میں مضاف پر لام تعریف ضرور آئے گا [مثلاً بنت العاک الحسنة الوجه]۔ اسے اضافہ غیر الحقیقۃ یا لفظی اضافت کہتے ہیں۔ صحیح عربی تعبیر کی رو سے مضاف الیہ کے مجرور ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اس پر یوئی ملفوظ یا مقدّر حرف جرّ عمل لرتا ہے، مثلاً بنت زید (زید کا گھر) = البیت الذی لیزید (گھر جو زید کی ملکیت ہے)۔

مأخذ: (۱) سیویہ: الکتاب (طبع Deren-bourg)، ۲: ۶۸، ص ۹، بعد؛ (۲) الزمخشري: المفصل (طبع بروخ Broch)، طبع ثانی، ص ۳۶، تا ۴۴؛ (۳) ابن یعیش (طبع Jahn)، ص ۳۰۳ تا ۳۰۶؛ (۴) محمد اعلیٰ [تہانوی]: [کشاف اصطلاحات الفنون] Dictionary of Technical Terms (طبع شہرینگر Sprenger)، ص ۸۸۸ تا ۸۹۳؛ (۵) Lane: Arabic-English Lexicon، ص ۱۸۱۴؛ (۶) رائٹ Wright: Arabic Grammar، طبع ثالث، ۲: ۱۹۸۔ الف، ۲۳۴۔ ب۔

(سٹیونسن ROBERT STEVENSON)

* اُضداد: (عربی) (جمع ضدّ، یعنی "ایسا لفظ جس کے دو متضاد معانی ہوں")، ایسے الفاظ جن کے عرب ماہرین لسانیات کی تعریف کے مطابق دو معنی ہوں جو ایک دوسرے کے بالعکس ہوں، مثلاً باع، جس کے معنی بیچنا بھی ہیں اور خریدنا (اِشتری) بھی۔

Coimbra 'de Arzila durante o dominio português ۱۹۲۳ تا ۱۹۲۵ء، میں جمع کر دی گئی ہیں (یہ کتاب [مستند] مأخذ، خصوصاً Bernardo Rodrigues, Anais 'de Arzila، طبع David Lopes، جلد ۲، لڑین ۱۹۱۵ تا ۱۹۱۹ء پر مبنی ہے)؛ اس کے علاوہ دیکھیے (۲) Adolfo 'Arcila durante la ocupación Portuguesa: L. Guevara طبعۃ، ۱۹۳۰ء اور (۳) David Lopes, Pierre de Cenival و Les Sources inédites de l'his-: Robert Ricard toire du Maroc، پرتگال، ۵ جلد، پیرس ۱۹۳۴ تا ۱۹۵۳ء؛ اور پرتگیزی عہد کے لیے (۶) مأخذ بذیل مادّہ آصفی؛ زمانہ حال کے واقعات کے لیے دیکھیے (۷) Tomás Garcia Miscelánea de estudios históricos sobre: Figueras Larache، ۱۹۴۹ء، ص ۴۲۱، بعد۔

(رکارڈ R. RICARD)

* اِضافۃ: (ع) (مصدر، باب افعال از ض۔ ی۔ ف، "قرب آنا" [مائل ہونا])؛ ایک چیز کو دوسری کے ساتھ ملانا؛ الحاق۔ عربی نحو کی ایک اصطلاح، جسے عام طور پر نسبت اضافیہ (genitive relation) یا حالت ترکیبیہ (construct state) کہتے ہیں؛ دو لفظوں کا ایسا باہمی تعلق جس کے ذریعے دوسرا پہلے کو معین یا مخصوص کر دیتا ہے۔ پہلا لفظ (المضاف = الحاق کردہ) حالت ترکیبی میں کہلاتا ہے اور دوسرا (المضاف الیہ = جس سے الحاق کیا جائے) حالت جری میں۔ دونوں لفظوں کے اس باہمی تعلق سے ملکیت، صفت، مادّہ، سبب یا مسبّب، جزء یا کل اور مفعول یا فاعل کی ترکیب اضافی ظاہر ہوتی ہے اور اس تعلق کی امتیازی خصوصیات یہ ہیں کہ (۱) اس کے دونوں جزء مل کر ایک تصور بناتے ہیں اور کتابت میں انہیں ایک دوسرے سے الگ نہیں لکھا جا سکتا؛ لہذا کوئی اسم صفت یا اس سے مشابہ لفظ جو مضاف کی نعت کر رہا ہو مضاف الیہ کے بعد آئے گا، مثلاً بنت الملک الحسنة

طبع Haffner: کتاب مذکور، ص ۷۱ تا ۱۵۷: (۵) ابن السیکی (م ۵۲۳۳ / ۴۸۵۷)، طبع Haffner: کتاب مذکور، ص ۱۶۳ تا ۲۰۹: (۶) ابوبکر ابن الأنباری (م ۵۳۲۷ / ۶۹۳۹)، طبع هوتسما M. Th. Houtsma: لاندن ۱۸۸۱ء، نیز قاہرہ ۱۳۲۵ھ: (۷) ابو الطیب الحلّی (م ۵۳۸۱ / ۶۹۹۱)، دیکھیے براکمان: تکملة، ۱: ۱۹۰: (۸) الصّغانی (م ۵۶۵۰ / ۱۲۵۲ء)، طبع Haffner: کتاب مذکور، ص ۲۲۱ تا ۲۳۸.

مدتوں سے یہ خیال چلا آ رہا تھا کہ عربی زبان میں دوسری سامی زبانوں کے برعکس اُضداد کی بہت بڑی تعداد ہے، لیکن اب یہ خیال قابل قبول نہیں رہا۔ اگر ہم ان سب الفاظ کو جو غلط طریقے پر اُضداد سمجھے جاتے ہیں اور ان الفاظ کو جو اس دائرے سے قطعی خارج ہیں الگ کر دیں تو عربی زبان میں بھی اُضداد کی بہت تھوڑی تعداد باقی رہ جاتی ہے۔ اسی لیے المبرّد (مخطوطہ لائنڈن، شماره ۳۷، ص ۱۸۰) اور ابن درستیہ (منقول در السیوطی: المزہر، ۱: ۱۹۱) تو عربی زبان میں اُضداد کا وجود سرے سے تسلیم ہی نہیں کرتے۔ ابن الأنباری نے اپنی کتاب میں چار سو سے زیادہ اُضداد کا ذکر کیا ہے، لیکن کتاب کی اس جامعیت کے باوجود "اَنْكَرَ" اور "وَلَّى" وغیرہ جیسے الفاظ اس میں موجود نہیں ہیں۔ Redslob پہلے ہی یہ جتنا چکا ہے کہ اس تعداد کا خاصا حصہ حذف کر دینا چاہیے، اس لیے کہ مصنفوں نے یا تو "اُضداد" کے تصور کو حد سے زیادہ وسعت دے دی ہے یا مصنوعی طریقے پر جتنا زیادہ سے زیادہ مواد اکٹھا ہو سکتا تھا اکٹھا کر لیا ہے [اس سلسلے میں یہ امور قابل لحاظ ہیں]: (۱) سب سے پہلے دیکھنے کی بات یہ ہے کہ اکثر الفاظ، جنہیں اُضداد سمجھے کر یکجا کیا گیا ہے، عربوں کے ہاں صرف ایک ہی معنی میں معروف یا مستعمل تھے اور دوسرے معنی

خود لفظ ضد بھی الفاظ کے اسی زمرے میں شامل ہے کیونکہ "لا ضدّ لہ" جیسے جملوں میں اس کے معنی "برعکس" کے نہیں بلکہ "برابر" کے ہیں۔ ماہرین لسانیات کے نقطہ نظر سے "اُضداد" ایک خاص زمرے کے الفاظ ہونے کی حیثیت سے "ہم نام" الفاظ (المُشْتَرِكُ بـ [رَلْکَ بَان]) کی صف میں آتے ہیں: فرق صرف یہ ہے کہ مؤخر الذکر سے دو ایسے الفاظ مراد لیے جاتے ہیں جن کی آواز تو ایک ہی ہو لیکن معنی الگ الگ ہوں (معنیان مُخْتَلِفَان)، لیکن "اُضداد" میں دونوں معنی ایک دوسرے کے بالکل برعکس ہوتے ہیں۔ عربوں نے لغت کے اس مسئلے پر بھی اسی ذوق اور صحت تحقیق کے ساتھ توجہ صرف کی ہے جیسے زبان کے دوسرے مسائل پر۔ انہوں نے یا تو اپنی عام تصانیف میں اس موضوع پر علیحدہ ابواب قائم کیے ہیں (مثلاً السیوطی: المزہر، بولاق، ۱: ۱۸۶ تا ۱۹۳: ابن سیدہ: المخصّص، ۱۳: ۲۵۸ تا ۲۶۶) یا مستقل رسائل لکھے ہیں۔ ان مخصوص رسائل کی تفصیل پہلی مرتبہ M. Th. Redslob نے *Die arabischen Wörter mit entgegengesetzter Bedeutung* گوئنگن ۱۸۷۳ء، ص ۷ تا ۹، میں بیان کی تھی (تاہم اس فہرست سے الجاحظ کا نام حذف کر دینا چاہیے)۔ ان کتب میں سے بعض کا علم تو محض حوالہ جات کے ذریعے ہوا ہے، لیکن کتاب الأضداد کے عنوان سے حسب ذیل مصنفین کی کتابیں محفوظ ہیں اور ان میں سے کچھ جزء شایع بھی ہو چکی ہیں: (۱) قُطْرُب (م ۵۲۰۶ / ۶۸۲۱ء)، طبع H. Kofler، در *Islamica*، ۱۹۳۲ء: (۲) الأصمعی (م ۵۲۱۶ / ۶۸۳۱ء)، طبع A. Haffner: *Drei arabische Quellenwerke über die Adḍād* بیروت ۱۹۱۳ء، ص ۴۵ تا ۶۱: (۳) ابو عبیدہ (م ۵۲۲۳ / ۶۸۳۷ء)، دیکھیے براکمان: تکملة، ۱: ۱۶۷: (۴) ابو حاتم السیجستانی (م تقریباً ۵۲۵۰ / ۶۸۶۴ء)،

متعدی معنی رکھتے ہوں (مثلاً 'زال') وغیرہ؛ لیکن ان صورتوں میں سے کسی کو بھی حقیقی مفہوم میں 'اضداد' کی ذیل میں شمار نہیں کیا جا سکتا؛ (۵) اسی طرح وہ الفاظ بھی فہرست 'اضداد' سے خارج کر دینے کے قابل ہیں جو بعض اوقات طنزاً استعمال ہوتے ہیں (اہترأ یا تحکماً)، مثلاً بے وقوف کو 'عاقِل' کہا جائے، یا بیمار کو تَقَاوُل کے طور پر 'سَلیم' کہا جائے۔ دونوں جگہ متعارف معنی سے انحراف [محض] بولنے والے کی مرضی پر موقوف ہے؛ (۶) اُن نحویوں نے تو تحکم اور تکلف کی حد ہی کر دی ہے جو 'تَلْعَة' (بمعنی پانی کا نل اور پہاڑ) جیسے الفاظ کو بھی اُضداد میں شمار کرتے ہیں کیوں کہ پانی نیچے کی طرف بہتا ہے اور پہاڑ اوپر کو چڑھتا ہے۔ ابن الأُنبّاری نے اُضداد کی جتنی مثالیں دی ہیں ان میں سے اکثر ان مذکورہ بالا شقوں میں سے کسی نہ کسی کے تحت آ جاتی ہیں؛ لہذا انہیں 'اضداد' نہیں سمجھنا چاہیے؛ اس کے بعد 'اضداد' کی تعداد بہت کم رہ جاتی ہے۔

ان مختلف احوال و کوائف کی تشریح و توجیہ کی کوشش عرب نحویوں نے بھی اپنے زمانے میں کی تھی، لیکن ان میں سے صرف ایک توجیہ قابلِ اعتناء ہے، کم از کم اس لحاظ سے کہ اس توجیہ کی بدولت ہم اس اصل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں سے لفظ کے دو معنی نکلتے ہیں (ابن الأُنبّاری، محلّ مذکور، ص ۵؛ المَظہر، ۱: ۱۹۳، بعد)۔ دوسری تشریحات میں صرف اُن معانی کا جائزہ لیا گیا ہے جو عملاً پائے جاتے ہیں اور اُن میں یا تو جماعہ اُضداد کو ایسے معانی سمجھا کیا ہے جو مختلف اصلوں نے ایک دوسرے سے مستعار لے لیے ہیں (ابن الأُنبّاری، محلّ مذکور، ص ۷؛ المَظہر، ۱: ۱۹۳) اور یا یہ کوشش کی گئی ہے — اور وہ بھی اکثر بدسلیفگی سے — کہ ان [متضاد]

میں ان کا استعمال یا تو شاذ ہے اور یا کبھی کبھی متنازعہ فیہ حوالوں میں ملتا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو روزمرہ کی زندگی میں بہت سی غلط فہمیاں پیدا ہو جایا کرتیں، حالانکہ ابن الأُنبّاری نے اپنے مقدمے (ص ۱) میں کسی قسم کے ابہام سے انکار کیا ہے؛ (۲) یہ طریقہ سراسر غلط ہے کہ الفاظ کو صرف ان کی مفرد حیثیت میں جانچا جائے بلکہ فقرے میں ان کی ترکیب نحوی کو بھی ملحوظ رکھنا چاہیے، اور جب فقرے کی مختلف ترکیبوں اور تاویلوں سے دو متضاد معنی ممکن نظر آئے لگیں تو ان الفاظ پر 'اضداد' ہونے کا حکم لگا دیا جائے (ابن الأُنبّاری، محلّ مذکور، ص ۱۶۷ تا ۱۶۸)؛ (۳) 'اِنْ، مِنْ، اَنْ، اَوْ، مَا، هَلْ' جیسے حروف کو اُضداد کی فہرست سے خارج کر دینا چاہیے۔ یہ دلیل کہ 'اِنْ' کے معنی 'اگر' بھی ہیں اور 'نہیں' بھی، یعنی یہ کسی چیز کے امکان اور نفی دونوں کو ظاہر کر سکتا ہے، بہت کم زور ہے۔ اسی طرح یہ خیال بھی کوئی وزن نہیں رکھتا کہ فعل کی شکلیں ('کَانَ' یا 'يَكُونُ') مختلف زمانوں کو ظاہر کرتے ہیں، نیز یہ کہ اعلام (اسحاق، ایوب، یعقوب) کے ثانوی معنی بھی ہو سکتے ہیں؛ (۴) ایسے الفاظ جو محض بعض مخصوص حالات میں اپنے عام معنی کے برعکس معنی دیتے ہوں بڑی تعداد میں مل سکتے ہیں؛ مثلاً 'کَأْس'، جس کے معنی پیالہ بھی ہیں اور وہ چیز بھی جو پیالے کے اندر ہو، اور 'نَحْنُ'، بمعنی ہم و میں۔ مزید برآں اس ضمن میں فاعل کی وہ سب شکلیں بھی آ جاتی ہیں جو مفعول بھی ہیں (مثلاً 'وَامِق'، 'خَائِف'، نیز فاعل کی وہ شکلیں جو اسم فاعل بھی ہیں (مثلاً 'امین')؛ وہ مشتقات جو مجرد یا مزید فیہ اصلوں کے اسم حالیہ (participle) سے بنائے گئے ہوں؛ ایسے افعال جو اپنی مجرد شکل میں بھی

معانی کے درمیان ہم آہنگی پیدا کی جائے، مثلاً عرب لفظ 'بعض' کے مفہوم 'کُل' کی توجیہ اس دلیل سے کرتے ہیں کہ ہر کُل کسی دوسرے کُل کا جز ہوتا ہے (ابن الابرار، ص ۶)۔

لائیگزگ ۱۸۸۳ء، (طبع ثانی، در مصنف مذکور: Sprachwissenschaftlichen Abhandlungen، لائیگزگ ۱۸۸۵ء) نے ایک واحد نقطہ نظر سے آغاز کر کے 'اضداد' (enantiosema) کے پورے مسئلے کی ایک عمومی تشریح تلاش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس کے نزدیک ابتدائی دور کا انسان جو الفاظ استعمال کرتا تھا ان سے غیر مبہم تصورات کا اظہار نہیں ہوتا تھا، بلکہ ان سے دو متضاد چیزوں کے درمیان باہمی تعلق کا اظہار ہوتا تھا؛ مثلاً 'قوی' کا صحیح مفہوم 'ضعیف' سے مقابلہ کرنے ہی پر سمجھا جا سکتا تھا اور اس تضاد کے دونوں پہلو صوتی تغیرات کی بناء پر بتدریج ایک دوسرے سے ممیز ہوئے۔ ماہرین لسانیات نے Abel کے اس نظریے کو قبول نہیں کیا، لیکن تحلیل نفس کے ماہرین کے ہاں اسے مقبولیت حاصل ہوئی۔

Words of mutually opposed : R. Gordis
 'meaning' در Am. J. Semit. Lang.، ۱۹۳۸ء، ص ۲۷۰ تا ۲۸۰، نے بھی ایسی توجیہ تلاش کرنے کی کوشش کی ہے جو جملہ 'اضداد' پر صادق آسکے۔ انسانیات کے جدیدترین نظریات سے آغاز کر کے اس نے 'اضداد' کا سلسلہ ابتدائی دور کے تحریم و جواز سے ملایا ہے اور اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ مجموعی حیثیت سے انسان کے کلام میں متضاد معانی رکھنے والے الفاظ ابتدائی دور کے انداز فکر کی یادگار ہیں۔

ان نظریات کے برخلاف عام ماہرین لسانیات کی عام رائے یہ ہے کہ 'اضداد' کے وجود کی تشریح کسی واحد اصل کی بناء پر نہیں کی جا سکتی۔

الفاظ ابتداء ہی سے ایک معین معنی کے حامل ہوتے ہیں؛ لہذا ہر 'ضد' کے معاملے میں اس کے ایک معنی کو اصلی ماننا پڑے گا اور دوسرے کو ثانوی۔ ماہرین لسانیات کا کام یہ ہے کہ وہ متضاد معانی رکھنے والے ہر لفظ کے اصل معنی کی تدریجی تبدیلی کا سراغ لگائیں، اگرچہ یہ ظاہر ہے کہ ہر 'ضد' کے سلسلے میں صحیح معلومات فراہم نہیں ہو سکتیں۔ حقیقت میں عرب ماہرین لسانیات اصولاً اس نظریے کو تسلیم کرتے چلے آئے ہیں کہ لفظ اصل میں ایک ہی معنی کا حامل ہوتا ہے (الأصل لمعنی واحد)۔ اگر ان کی تصنیفات اپنے مواد کی جامعیت کے باوجود اس مسئلے کو حل کرنے میں بہت کم مدد دیتی ہیں تو اس کا سبب منجملہ دوسرے اسباب کے یہ ہے کہ وہ 'اضداد' کے وجود کی توضیح کو کوئی علمی مسئلہ سمجھنے کے بجائے محض ایک عملی مسئلہ تصور کرتے تھے۔ عربوں کے نزدیک یہ بات بنیادی اہمیت رکھتی تھی کہ جہاں تک ممکن ہو وہ روزمرہ کی بول چال اور تحریر میں آنے والے ایسے الفاظ کی مکمل ترین فہرست مرتب کر دیں جو متضاد معانی رکھتے ہیں، اس لیے بسا اوقات وہ محض صوتی ہم آہنگی کو اپنا رہنما بناتے ہیں، مثلاً انہوں نے 'اضداد' کی فہرست میں لفظ 'مودی' کو بھی رکھا ہے، جس کے معنی ہیں: (۱) تلف ہونے والا، [از] اصل ودی اور (۲) طاقتور، مضبوط، [از] اصل 'ءدی'۔

گیزے F. Giese نے اپنی کتاب Untersuchungen über die Adḍad auf Grund von Stellen aus altarabischen Dichtern، برلن ۱۸۹۳ء، میں ان اضمادات میں سے بیشتر کو جو اسے قدیم [عربی] شاعری میں ملے مختلف معنوی (semasiological) ابواب میں ترتیب دے کر یہ دکھایا ہے کہ وہ کس طرح متضاد معنی تک پہنچ گئے: (۱) مجاز مرسل (Metonymy)،

مثبت یا منفی دونوں مفہوموں میں استعمال ہو سکتے ہیں، مثال کے طور پر 'فَرَع'، بمعنی اوپر چڑھنا اور نیچے اترنا (قَبْ عبرانی 'شیریش'، 'سَقِيل'۔ علاوہ بریں عربی میں مرکب بنانے والے حروفِ جر کے فقدان سے بھی ابہام کا امکان بڑھ جاتا ہے (قَبْ السیوطی، ص ۱۸۹: 'وَلِ' = 'أَقْبَل'، بمعنی کسی طرف منہ کرنا اور = 'أَذْبَر'، بمعنی کسی کی طرف سے منہ پھیر لینا؛ 'سَمِعَ'، بمعنی سنا اور کان دھرنا، جواب دینے کے مفہوم میں۔ مزید برآں عربی میں بہت سی اصوات مبہم (voces ambiguae) یا مشترک الاصل (communis genecys) الفاظ ایسے ہیں جن کے دو مفہوم لیے جا سکتے ہیں، مثلاً 'أَمَم'، صحیح طور پر بمعنی مقصد = ایک ایسی چیز جو معمولی یا بڑی اہمیت کی ہو؛ 'أَمَم'، عورتوں کے اجتماع کی جگہ، غم کے موقع پر ہو یا خوشی کی تقریب پر؛ 'زوج'، بمعنی شوہر اور بیوی۔ آخر میں مقامی عربی بولیوں سے تعلق رکھنے والے 'اضداد' بھی اس سلسلے میں اہمیت رکھتے ہیں۔ عرب لسانیین نے اس کی مثالیں دی ہیں، مثلاً 'سُدْفَة' بنو تمیم کی بولی میں بمعنی تاریکی اور بنو قیس کی بولی میں بمعنی روشنی؛ 'وَتَب' حمیری بولی میں بمعنی بیٹھنا (= عبرانی 'یا شبہ')، عربی زبان میں عام طور پر بمعنی کودنا، چھلانگ لگانا؛ نیز 'سَمِيد'، 'قَرَع'، وغیرہ۔ (قَبْ لینڈبرگ La langue arabe et ses dialectes، لاٹڈن ۱۹۰۵ء، ص ۶۳ بعد)۔

'اضداد' کے وجود کا یہ مظہر جملہ سامی زبانوں میں ملتا ہے۔ بنابرین E. Landau کا رسالہ 'Die gegensinnigen Wörter im Alt-und Neuhebräischen' برلن ۱۸۹۶ء، عربی کے اضداد کے مسئلے کو سمجھنے میں بھی مدد دیتا ہے۔ اس مضمون کا جامع ترین اور بہترین نقادانہ جائزہ نولڈیکہ Th. Nöldeke نے Wörter mit Gegensinn (Aḍḍād), Neue Beiträge zur Semitischen

جب کسی لفظ کے ایک معنی اس کے دوسرے معنی کا سببی یا زمانی نتیجہ ہوں، مثلاً 'نَاء'، بمعنی بوجھ کو ذقت سے اٹھانا، اُسے اٹھا کر لے جانا؛ 'ناہل'، بمعنی جو پانی کی طرف جائے، پیاسا، وہ جو پیاس بجھا کر پانی کی طرف سے لوٹتا ہے؛ (۲) مختلف اقسام کے تصورات کا ارتباط، مثلاً 'بَيْن'، بمعنی جدا ہونا اور ملنا (اس لحاظ سے کہ آیا کوئی شخص تنہا ایک گروہ سے الگ کیا جاتا ہے یا دوسرے گروہ کے ساتھ ملا کر)، یا 'جَلَل'، بمعنی لیٹا جانا، لہذا وزنی، لیکن نیز بمعنی لیٹا جانا اور گھما کر اوپر پھینکا جانا، لہذا حقیر، سبک؛ (۳) کسی تصور کا انقباض، یا تو تہذیب اور یا تغلیظ سے، جیسے کہ اس کی حیثیت کو بلندتر کر کے، مثلاً 'رَم'، مغز کی مانند ہونا، طاقتور اور بے مغز ہونا، 'کم زور'؛ (۴) جذبے اور بُو کے الفاظ کے لیے برانگیختگی کے اصلی غیرمعین یا غیرجانب دار معنی لیے جاتے ہیں، اس سے قطع نظر کہ یہ برانگیختگی اچھے مفہوم میں ہے یا بُرے، مثلاً 'رَاع'، بمعنی ڈرنا اور خوش ہونا؛ 'طَرَب'، بمعنی غمگین ہونا اور مسرور ہونا؛ 'رَجَا'، 'خَاف'، بمعنی پراسید ہونا اور خوف زدہ ہونا؛ 'ذَقَر'، 'بَنَة'، بمعنی خوش بو اور بدبو۔ اسی ذیل میں وہ افعال قیاسی بھی آ جاتے ہیں جو 'جاننے' اور 'نہ جاننے' دونوں معنوں میں استعمال ہوتے ہیں، مثلاً 'ظَنَّ'، 'حَسِب'، 'خَالَ'؛ (۵) بعض الفاظ، جو اصلاً ایک ہی معنی رکھتے تھے، تمدنی اثرات کے ماتحت الگ الگ معنوں میں استعمال ہونے لگے، مثلاً 'بِيع' اور 'شَرِ'، بمعنی بیچنا اور خریدنا، دراصل دونوں بمعنی مبادلہ؛ (۶) تسمیہ جات (Denominatives)، بالخصوص دوسرے [تفعیل] اور چوتھے [افعال] ابواب میں، جن کے اصلی معنی کسی کام کو ایک معینہ مقصد کے تحت ہاتھ میں لینے کے تھے اور اس لیے

علوی الداعی الکبیر الحسن بن زید کے عہد حکومت میں الأطروش طبرستان آئے (دیکھیے الحسن بن زید بن محمد)۔ چونکہ اس کے بھائی اور جانشین القائم بالحق محمد بن زید نے انہیں اعتماد کی نظروں سے نہ دیکھا لہذا انہوں نے یہ کوشش کی کہ مشرق میں وہ اپنی ایک حکومت الگ قائم کر لیں۔ ابتداء میں انہیں اس کوشش میں نيسابور کے والی محمد بن عبد اللہ الخجستانی کی تائید و حمایت حاصل تھی، جس نے جرجان کا علاقہ القائم سے چھین لیا تھا؛ لیکن چغل خور لوگوں نے الخجستانی کو الأطروش کی طرف سے بدگمان کر دیا، چنانچہ اس نے انہیں نيسابور یا جرجان میں قید کر دیا اور کوڑے لگوائے، جس سے ان کی قوت سامعہ نو صدمہ پہنچا اور اسی وجہ سے ان کا لقب الأطروش (= بہرا) ہو گیا۔ قید سے رہائی کے بعد وہ القائم محمد کے پاس چلے گئے۔ ۲۸۷ یا ۲۸۸ھ میں یا (بقول ابوالفرج الاصفہانی: مقاتل الطالبین، تہران ۱۳۰۷ھ، ص ۲۲۹ س ۱۳) ۲۸۹ھ/۹۰۰-۹۰۱ء کے بعد جب القائم نے جرجان میں محمد بن ہارون کے ہاتھوں شکست کھائی جو کہ اس زمانے میں اسمعیل بن احمد سامانی [رکبان] کا حلیف تھا تو انہیں بھی اس کے نتائج کا سامنا کرنا پڑا۔ القائم ایک زخم کے سبب ہلاک ہو گیا۔ الأطروش وہاں سے فرار ہو کر دوسرے مقامات کے علاوہ دامغان اور رے پہنچے۔ ۲۸۹ھ/۹۰۲ء میں خلیفہ المعتضد نے وفات پائی تو وہ پھر میدان میں آ گئے، خصوصاً اس لیے کہ محمد بن ہارون، جو سامانیوں سے منحرف ہو گیا تھا، ان کی حمایت پر تھا۔ جستان دیلمی (یا اس کے فرزند و ہسودان) نے الأطروش کو خوش آمدید کہا (قُب: Vasmer : Islamica، ۳: ۱۶۵)۔ لیکن جستانیوں کی دوستی، جس کی ابتداء اس وقت ہوئی تھی جب وہ لوگ اور الأطروش

القائم کے ساتھ تھے، بے ثبات نکلی۔۔۔ اس طرح ان کی کئی مشترکہ مہموں کا کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ اب الأطروش نے یہ ضرورت محسوس کی کہ سب سے پہلے اپنے پیروں کی ایک جماعت تیار کی جائے اور پھر ان کی وساطت سے جستانیوں کے ہواخواہوں کو بھی اپنی طرف کر لیا جائے؛ الأطروش نے موسم سے بحیرہ خزر کے ایسے قبائل کے درمیان جو ابھی مسلمان نہ ہوئے تھے گیلان میں تبلیغ اسلام اور دعوت علوی کی اشاعت شروع کر دی اور مساجد تعمیر کرائیں۔

احمد بن اسماعیل سامانی نے ۲۹۸ھ/۹۱۰ء میں محمد بن صعلوک کو ان احکام کے ساتھ طبرستان بھیجا کہ وہ اس نئی سلطنت کے قیام سے پہلے ضروری کارروائی کرے، لیکن خراسانی فوج نے، جو تعداد میں۔۔۔ اور اس سے بڑھ کر ساز و سامان میں۔۔۔ بہت برتر تھی، جمادی الاولیٰ ۳۰۱ھ/دسمبر ۹۱۳ء میں شالوس کے مقام پر الأطروش کے زیر قیادت دیلمیوں کے ہاتھوں شکست فاش کھائی؛ بہت سے بھاگنے والے سمندر میں دھکیل دیے گئے۔ ابو الوفاء خلیفہ بن نوح کی سرکردگی میں ایک دستہ شالوس کے قلعے تک پہنچنے میں کامیاب ہو گیا اور اس نے بھی الأطروش کے سامنے اس شرط پر ہتھیار ڈال دیے کہ انہیں معاف کر دیا جائے؛ لیکن چند ہی دن بعد اس کے امیر عسکر اور داماد الحسن بن القاسم بن الحسن بن علی بن عبدالرحمن بن القاسم بن الحسن بن زید بن الحسن بن علی رضا بن ابی طالب نے ان سب کو تہ تیغ کر دیا۔ اس اثناء میں الأطروش بقیہ فوج کے ساتھ آمل میں تھے، کیونکہ وہاں کے خوف زدہ باشندوں نے خود انہیں بلایا تھا اور ان کا قیام اس وقت اس محل میں تھا جس میں ابھی القائم سکونت پذیر تھا۔ یہاں وہ اس قابل ہو گئے تھے کہ سامانیوں کی مداخلت سے بے خوف ہو کر شالوس سے

افادہ، دیکھیے مآخذ)، لیکن ان کی خاص توجہ علم العقائد، حدیث اور فقہ پر مرکوز رہی (قَب: ابن الندیم: الفہرست، ص ۱۸۳ س ۱۱ بعد)۔ ان کی کتاب الإبانۃ محفوظ تو ہے، مگر بالواسطہ (دیکھیے مآخذ)۔ مراسم تدفین، اور وراثت کے بعض جزئی احکام میں انہیں اہل یمن سے اختلاف ہے: اسی طرح وہ تین بار متواتر صیغہ طلاق دہرانے کو باقاعدہ تین طلاقوں کے مساوی مانتے تھے اور اس کی وجہ سے انہیں اثنا عشری فرقے کی مخالفت کا سامنا کرنا پڑا، جو شمالی علاقوں میں خاصی شدید تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کا ایک بیٹا ابو الحسن علی باقاعدہ اثنا عشریوں سے جا ملا۔ خود الاطروش بھی [وضوء میں] پاؤں دھونے یا مسح کرنے کے بارے میں اثنا عشریوں سے متفق رائے تھے۔۔۔ وہ دوسرے مذاہب کے پیروں کے خلاف کم شدت برتتے تھے اور اس کی وجہ ان کی سیاسی اور تبلیغی سرگرمیوں کے پیش نظر [آسانی سے] سمجھ میں آسکتی ہے۔ زیدیوں کا ایک خاص فرقہ انہیں کے نام پر ناصریہ کہلاتا تھا، جسے آخر کار مذکورہ بالا الحسن بن القاسم کے بیٹے امام المہدی ابو عبد اللہ محمد نے قاسمیہ فرقے میں ضم کر دیا، جو یمن میں زوروں پر تھا۔

مؤخر الذکر [الحسن بن القاسم]، جو الداعی الصغیر کے نام سے معروف تھا، الاطروش کا جانشین ہوا اور اُس نے ۵۳۰۸ھ / ۱۱۳۷ء میں اپنے پیشرو کے ایک سن رسیدہ امیر عسکر لیلیٰ بن نعمان کے ذریعے نیشاپور فتح کرنے میں کامیابی حاصل کر لی، بلکہ اس قابل بھی ہو گیا کہ طوس پر لشکر کشی کر سکے؛ لیکن جب وہ ۵۳۱۶ھ / ۱۱۳۸ء میں آمل کو چھڑانے کے لیے، جس پر افسار بن شیروہ الدبلی اور ابو الحجاج مرداویج بن زیار قابض ہو گئے تھے، رے سے جا رہا تھا تو راستے میں قتل ہو گیا۔ اس کے

لے کر ساریہ تک کے علاقے میں اپنے عمال متعین کر سکے۔ کیونکہ اسی زمانے میں احمد بن اسمعیل قتل ہو چکا تھا اور اس کا فرزند نصر اس فکر میں تھا کہ اپنے خاندان اور امراءے دربار کے مقابلے میں اپنی حیثیت مضبوط بنائے۔ ادھر اسپہد شروین بن رستم نے بھی الاطروش سے صلح کر لی۔ یہ شخص خاندان باوند سے تعلق رکھتا تھا اور شروع کے غلوؤں کے حق میں بڑا خطرناک تھا۔

جو تجربہ عموماً غلوی حکومتوں کی تاسیس کے سلسلے میں ہوتا رہا تھا اس کے مطابق زیادہ تر دشواری خاندان کے متعدد افراد کا تعاون حاصل کرنے میں پیش آئی۔ جب الاطروش آمل میں داخل ہوئے تو ان کی عمر کم از کم ستر برس کی تھی اور ان کے بیٹے بظاہر ایک حد تک نااہل تھے، لہذا جو کشیدگی پہلے القائم محمد اور الاطروش کے درمیان رہی تھی وہی اب الاطروش اور ان کے سابق الذکر امیر عسکر الحسن بن القاسم میں پیدا ہو گئی؛ چنانچہ آخر الذکر نے کچھ عرصے کے لیے تو الاطروش سے علیحدگی اختیار کر لی تھی اور ایک موقع پر انہیں گرفتار بھی کر لیا، لیکن اُس سے جو عام ناراضی پیدا ہوئی اس کی وجہ سے اُسے دینام کی طرف فرار ہونا پڑا۔ بایں ہمہ سب امراء کی طرف سے یہ مطالبہ بھی عام طور پر پیش کیا جا رہا تھا کہ الاطروش اسی الحسن کو اپنا جانشین مقرر کر دیں اور ان کے انتقال کے بعد ان سب نے فوراً الحسن سے بیعت بھی کر لی۔

الاطروش کی ترقی کا سبب محض یہی نہیں تھا کہ انہوں نے بحر خزر کے علاقے میں سیاسی انتشار سے بہت ہشیاری کے ساتھ فائدہ اٹھایا بلکہ اس میں ان کی غیر معمولی ذہانت کا بھی دخل تھا۔ وہ شاعر بھی تھے (قَب: مخطوطات برٹش میوزیم، ضمیمہ، شمارہ ۱۲۵۹، ج ۴، نیز نمونہ [کلام]، در

دیلم میں حشیشین [پیراویں الحسن بن الصباح] پر غالب نہ آسکا۔ اس خاندان میں کیلان کے مزمومہ علوی خاندان کیاہیسنی کا شمار مشکل ہے، جو آٹھویں صدی ہجری / چودھویں صدی میلادی کے اختتام سے لے کر نویں صدی ہجری / پندرھویں صدی میلادی تک حکمران رہا۔ ابو طالب نے، جو امام الناطق ابو طالب (دیکھیے مآخذ) کے بھائی ۵ پرپوتا تھا اور ۵۳۰ / ۹۵۱ء میں پیدا ہوا، ہمیں الأطروش کی بابت نہایت اہم معلومات فراہم کی ہیں، جو عینی شاعروں، مثلاً اس کے اپنے والد، کے بیان کردہ قصوں پر مبنی ہیں۔

مآخذ: (۱) الناطق بالحق ابو طالب یحییٰ بن الحسن بن ہارون البطحانی: الإفادة فی تاریخ الائمة السادة، مخطوطة برلن، شماره ۹۶۶۴، ص ۶۱ تا ۶۸ و شماره ۹۶۶۵، ورق ۳۴ ب تا ۴۰ ب؛ (۲) ابو جعفر محمد بن یعقوب الهوسمی: شرح الإبانة علی مذهب الناصر للحق، مخطوطة ميونخ Munich، گلازر Glaser، ورق ۸۵، و مواضع کثیرہ: (۳) احمد بن علی بن التمشی: عمدة الطالب فی انساب آل ابی طالب، بمبئی ۱۳۱۸ھ، ص ۲۷۴ تا ۲۷۶؛ (۴) الطبری، ۳: ۱۰۲۳، ص ۱۳ بعد (دیکھیے اشاریہ)؛ (۵) عریب، ذیل [تاریخ] الطبری، ص ۴۷؛ (۶) ابوالمحاسن ابن تغری بردی: التجوم الزاهرة، طبع چوئنبول Juynboll، ۲: ۱۹۴؛ (۷) المسعودی: مروج الذهب، طبع Barbier de Meynard، ۷: ۳۴۳؛ (۸) حمزة الأصفهانی: تاریخ سنی ملوک الأرض و الأنبياء، طبع کالیانی، برلن ۱۳۴۰ھ، ص ۱۵۲ بعد؛ (۹) ابن مسکویه: تجارب، طبع Caetani، در GMS، ۷: ۵۰ و ۵۱؛ (۱۰) ابن الأثیر: الكامل، طبع ثورن برگ Tornberg، ۸: ۶۰ بعد؛ (۱۱) ظہیرالدین بن نصیرالدین المرقشی: تاریخ طبرستان و رویان و مازندران، طبع ڈورن Dorn، سینٹ پیٹرز برگ ۱۸۵۰ء، ص ۳۰۰ بعد؛ (۱۲) ابن اسفندیار: تاریخ طبرستان، مترجمہ براؤن Browne، در GMS، ۲: ۴۹،

اختیارات ہمیشہ الأطروش کے بیٹوں کی وجہ سے محدود رہے؛ چنانچہ ابوالقاسم جعفر بن الأطروش نے ۵۳۰ / ۹۱۸ء میں امیر رے محمد بن صعلوٹ کی مدد سے اور ایک بار پھر ۵۳۱ / ۹۲۵ء میں آمل پر قبضہ کر لیا تھا؛ تاہم یہ قبضہ دونوں مرتبہ تھوڑی ہی مدت تک رہ سکا۔ ۵۳۱ / ۹۲۴ء میں اس کا بھائی ابوالحسن احمد آمل میں داخل ہوا تھا۔ اسی طرح اس کے بیٹے ابوعلی حسین اور اس کے بھائی اور جانشین ابو جعفر کو بھی ایک حریف امام، یعنی اسمعیل بن جعفر، سے لڑنا پڑا، لیکن مؤخر الذکر کو ۵۳۱ / ۹۳۱ء میں زہر دے دیا گیا۔ اس عرصے میں الأطروش کا ایک اور رشتے دار ابوالفضل جعفر نمودار ہوا، جس نے الثائر فی اللہ کا لقب اختیار کیا اور ۵۳۰ / ۹۳۲ء کے کچھ ہی عرصے بعد تھوڑی مدت کے لیے آمل پر قبضہ کرنے میں کامیاب ہو گیا۔ اس میں اسے اس حکمت عملی سے مدد ملی کہ وشمگیر [بن زیار] اور آل بویہ کی جنگ میں، جو اس وقت طاقت پکڑ رہے تھے، اس نے کبھی ایک کا ساتھ دیا اور کبھی دوسرے کا، خصوصاً اس لیے کہ الحسن فیروزانی اور بادوسپانیوں کا ایک استنداد بھی، جنہیں ایک مرتبہ الداعی الکبیر الحسن بن زید مغلوب کر چکا تھا، اس جنگ میں دخل دے رہے تھے۔

علویوں کی یہ چھوٹی سی شمالی حکومت اندرونی خلفشار کے باوجود مقامی چھوٹی چھوٹی حکومتوں، یعنی فیروزانیوں — بالخصوص ماکان بن کالی — اور جستانیوں، زبیریوں، خاندان باوند کے سپہبدوں، بویہوں اور سامانیوں کے درمیان اپنی جگہ پر برابر قائم رہی، اگرچہ اس کی اہمیت اور وسعت میں ہمیشہ تغیر ہوتا رہا۔ یہ سلطنت ۵۴۰ / ۱۱۲۶ء، یعنی ابوطالب الصغیر یحییٰ بن الحسن البطحانی بن المؤید کے انتقال تک قائم رہی، جو

ہیں وہ سب اس کے شاگرد ہیں۔ اس کا کتب خانہ، جو مخطوطات، مطبوعات اور لیتھو کی کتابوں کا ایک نادر الوجود مجموعہ ہے، بنی اسکونن (Béni Isguen) میں وقف کی صورت میں موجود ہے۔ اس میں اس کے بہت سے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے مخطوطات بھی شامل ہیں۔ اس کی بڑی بڑی تصانیف یہ ہیں: قرآن [مجید] کی تفاسیر: (۱) *ہمیان الزاد الی دار المعاد*، ۱۴ جلد، زنجبار ۱۳۵۰ھ: (۲) *تیسیر التفسیر*، ۶ جلد، الجزائر ۱۳۲۶ھ: حدیث: (۳) *وفاء الضمانہ*، ۳ جلد، قاہرہ ۱۳۰۶ تا ۱۳۲۶ھ: فقہ: (۴) *شرح النیل* (عبدالعزیز بن ابراہیم المصعبی، م ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ء، کی کتاب النیل کی شرح: براکمان Brockelmann، ۲: ۸۹۲)، قاہرہ ۱۳۰۵ تا ۱۳۳۳ھ: (۵) *شامل الأصل والفرع*، ۲ جلد، قاہرہ ۱۳۳۸ھ: (۶) *شرح دعائم ابن النظر* (اس مصنف کے لیے دیکھیے براکمان، ۲: ۵۳۸)، ۲ جلد، الجزائر ۱۳۲۶ھ: (۷) *تفقیہ الغامر*، الجزائر ۱۳۱۹ھ: عقائد (۸): *شرح رسالۃ التوحید* (ابو حفص عمر ابن جمیع: عقیدہ پر نقد و تبصرہ: براکمان: تکملہ، ۲: ۳۵۷)، الجزائر ۱۳۲۶ھ: (۹) *الذهب الخالص*، قاہرہ ۱۳۳۳ھ: صرف و نحو اور علم اللسان پر بھی اس کی کتابیں ہیں، علاوہ ازیں اس کے کچھ اشعار اور مختلف مضامین بھی ملتے ہیں۔

مآخذ: (۱) ابواسحق ابراہیم اطفیاش (برادر زادہ مصنف): *الدعایۃ الی سبیل المؤمنین*، قاہرہ ۱۳۳۲ھ / ۱۹۲۳ء، ص ۱۰۰ تا ۱۰۹ (اس میں اطفیاش کے حالات زندگی ہیں): (۲) شاخت *Bibliothèques: J. Schacht et manuscrits abadites*، در *R. Afr.*، ۱۹۵۶ء، ۱۰: ۳۷۳ بعد۔

(J. SCHACHT شاخت)

اطفیج: وسطی مصر کا ایک شہر (جسے اٹنیج بھی لکھتے ہیں)۔ یہ ایک چھوٹا سا شہر

۱۹۵۰ بعد (دیکھیے اشاریہ): (۱۳) وائل Weil: *Ges- chichte der Chalifen*، میونخ ۱۸۴۶ تا ۱۸۵۱ء، ۲: ۶۱۳ بعد: (۱۴) Bowen: *The Life and Times of Ali Ibn Isa*، کیمبرج ۱۹۲۸ء، ص ۳۰۶ بعد: (۱۵) Strothmann: *Staatsrecht der Zaiditen*، شٹراسبرگ ۱۹۱۲ء، ص ۵۲ بعد: (۱۶) وہی مصنف، در *Isl.*، ۲: ۶۰ بعد و ۱۳: ۳۱ بعد۔

(R. STROTHMANN شٹروتمان)

* اطفیاش: محمد بن یوسف بن عیسیٰ بن صالح، الملقب بہ قطب الائمہ، مزاب میں بنی اسکونن (مغرب شکل: بنو یسجن) کا ایک اباضی عالم، جس نے ۱۳۲۲ھ / ۱۹۱۳ء میں بعمر چورانوے سال وفات پائی۔ وہ فضلاء کے ایک خاندان سے تھا اور اس نے اپنی وسیع علمی سرگرمیوں کے ذریعے، جن کا صحیح اندازہ اُن چند تالیفات سے نہیں ہو سکتا جن کا ذکر براکمان نے اپنے تکملہ، ۲: ۸۹۳ میں کیا ہے، المغرب میں اباضیہ کے مذہبی علوم میں واقعی ایک نئی روح پھونک دی۔ اس احیاء کے ساتھ ساتھ اباضیہ کی مذہبی رسوم اور معاشری زندگی میں روزافزون تقشف و تشدد آتا گیا، جس کے اثرات کا نقشہ A. M. Goichon (در *REI*، ۱۹۳۰، ۲۳۱ بعد) مزاب کی عورتوں کی نظر سے دیکھتے ہوئے کھینچا ہے۔ بلاد مشرق میں رہنے والے اپنے ہم مذہب لوگوں کے ساتھ شیخ اطفیاش کے نہایت گہرے روابط تھے۔ مشرق میں ایک اور اباضی عالم، عبداللہ ابن حمید السالمی، اس کا ہم عصر تھا (براکمان Brockelmann: تکملہ، ۲: ۸۲۳)۔ اس نے اپنے عقیدے کی پورے شد و مد کے ساتھ حمایت کرتے ہوئے اباضیوں کو عام مسلمانوں سے متعارف دیا اور اُن کے دلوں میں اُن کا وقار بھی پیدا کر دیا، اور اسی سبب سے سلطان عبدالحمید ثانی سے اس کی ملاقات ہوئی۔ آج کل مزاب میں جو چوٹی کے اباضی فضلاء

وِستِنفیلڈ (Wüstenfeld، ص ۱۹۳، ۱۰۴)؛ (۲) المقریزی :
خطط، ۱ : ۷۳؛ (۳) علی مبارک : الخطط الجديدة، ۸ :
۷۷؛ (۴) ابن دُقمَاق، ۴ : ۱۳۳؛ (۵) یاقوت، ۱ : ۳۱۱؛
(۶) ابوصالح، ص ۵۶ الف بعد؛ (۷) ابن خردادبہ، ص
۸۱؛ (۸) *Géographie de l'Égypte à : Amélineau* (۸)؛
Dictionnaire : Boinet (۹)؛ ۳۲۶؛ (۱۰) *géographique de l'Égypte* :
Bacdeker (۱۰)؛ ۸۶؛ (۱۱) المقریزی : خطط، طبع IFAO،
۱ : ۳۱۲؛ (۱۲) *G. Wiet و J. Maspero*؛ ۳۱۲؛
pour servir à la géographie de l'Égypte، ص ۲۱ .

(پیکر C. H. BECKER)

* **اطلس :** (Atlas) شمالی افریقہ (مراکش، الجزائر اور تونس) کے پہاڑوں کا عام نام، جن کی بدولت یہ صحراء کے یکساں بلند علاقے کے مقابلے میں ایک جداگانہ اور متنوع شان کا حامل ہو گیا ہے۔ اگرچہ یہ نام، جس کا مأخذ نامعلوم ہے، یونانی بھی استعمال کرتے تھے، تاہم کلاسیکی مصنفین، مثلاً سٹرابو (Strabo) (کتاب ۱۷)، عمین کوئی تفصیل نہیں بتاتے۔ عرب جغرافیہ نگاروں کے ہاں صحیح تعیین مفقود ہے اور وہ سٹرابو کی طرح اکثر اس نام کا اطلاق ان پہاڑی سلسلوں پر کرتے ہیں جن کا دوسرا نام آذراندین (Adrar n-Deren) ہے۔ ایک اصطلاحی نام، جو دراصل بلند مراکشی اطلس اور الجزائر کے صحرائی اطلس کے لیے مخصوص ہے (البکری، مترجمہ دیسلان de Slane، طبع ثانی، ص ۲۸۱، ۲۹۵)؛ بعض مصنفین (البکری، ص ۳۰۳ تا ۳۰۴)؛ الإدیریسی : المغرب، ص ۷۲ تا ۷۳؛ ابن خلدون : *Hist. des Berbères*، مترجمہ دیسلان de Slane، ۱ : ۱۵۸) اسے غلطی سے نفوسد اور مصر، بلکہ اس سے بھی آگے تک وسعت دے دیتے ہیں۔ شمالی کوہستانی سلسلوں — ریف اور تل اطلس — سے سٹرابو (کتاب ۱۷) اور ریف سے البکری (ص ۲۱۴) بھی واقف تھے؛ بقول ابن خلدون (۱ : ۱۲۸)

ہے جس کی آبادی ۴۳۰۰۰ ہے اور قیوم کے عرض بلد پر دریائے نیل کے مشرقی کنارے پر واقع ہے۔ قدیم مصری زبان میں اس شہر کا نام تپ یہ Tep-yeh یا پرهاتپور نیت تپ یہ Per Hathor nebt Tep-yeh، یعنی ”تپ یہ Tepyeh کی خاتون ہاتور کا گھر“ تھا۔ قبطیوں نے اس نام کو بدل کر پت Petpeh کر دیا اور پھر عربوں نے ”اطفیح“۔ یونانیوں نے ہاتور Hathor [مصریوں کے ہاں آسمان کی دیوی] اور ایفرودیشہ Aphrodite [یونانیوں کے ہاں حسن کی دیوی، وینس Venus، ناہید یا زہرہ] کو ایک سمجھ کر شہر کا نام Aphro di topolis رکھ دیا، جس کا مخفف Aphrodito ہے۔ مسیحی دور تک بھی اس شہر کو غرور اہمیت حاصل رہی ہو گی، کیونکہ اس میں بیس سے زائد گرجے تھے، جن میں سے دس تیرہویں صدی تک بھی موجود تھے۔ قدیم νομός کو، جو آگے چل کر کورۃ اطفیح کہلایا، الشرقیہ بھی کہتے تھے، اس لیے کہ وہ دریائے نیل کے مشرقی کنارے پر واقع تھا۔ فاطمی دور کے اختتام کے قریب جب مصر مختلف صوبوں میں تقسیم ہو گیا تو ایک پورے صوبے کو شہر کے نام پر اطفیحیۃ کہنے لگے۔ ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴ - ۱۸۳۵ء میں جا کر ہی اطفیح کا علاقہ دوبارہ جیزۃ کے صوبے میں شامل ہوا، جس کا یہ ایک ضلع (مرکز) قرار دیا گیا۔

اطفیح کے متعلق ہماری معلومات بہت کم ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مملوکوں ہی کے عہد میں یہ بالکل تباہ و خستہ حال ہو چکا تھا۔ مدتوں کے بعد خدیوی عہد میں حکومت نے اس علاقے میں دوبارہ تہوڑی بہت دلچسپی لینا شروع کی۔ بدویوں اور مملوکوں کے پیہم حملوں کا خاتمہ ہو گیا اور نہریں کھودی گئیں یا ان کی مرمت کی گئی۔ آج کل اطفیح کی حیثیت ایک مقامی بندرگاہ سے زیادہ نہیں؛ تجارت بھی بڑے مختصر پیمانے پر ہوتی ہے۔

مآخذ : (۱) القلقشنندی : صو، الصبح المسفر (ترجمہ

جس کی بلندی جبلِ آخنی پر ۲۵۳۱ میٹر ہو جاتی ہے اور جو ایک دوسری سے پیوستہ قبل از لیمری (Pre Cambrian) اور ابتدائی (Primary) چٹانوں پر مشتمل ہے۔ یہ سوس اور داس کے نشیبوں کی طرف نیچا ہوتا جاتا ہے (جنہیں گرینائٹ اور برکانی مادے کا ۳۰.۳ میٹر بلند ایک بڑا تودہ، سُرہ ناسی، ایک دوسرے سے جدا کرتا ہے) اور نیچا ہوتا ہوا دُرّے اور تھیلاٹ کے میدانوں میں مل جاتا ہے۔ جن کے بیچ میں جبلِ بنی کی شکن یا پشتہ (scarp) واقع ہے۔

اطلس کے علاقوں میں ایک پہلی تریب (complex) کے اندر، جو بہت وسیع ہے، اوسط درجے کے تہ بہ تہ خم دار پہاڑ بھی ہیں، جو اثر خاصہ بلند ہیں، اور نسبتاً نیچے خطے، یعنی مرتفع سطحات اور بلند میدان بھی۔ اطلس بلند ایک بڑی تہ پر مشتمل، ۵۰ کیلومیٹر طویل ایک سلسلہ ہے، جو چار ہزار میٹر اور اُس سے زائد اونچا چلا جاتا ہے (تُتکل پر ۱۶۵۰ میٹر اور مگنوں پر ۲۰۰۰ میٹر)؛ باوجود اپنے عرض البلد کے اس میں چہار گونہ برکانی ساخت (quaternary glaciation) کے آثار پائے جاتے ہیں، اگرچہ اب اس پر ہمیشہ برف نہیں رہتی۔ مغرب کی سمت میں سوس اور مراکش کے حوٹ کے درمیان گہر کر یہ سلسلہ، باوجود بعض خاصی بلند چوٹیوں کے، ٹوٹ جاتا ہے، اور پہاڑیاں اور گہری وادیاں، جو ایک دوسری کو قطع کرتی ہیں، بن جاتی ہیں اور اس پر سے صرف بلند دروں میں سے ہو کر گزر سکتے ہیں، جو سوس (Tizi n-Test) اور درہ بلند (Tizi n-Tishka) کے تاریخی راستے ہیں۔ وسط اور مشرق میں یہ زیادہ تر چونے کا (jurassic و liassic) ہو جاتا ہے اور اس میں تنگ اور ناقص مرکزی خط سے ہٹے ہوئے (anticlines) اور وسیع، مرکزی خط کی جانب جاتے ہوئے (Synclines) ڈھلان بن جاتے

”درن“ کے پہاڑی سلسلے ایک ایسی پٹی کی شکل میں ہیں، جس نے المغرب الاقصیٰ کو آسفی سے لے کر تازہ تک لپیٹ رکھا ہے، لہذا ان میں وسطی اطلس بھی شامل ہے۔ [الحسن الوزان الزیاتی] Leo-Africanus (Description de l'Afrique، مترجمہ Épaular، پیرس ۱۹۵۶ء، ص ۴۹، ۵۰) ذرا مزید صحت سے کام لیتے ہوئے، شمالی سلسلوں کو زیادہ محدود مفہوم کے اطلس سے معیز کرتا ہے، لیکن مؤخر الذکر کو مصر تک وسعت دے دیتا ہے۔ مارمول (Marmol Africa، ۱: ۵) 'la Sierra de Athlante mayor' اور 'la Sierra menor' میں، جو جنوب کی سمت واقع ہیں، تمیز کرتا ہے، جن کا ذکر بعد ازیں اطلس اصغر اور اطلس اکر کے نام سے کیا جائے گا۔ ان پہاڑوں کی خصوصیات اور ان کے مختلف پہلوؤں کی تعیین سب سے بڑھ کر فرانسیسی ماہرین علم ارض اور جغرافیائوں نے گزشتہ نصف صدی کے دوران میں کی ہے۔

اطلس کے سلسلے ساخت میں تہ بہ تہ نہ (folded) پہاڑ ہیں، جو یورپ کے سہ گونہ (Tertiary) سلسلوں سے مناسبت رکھتے ہیں؛ انہیں کی طرح یہ بھی چہار گونہ (Pliocene و Quaternary) زیر و زبر سے از سر نو بنتے رہے ہیں، جن کے باعث وہ بحیرہ روم اور صحراء کی سطح مرتفع سے معتد بہ طور پر اونچے ہو گئے ہیں۔ صحراء، جو اتفاقاً بنا ہے (تقص، خم، طبقات ارضی کا ایک دم سیدھا کھل جانا)، جنوبی اطلس کے جنوب سے شروع ہوتا ہے، جو اگادیر سے قابس (Gabès) تک چلا گیا ہے؛ لہذا جنوبی تونس کا دَہَر (Dahar) اور نفوسۃ اطلس کا جزء نہیں ہیں۔ جہاں تک مراکش کے ضدِ اطلس (Anti-Atlas) کا تعلق ہے، جس کا جبل سغرو محض ایک ضمیمہ ہے، اُس کا اپنا علیحدہ مقام ہے، یعنی وہ صحراء کی سطح مرتفع کا ایک بلندتر کنارہ ہے۔ یہ ایک بڑا غیر متناسب تودہ کوہ (massif) ہے،

اطلس سے نکلے ہیں، ماسوا شمال مغربی حصے کے پورے پہاڑی علاقے کو ڈھانچے ہوئے ہیں۔ وہ گنبد نما ساخت کے پہاڑ، بسا اوقات ناقص، اور عریض طاس (basins) والے، جو توبسہ Tobessa کے کوہستان میں نظر آتے ہیں، تونس کے مرکزی Dorsal سلسلے میں برابر پائے جاتے ہیں۔ اس سلسلے کے مرکزی خط سے پرے ہستی ہوئی ڈھلانیں (anticlines) عام طور پر چوٹے کے پتھر کی ہیں۔ یہ جبل چمبی پر ۱۱۵۴ میٹر ہیں اور بعض اوقات چوڑی اور عرض میں لٹی ہوئی وادیوں کے ذریعے ایک دوسرے سے جدا ہو لٹی دیں، جس کی وجہ سے آمد و رفت آسان ہو جاتی ہے۔ یہ شمال مشرق کی سمت میں ایک تنہا سلسلے میں جا ملتی ہیں، جس میں بکثرت چوٹیاں ہیں (جبل زغوان، ۱۲۹۸ میٹر) اور جو خلیج تونس تک پھیلا ہوا ہے۔ مرکزی سلسلے کے شمال میں تل مرتفع اور میجرہ کے علاقے مضبوط گتھی ہوئی تہوں سے بنتے ہیں، تاہم ان سے محض اوسط بلندی کے پہاڑ تشکیل ہوئے ہیں، جو ایک دوسرے سے عریض طاسوں کے ذریعے جدا ہوتے ہیں، علیٰ ہذا وسطی میجرہ کے گہرے نشیب اور ان وادیوں سے جن کا پانی اس نشیب میں آتا ہے، یعنی ملیگو Mellègue، تسہ اور سیلانیہ کی وادیاں (ندیاں)۔ جنوب میں مرکزی خط سے پرے ہتے ہوئے ڈھلانوں کے سلسلے، جو چوٹے یا ریت کے پتھر کے ہیں، کشادہ میدانوں کے بیچ میں بلند ہیں، جو عام طور پر مرکزی خط کی جانب جھکے ہوئے (synclines) اور نرم دریائی مٹی (alluvium) سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ مغرب و مشرق رخ سے جو غفسہ (Gafsa) کے متوازی خط میں ہے، یہ جنوبی۔ شمالی سمت میں مڑ کر مشرقی تونس کے کنارے کنارے چلے گئے ہیں۔

اطلس بلند اور الجزائر کے صحرائی اطلس کے شمال میں کم تر بلندی کے وسیع علاقے پھیلے ہوئے

ہیں۔ جبل عیاشی (۳۵۰۱ میٹر) کے بعد سے ان سلسلوں کی بلندی کم ہو جاتی ہے اور مشرقی مراکش کے جنوب میں جا کر یہ ختم ہو جاتے ہیں۔ دادس، غریس، زیز (فاس سے تغلیات کا راستہ) اور گوئر بڑی بڑی وادیوں کی شکل میں ایک دوسری کو قطع کرتی ہوئی اس سے علیحدہ ہو جاتی ہیں۔ الجزائر کے صحرائی اطلس بلند اطلس کے سلسلے کو جاری رکھتا ہے اور اس کے بڑے بڑے تودے، قصور عمور (جبل عمور) اولڈنیل Ouled Nail اور زاب کے پہاڑ بد تدریج نیچے ہوتے جاتے ہیں، جنوب مغرب (جبل آیسہ Aissa پر ۲۲۳۶ میٹر) سے شمال مشرق کی طرف (ایک ہزار میٹر سے بھی کم)۔ یہ تہ بہ تہ خم دار پہاڑوں کے باقی ماندہ آثار ہیں، یعنی پہاڑیاں جنہیں چوڑے مثلث میدان ایک دوسرے سے الگ کرتے ہیں اور باوجودیکہ وہ صحراء سے خاصے بلند ہیں، انہیں خانہ بدوش لوگ آسانی سے عبور کر لیتے ہیں۔ بسکرہ کے نشیب کے پرے اوریس کا بلند پہاڑ ہے، جو صحرائی اطلس کا ایک تنہا بڑا تودہ کوہ ہے اور الجزائر میں بلند ترین پہاڑ ہے (چلیہ میں ۲۳۲۹ میٹر)۔ اس کے شان دار سلسلے مع اپنی چوڑی چکلی شکلوں کے، جو جنوب مغرب سے شمال مشرق کی طرف چلی گئی ہیں، ابیدی، البیود el-Abiod اور العرب ندیوں کی عمیق وادیوں کے ذریعے ایک دوسرے سے الگ ہو جاتے ہیں۔ یہ ندیاں خوفناک لہڑوں میں سے بہتی ہوئی جنوبی اوریس کے نشیب تک پہنچ جاتی ہیں، جو سطح سمندر سے بھی نیچا ہو گیا ہے۔ نیچے کے پہاڑ، جو اوریس کے مشرق میں ہیں، اس نشیب کے اوپر بلند ہوتے ہیں اور پھر شمال کی سمت میں الگ الگ ہو کر منفرد پہاڑیوں کی شکل اختیار کر لیتے ہیں، عریض گنبد نما پہاڑوں کے بقیات ہیں۔ تونس میں وہ سلسلے جو صحرائی

ہیں، تاہم انہیں دو جگہ پر چوڑائی میں کاٹتے دوئے کوہستانی سلسلے ہیں، یعنی وسطی اطلس اور ہودنہ Hodna کے پہاڑ۔ وسطی اطلس میں چٹانیں اسی نوعیت اور ساخت کی ہیں جیسی کہ مرکزی اطلس بلند کی ہیں اور اس میں تنگ، ناقص، مرکزی خط سے پرے ہٹتی ہوئی تہیں (anticlines) ہیں (جبل بن نصر، ۳۳۵۴ میٹر) اور ساتھ ہی مرکزی خط کی طرف مائل وسیع نشیب بھی؛ لیکن شمال مغرب کی جانب یہ پہاڑ بلند سطحات مرتفعہ کی شکل میں نیچا ہو گیا ہے۔ ان سطحوں کو جو ناقص حصے (faults) جدا کرتے ہیں وہ بُرکانی اور مخروطی شکل کی پہاڑیوں اور چوٹیوں سے ڈھکے ہوئے ہیں۔ اس پہاڑی سلسلے (وسطی اطلس) میں چونکہ بارش زور کی ہوتی ہے اس لیے مراکش کے بڑے دریا اسی سے نکلے ہیں، یعنی ام الریبع Oum-er-Rabia، سیبو Sebou اور مولویہ Moulouya۔ وسطی اطلس مراکش کے مسیتہ Meseta (مرکزی سطح مرتفع، رحامہ Rehama اور جبلت Djebilet کی پہاڑیاں، دردی فاسفیٹ (Sedimentary Phosphate) کی سطح مرتفع، تڈلہ، بیریہ اور مراکشی حوض کے نرم مٹی کے میدان) کے ابتدائی مسلسل پہاڑی سلسلوں کے سخت اور سیدھے تودے کو مراکشی سرحدوں کے اس ابتدائی سلسلے سے جدا کرتا ہے جو تقریباً مکمل طور پر ثانوی دردی تہوں سے پوشیدہ ہے۔ جبل رقام Rokam، مولویہ Moulouya کے مشرق میں، دبدو اور جوادہ کی مرتفع سطحوں سے، جو مراکش میں واقع ہیں، مل جاتا ہے، نیز اوران کے تل اطلس کی نشیب و فراز والی ناقص سطحات مرتفعہ، یعنی تلمسان، مکرہ، صیدہ اور فرندہ کے پہاڑوں سے۔ صحرائی اطلس کے شمال میں الجزائر اور مراکش کے بلند میدان، جو مغرب میں ۱۲۰۰ میٹر اونچے ہیں اور الجزائر کے خط نصف النہار پر ۸۰۰ میٹر، ویسی ہی ساخت کے ہیں اور شکستہ پتھریلی تہوں سے بنے ہیں،

تاہم اس کے تین چوتھائی حصے پر پرانی دریائی مٹی کی تہ جمی ہوئی ہے (شطّ غربی اور شطّ شرقی اور زاہر کے طاس)۔ محض بالائی خلیف (Upper Chelif) Oued Touil سمندر تک پہنچ پاتا ہے۔ زیادہ مشرق کی طرف ہودنہ Hodna پہاڑیوں کا تنگ سلسلہ اور پلیزمہ کا بڑا تودہ کوہ ہودنہ کے انتہائی نشیبی طاس (۸۰۰ میٹر) کو الجزائر کے مشرقی اور قسنطینی علاقوں کے بلند میدانوں (۸۰۰ سے ۱۰۰۰ میٹر) سے جدا کرتے ہیں۔ مغرب و مشرق رویہ ثانوی سلسلے، جن پر وہ مشتمل ہیں، گنبد نما چوٹوں کے پہاڑوں یا مسلسل پہاڑیوں (ridges) کی شکل میں ہیں اور ان کے بیچ بیچ میں خلا ہے۔ وہ قسنطین کے بلند میدانوں کے آریار وقفوں کے بعد پھیلے ہوئے ہیں اور کئی سو میٹر کی بلندی تک پہنچتے ہوئے ان میدانوں میں بہت نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ نام نہاد سیخ کا علاقہ، جو جنوب کی طرف ہے، رھومل Rhumel سیبوسہ Seybouse اور مسکیانہ meskiana (mellègue) پہاڑیوں کے فالتو پانی سے محفوظ رہتا ہے [گویا ان پہاڑیوں کا فالتو پانی اس میں بہہ کر جاتا ہے قبائلی فرانسیسی]۔ باقی رہے مشرقی تونس کے میدان، تو ان کا پانی نامکمل طور پر ساحل Sahel کے محدب علاقے کے پیچھے بہہ کر چلا جاتا ہے۔ بحیرہ قلم کے کنارے پر ایک دوسری ترکیب ظہور میں آئی ہے، جو طنجة (Tangiers) سے بزرگ Bizarta تک پھیلی ہوئی ہے، اور جس کی تشکیل ریف اور تلّ اطلس کے کوہستانی سلسلوں سے ہوئی ہے۔ یہ پہاڑ ساخت میں بہت سے مختلف عناصر سے مرکب ہیں۔ ثانوی (Secondary) اور ثالثی (Tertiary) سخت اور نرم دردی تہیں بعض اوقات بہت زیادہ تہ بہ تہ ہو گئی ہیں۔ ساحلی منطقے کے ابتدائی بُرکانی پہاڑی تودوں نے، جو صرف

سبتہ Ceuta اور قبائلیہ کے اور بھی جنوب میں باقی رہ گئے ہیں، ان پہاڑوں کو جنوب کی طرف دھکیل دیا ہے اور وہ ان پر چھا گئے ہیں۔ یہ بڑے تودے جنوب کی سمت میں جبالة Djebala، بو نويا Bokkoya (مراکش)، جرجرة Djurdjura کی بلند چوٹوں کے پتھر کی چوٹیوں اور نومیدیہ Numidia کے سلسلے کے درمیان نمایاں نظر آتے ہیں۔ باقی سب حصہ موٹی نرم چکنی مٹی کی بڑی مقدار اور بلوری (schistous) دردی تھوں سے بنا ہوا ہے، جو عموماً چادروں کی شکل میں پھسل کر نکلتی ہیں اور مراکش میں صاف طور پر جنوب کی سمت چلی جاتی ہیں۔ ان مختلف عناصر سے مرتب ساخت کے پہاڑوں کو عرض میں اور طول میں ایسی وادیاں جو بحیرہ روم کے نالوں کی زوردار قطع و برید سے بن گئی ہیں کاٹی اور توڑتی رہی ہیں۔ ریف کا سلسلہ سبتہ سے ملیلہ Melila تک پہاڑوں کا ایک ہلال تشکیل کرتا ہے (جبل تدیغینہ پر ۲۴۵ میٹر)، جسے جنوب کی سمت وہ مختلف نوعیت کی پہاڑیاں مزید وسعت دے دیتی ہیں جو ریف اور قبل ریف کے میدانوں (sheets) کے اوپرغا Ouergha اور سیبو Sebou کے دریاؤں کی معاون ندیوں نے کاٹ کاٹ کر بنا دی ہیں۔ جزیرہ نما ملیلہ سے ترارة Trara کے تودہ کوہ تک یہ بہ شدت طے شدہ منطقہ تنگ تر ہو جاتا ہے اور مولویہ Moulouya، زیرین کوہستان بنی سناسن Snassen اوران کے تل کی سطح مرتفع کے ساتھ ساتھ چلا گیا ہے؛ پھر یہ دو شاخوں میں تقسیم ہو جاتا ہے اور ایک طویل نشیب کے دونوں طرف بڑھتا ہوا اوران کے سبختہ سے لے کر خلیف Chelif اوسط کی کہنی (elbow) تک چلا جاتا ہے۔ شمال کی جانب اوران کے ساحل Sahel کی پہاڑیاں ہیں، جن کے بعد دہرہ اور ملیانہ Miliana کے پہاڑ (زئر Zeccar،

۱۵۷۹ میٹر) اور جنوب کی طرف تسالہ Tessala، اولاد علی Ouled Ali اور بنی چفرانہ Beni Choughrane کے پہاڑ ہیں، جو سیدی بل عیس (بنو العباس) اور مسکرہ Mascara کے اندرونی علاقے کے میدانوں کے کنارے پر ہیں اور جن کی جگہ مشرق میں اوارسینس Ouarsenis کا بڑا تودہ ہے (۱۹۸۵ میٹر) لے لیتا ہے، جو براہ راست بلند میدانوں کے بیچ میں سر بلند ہے۔ طولانی نشیب میڈیا Medea کے مشرق میں دوبارہ شروع ہو جاتا ہے اور وادی ساحل سمم Sahel Soummam کے ساتھ ساتھ چل کر بجایہ Boujie تک پہنچتا ہے۔ اس کے شمالی کنارے کے ساتھ ساتھ بیتجہ Mitidja اطلس چلا گیا ہے، جو نتیجہ کے نرم دریائی مٹی کے میدان اور الجزائر کے ساحل کی پہاڑیوں کے اوپر بلند ہوتا ہے، جس کے بعد اس کے کنارے جرجرة قبائلیہ Djurdjura Kabylia آ جاتا ہے اور للہ خسیجہ Lalla Khasidja (چوٹی ۲۳۰۸ میٹر) پر منتهی ہوتا ہے۔ جنوب کی سمت میں تیری Titeri پہاڑ ہیں اور بین Biban کا طویل سلسلہ ہے۔ بجایہ کے مشرق میں کوہ بابور Babor (۲۰۰۴ میٹر) اور نومیدیہ Numidia کا سلسلہ مشرقی قبائلیہ سے متصل ہیں اور فرجیویہ Ferdjioua اور قسنطین کی کم تر بلند پہاڑیوں کے عین بیچ میں سر بلند ہیں۔ مشرقی قبائلیہ کے بلوری علاقے (crystalline terrains) کا کچھ حصہ مٹی کی تھوں اور ریت کے پتھروں سے ڈھکا ہوا ہے، جس میں کارک cork کے جنگل لہڑے ہیں۔ انہیں ریت کے پتھروں سے وہ پہاڑ بھی بنے ہیں جو بونہ Böne کے ساحلی (littoral) میدان کو اور تونس میں خرو میریہ Khrou Miria اور موگود Mogod کے علاقوں کو گھیرے ہوئے ہیں۔

اطلس کی بدولت شمالی افریقہ ایسے پہاڑی

۱۲۰۲ء کے دن اظفری کے محل میں رونق افروز ہوئے اور اسے طبقہ امراء میں شریک کر لینے کے سابقہ وعدے کی توثیق کی، نیز بہت سا رویہ بھی دیا۔ اظفری نے ایک مرتبہ اپنے چند اشعار ترکی، فارسی اور ریختہ میں۔ اور ایک قطعہ تاریخ حادثہ فاجعہ غلام قادر روہیلہ کے متعلق پیش کیا، جسے بادشاہ نے پسند فرمایا تھا۔ وہ قطعہ تاریخ یہ ہے:-

چوں "من ذہبت کریمتہ" مژدہ

اس سال ہوا نصیب شاہ عالم

تو فکر میں تاریخ کے بولا ہاتھ

ہے اظفری تاریخ "یہ عالم کا غم"

۱۲۰۲ء

اس قطعے میں اظفری نے حدیث شریف "من ذہبت کریمتہ وحیت لہ الجنۃ" کی طرف اشارہ کیا ہے، جس کے معنی ہیں: "جس کی دونوں آنکھیں جاتی ہیں اس کے لیے ضرور جنت ہے"۔

اظفری نے اس پر آشوب زمانے میں بادشاہ کی نہایت قابل قدر خدمت انجام دی اور بہت بہادری سے محل کی عصمت و ناموس کی حفاظت کی، مگر بالآخر بادشاہ نے اظفری سے کچھ اچھا سلوک نہ کیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۳ ربیع الاول ۱۲۰۳ء / ۲ دسمبر ۱۷۸۸ء کو وہ قلعے سے بھاگ نکلا اور جے پور پہنچا۔ وہاں سے جودھپور اور اودے پور گیا اور پھر واپس جے پور پہنچا۔ جے پور اور اودے پور کے راجاؤں نے بہت آؤبھکت کی۔ راجہ جودھپور نے تیس چالیس ہزار فوج دینے کا وعدہ کیا تاکہ مرہٹوں کو شکست دی جا سکے اور تیموری حکومت قائم ہو، مگر اظفری نے یہ پیش کش قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ وہاں سے وہ لکھنؤ پہنچا، جہاں اودہ کے حکمران آصف الدولہ نے اس کا خیر مقدم کیا۔ اظفری نے سات سال [دو ماہ کے قریب] لکھنؤ ہی میں [عزت و آبرو سے] زندگی بسر کی، [جہاں اس کے بھائی،

سلسلوں کا ایک ملک بن گیا ہے جو بلند اور بنجر میدانوں کا احاطہ کیے ہوئے ہیں۔ سطح کی یہ بلندی آب و ہوا کے ان تضادوں کو جو بحیرہ روم اور صحراء کے قرب سے پیدا ہوتے ہیں اور بڑھاتی اور ان میں تنوع پیدا کر دیتی ہے۔ تل کے علاقوں، بلند میدانوں کے ہموار گياہی میدانوں (steppes) کے علاقے اور صحرائی پیڈیمونٹ Piedmont کے ریگستان میں نمایاں حیثیت رکھتے ہوئے یہ بڑے بڑے کوہی تودے وہ ابتدائی جغرافی ماحول تشکیل درتے ہیں جس نے المغرب کی تاریخ میں ایک معتدبہ، اگرچہ زیادہ تر منفی، کردار ادا کیا ہے۔

مآخذ: دیکھیے مادۃ مراکش، الجزائر اور تونس۔

(دہوائے J. DESPOIS)

* ✷ اظفری: محمد ظہیر الدین میرزا علی بخت بہادر گوردانی، [(معروف بہ میرزائے کلان) ابن سلطان محمد ولی عرف منجھالے صاحب ولد سلطان محمد عیسیٰ]، جوشہنشاہ اورنگ زیب کے اخلاف نرینہ میں سے اور محمد معز الدین پادشاہ (جہاں دارشاہ)، فرزند شاہ عالم (بہادر شاہ اول)، کی بیٹی عفت آرا بیگم کا پرپوتا تھا [عفت آرا بیگم کے شوہر کا نام خواجہ موسیٰ نقشبندی المخاطب بہ سربلند خان (قب مجوی لکھنوی) اور بقول خود نواب موسوی خان تھا (مرغوب الفؤاد، خطی، ورق ۲ ب)۔ اظفری کی والدہ حضرت میر ابوالعلا اکبر آبادی قدس سرہ کی اولاد سے تھیں]۔ وہ ۱۱۷۲ھ / ۱۷۵۸ء میں دہلی کے لال قلعے میں پیدا ہوا اور اسی قلعے میں اس نے تعلیم پائی۔ تیموری خاندان کے دوسرے شہزادوں کی طرح اظفری نے بھی [اس دستور کے مطابق جو جہاں دارشاہ کے زمانے سے چلا آ رہا تھا اپنی عمر کے پہلے تیس سال قید سلطانی میں گزارے۔ غلام قادر روہیلہ کے قتل کے بعد جب شاہ عالم دوبارہ تخت نشین ہوئے تو فرط محبت و فرزند نوازی سے تجمل شاہانہ کے ساتھ عید الفطر

جس کے بطن سے کئی اولادیں ہوئیں، جن میں ایک لڑکے کا نام اعلیٰ بخت تھا (گلزار اعظم، ص ۴۰)۔ نواب سلطان النساء، مشیرۃ عمدۃ الامراء، اظفری کی منہ بولی بہن بن کئی تھیں اور میرزا کی آسائش کا بہت خیال رکھتی تھیں۔ انہوں نے ہی پانچ ہزار روپیہ نقد دے کر دیوان رائے بھگوان داس معتمد خاص مرزا صاحب کے ذریعے متعلقین کو بلوایا، جو ۱۱ جمادی الاولیٰ ۱۲۱۴ھ کو خشکی کے راستے مدراس پہنچ گئے۔ ان میں اس کی والدہ ماجدہ کے علاوہ اس کی قلعے والی بیگم بھی، جن سے بحکم شاہ عالم شادی ہوئی تھی، آئیں۔ اس کی ایک بیٹی سعیدۃ النساء بیگم کی شادی امیر الامراء امیر جنگ، مشیرزادہ نواب محمد علی والا جاہ، سے ہوئی۔ اس جشن میں مولینا بحر العلوم بھی شریک تھے۔

اظفری کا رجحان علم باطن کی طرف بیسی تھا؛ چنانچہ اس نے سید اسرار اللہ قادری، واعظ جامع مسجد دہلی، کے ہاتھ پر بیعت کی تھی اور شاہ صاحب نے خلافت بھی عطا کی تھی۔

اظفری فارسی کا ادیب و انشاء پرداز تھا اور ترکی، فارسی اور اردو میں شعر لہتا تھا۔ اس کے اشعار میں رعایت روزمرہ اور محاورہ بندی اچھی ہے، لیکن بلندی تخیل کا فقدان ہے۔ نواب اعظم لکھتے ہیں: ”در ہندی استاد وقت بود و در ترکی ہم مہارت تمام داشت“۔ اُس نے جو خطوط راجاؤں اور نوابوں کو لکھے ہیں ان سے فارسی زبان پر پوری قدرت ظاہر ہوتی ہے۔ ترکی میں اظفری کو میر کرم علی سے تلمذ تھا اور ریختہ میں وہ میر تقی میر کا شاگرد تھا، بلکہ اُس نے ایک مرتبہ نواب والا جاہ سے میر تقی کو مدراس بلانے کی سفارش بھی کی تھی۔ اُس نے ایک رقعے میں لکھا ہے کہ نواب مذکور نے مسند صدر میں مجھے ایک رقعہ لکھا تھا (رمضان ۱۲۱۵ھ)، یہ اس کی نقل ہے۔ اسی میں میر محمد تقی میر کو (مدراس) بلانے

مرزا جلال الدین، اور چچازاد بیانی مرزا حسن بخش، باند بخت اور تمام متعلقین، بیوی بچے، والدہ وغیرہ بھی قید سلطانی سے نجات پا کر بخیریت آ گئے تھے۔ آصف الدولہ نے ان سب کے نام وظائف مقرر کر دیے۔ یہاں اظفری کی سرکار انگریزی سے بھی معقول تنخواہ مقرر تھی]۔ بعد ازاں وہ لکھنؤ سے مقصود آباد (مرشد آباد [رک بان] کا پرانا نام) جانے کے لیے پٹنے کے راستے روانہ ہوا اور [اواخر] ۱۲۱۱ھ/ [مئی] ۱۷۹۷ء میں مقصود آباد پہنچ گیا۔ [تین چار مہینے وہاں قیام کر کے وہ ۲۳ ذی القعدة ۱۲۱۲ھ کو مدراس پہنچا اور وہیں مستقل طور پر مقیم ہو گیا۔ یہاں اس کے برادر مرزا ہمایوں بخت لکھنؤ سے ۱۲۰۹ھ میں پہنچ چکے تھے۔ اظفری کو بھی مدراس جانے کی لو لگی ہوئی تھی، کیونکہ بنگالے کی ہوا موافق نہ آئی تھی۔ والا جاہیوں نے اس سے بہت احترام اور مہربانی کا سلوک کیا، چنانچہ جب وہ مدراس پہنچا تو نواب عمدۃ الامراء کے بھانجے سراج الملک، اظفری کے بھتیجے مرزا سکندر شکوہ اور امیر الملک حافظ احمد خان نے استقبال کیا۔ ان کے ہم راہ اظفری نواب صاحب موصوف سے ملنے کے لیے قصر والا جاہی پہنچا۔ نواب نے خود پالکی سے اتارا، معاقہ کیا اور شعر و شاعری پر گفتگو ہوئی۔

نواب مدراس نے اپنے چچا عبدالوہاب کا باغ اظفری کو سکونت کے لیے دے دیا تھا؛ چنانچہ وہ لکھتا ہے: ”ان کے گھر (مدراس) میں نہایت آرام سے ہوں گویا اپنے گھر میں بیٹھا ہوں“۔

عمدۃ الامراء اسے اپنی مسند پر بٹھاتے اور ادب ملحوظ رکھتے تھے۔ اظفری نے اپنے دہلی اور لکھنؤ کے اعزہ سے خط و کتابت جاری رکھی اور بادشاہ اور ولی عہد بہادر کو عرضیاں لکھ کر اپنے قصور کی معافی چاہی۔ تنہائی سے گھبرا کر انہوں نے ۲ صفر ۱۲۱۳ھ کو مدراس میں ایک پٹھان کی لڑکی سے شادی کر لی،

ند تو دکھنی ہندوستانی ہو سکتا ہے اور نہ ہندوستانی دکھنی... الخ۔ اس کتاب کا ایک مخطوطہ کتاب خانہ سالار جنگ، حیدرآباد میں اور دوسرا انجمن ترقی اردو، علی گڑھ کی لائبریری میں موجود ہے۔

اظفری مدراس سے صرف ایک مرتبہ ۱۲۱۶ھ یا اس کے بعد سمندر کے راستے اپنے بھائی کی ملاقات کے لیے مرشدآباد گیا اور مختصر سے قیام کے بعد مدراس واپس آ گیا۔ اظفری کی آخری زندگی عمدۃ الامراء کے انتقال کے بعد لچہ بے لطف کزری؛ چنانچہ لکھتا ہے: ”بزاوید خمول نشستہ مانند نفوس معطل بیکار و بے اعتبار محض گردیدہ انقاس حیات مستعار می شماریم و نکہ داریم نہ تا کے داعی اجل رسد“۔ اظفری نے ۱۲۳۴ھ میں بعمر ۶۵ سال وفات پائی (گلزار اعظم، مطبوعہ مدراس)۔

فارسی، ترکی اور اردو کے علاوہ اظفری نے اپنی زندگی کے آخری سالوں میں لچہ انگریزی بھی سیکھ لی تھی۔ وہ متعدد علوم، مثلاً طب، نجوم، رمل، موسیقی، تیراندازی اور علم عروض و قافیہ سے بھی واقف تھا، اگرچہ زیادہ تر شغف شعر و سخن سے رکھتا تھا۔ اردو دیوان کے علاوہ اس کا ایک دوسرا دیوان تھا، جس میں اس نے اپنے فارسی، ترکی اور اردو اشعار جمع کیے تھے۔ یہ مجموعہ اور اس کی اثر دیگر تصانیف، جن کی فہرست [واقعات اظفری کے آخر میں دی ہے]، اب نایاب ہیں۔

[تصانیف:] اس کی اہم ترین تصنیف واقعات اظفری ہے (مخطوطہ برلن، شمارہ ۲۹۶؛ ريو Rieu، ۳: ۱۰۵۱ ب؛ [فہرست] مدراس، ج ۱، شمارہ ۴۵۰ و ۴۵۱)، [جس کا اردو ترجمہ قمر حسین محوی نے کیا اور ۱۹۳۷ء میں مدراس یونیورسٹی نے طبع اور شایع کیا]۔ اظفری نے اسے ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۷ء میں [میرزا جان طیش کی خواہش پر] بمقام مرشدآباد شروع کیا اور ۱۲۲۱ھ/۱۸۰۶ء میں مدراس میں پایہ تکمیل کو

کا وعدہ کیا تھا، جو راقم کے استاد اور بے نظیر شاعر ہیں... الخ۔ نواب کے الفاظ یہ تھے: ”خدا نے چاہا تو میر محمد تقی میر کو آپ کی معرفت بلواتا ہوں“ (غلام حسین: عمدۃ الامراء)۔

اس سے ریختہ میں بالخصوص میرزا مغل اور میرزا طفیل (؟) نے بزمانہ سکونت قلعہ معلیٰ اصلاح لی تھی۔ مدراس کے تلامذہ میں یہ لوگ شامل تھے: (۱) غلام محی الدین خان المخاطب بہ شائق علی خان شائق (۱۲۰۲ تا ۱۲۴۹ھ)؛ (۲) محمد معروف خان عالم خان بہادر، تخلص فاروق (۱۲۰۷ تا ۱۲۷۱ھ)۔ انہیں عربی، فارسی، ترکی اور انگریزی میں خاصی مہارت تھی، اردو میں اظفری کے شاگرد تھے اور فن موسیقی میں بھی ماہر تھے؛ (۳) سید معین الدین المخاطب بہ منور رقم خان منور، جنہوں نے عروض کی چند کتابیں اظفری سے پڑھی تھیں۔ یہ خطاط بھی تھے، فارسی شعر کہتے تھے اور دربار والا جاہلی کے شاعر تھے؛ (۴) نادر، مؤلف مثنوی رشک قمر و مدح جبین۔ اس نے اس مثنوی میں ضمناً اپنے زمانے کے شعراء، علماء اور بزرگوں کا ذکر کیا ہے، جن میں مولانا عبدالعلی بحر العلوم بھی ہیں (رسالہ اردو، ۱۹۴۰ء، ص ۲۰۰ تا ۳۰۸)۔

بعض معاصرین اظفری: ذوالفقار علی خان صفا بریلوی، تلمیذ سودا (بقول بعض میر تقی میر)؛ مرزا احسن لکھنوی؛ علامہ باقر آگہ مدراسی؛ ناظم مدراسی۔ ناظم مدراسی سے صفا کی شاعرانہ نوک جھوک رہتی تھی؛ چنانچہ ایک رسالہ صفا نے مناظرہ صفا و فیاضی کے نام سے جواباً لکھا تھا، جس میں مدراسی شعراء پر نکتہ چینی کی ہے۔ آخر میں دکھنی زبان اور شعراء کے متعلق اظفری کی رائے درج کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے: ”اہل زبان اہل زبان ہی ہے۔ غیر اگر سالہا سال اہل زبان کی صحبت میں رہے تب بھی اس کی فطرت اور زبان نہیں بدل سکتی۔

بیان میں عربی کے ایک رسالے کا، جو بقرامہ سے منسوب ہے، فارسی میں مفتی ترجمہ، [حکیم حسن رضا خاں کی فرمائش پر؛ (۱۰) عروض زادہ، فن شعر کے اصول پر مختصر سا منظوم رسالہ، جو بابر کے ترکی رسالہ عروض (عروض رسالہ سی، مخطوطہ در لیب خانہ اہلیہ پیرس، *Cat. des MSS turch.* : E. Blochet، عدد ۱۳۰۸) پر مبنی ہے، ۱۱۹۸ھ میں مرتب ہوا۔ اس کا ناقد اخیر نسخہ دانش دہ پنجاب (مجموعہ شیرانی) میں ہے؛ (۱۱) دیوان، شذلیات اردو (قدیم)، مرتبہ بمقام قلعہ معلی (ناپید)؛ (۱۲) دیوان، اردو، جس کا انتخاب مصنف نے خود بمقام مدراس لیا اور جس میں تقریباً ایک سو بارہ غزلیں مع مقدمہ و حواشی ہیں، مدراس یونیورسٹی نے طبع کیا؛ (۱۳) دیوان، فارسی و ترکی و ریختہ، قلعہ دہلی میں مرتب ہوا؛ (۱۴) لغات ترکی چغتائی یا فرهنگ اظفری، بمقام لکھنؤ ایک سال میں تالیف کی، جس میں ترکی زبان کے متعلق بہت سے جدید قواعد آسان عبارت میں لکھے ہیں۔ اس کی طرف اپنی تالیف میزان ترکی میں اس طرح اشارہ کرتے ہیں: ”این میزان را در فرهنگ کہ تالیف این عاصی است نیز داخل کردم زیرا کہ آن فرهنگ فراگیرندہ ہمہ مصادر است و باللہ التوفیق۔“ اس کا نام Etthe کی فہرست مخطوطات انڈیا آفس، ج ۱، مطبوعہ ۱۹۰۳ء، شمارہ ۲۳۹، میں غلطی سے معروف اللغات لکھ دیا گیا ہے؛ غالباً یہ نسخہ نادر الوجود ہے (دیکھیے رسالہ اردو، اپریل ۱۹۴۰ء، ص ۲۱۱ تا ۲۱۲)۔

مآخذ: (۱) محمد غوث خان: صبح وطن، مدراس ۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء؛ (۲) گارسان د تاسی *Garcin de Tassy*: *Hist. de la litt. Hindouie et Hindoustanie*، طبع ثانی، ۸: ۲۳۴؛ (۳) شپرنگر *Oudh. Cat.*: A. Sprenger، ص ۲۰۸؛ (۴) فہرست مخطوطات فارسی، برلن، شمارہ ۴۹۶؛ (۵) صباح الدین عبدالرحمن: بزم تیموریہ (اردو)، اعظم گڑھ

پہنچایا۔ اس میں [۱۲۰۲ھ سے ۱۲۲۱ھ تک کے واقعات درج ہیں اور] میرزا کی سیر و سیاحت اور ذاتی تجربوں کے بیان کے علاوہ غلام قادر روہیلہ (رک بان) کے چند روزہ اقتدار کے بارے میں قیمتی تاریخی مواد بھی موجود ہے۔ اس تصنیف کے آخری حصے میں اظفری نے اپنی حسب ذیل تصانیف کا ذکر کیا ہے: (۱) لغت ترکی و چغتائی (قیام لکھنؤ کے زمانے میں مرتب ہوئی)؛ (۲) نسخہ سانحات، [جو ۱۲۲۱ھ تک زیر تالیف تھا اور جس میں ۱۱۹ سانحے درج ہو چکے تھے، زیادہ تر مصنف کے پند و نصائح پر مشتمل ہے]؛ (۳) [مرغوب الفواد]، میر علی شیرنوائی (رک بان) کی ترکی تصنیف محبوب القلوب کا مفتی نثر میں فارسی ترجمہ (۱۲۰۸ھ/۱۷۹۳ء)۔ [اس کا ایک قدرے ناقص الاول نسخہ کتاب خانہ دانش دہ پنجاب میں موجود ہے۔ موضوع و ماحصل کے لیے دیکھیے اوریئنٹل کالج میگزین، لاہور، اگست ۱۹۳۵ء، ص ۴۱ تا ۴۸۔ محبوب القلوب کا ایک عمدہ نسخہ بھی اسی کتاب خانے میں ہے (نہرست آزر، خطی، ص ۸۱)؛ (۴) میزان ترکی، چغتائی ترکی زبان کی نحو پر۔ مصنف کے خودنوشتہ نسخے کے لیے دیکھیے پی۔ پی شاستری: *A Descriptive Catalogue of the Islamic Manuscripts in the Govt. Oriental MSS Library, Madras*، مدراس ۱۹۰۷ء۔ ممکن ہے یہ رسالہ وہی ہو جس کا ذکر واقعات اظفری (اردو)، ص ۱۹۵، شمارہ ۱، میں کیا گیا ہے؛ (۵) تنگری تازی [۶۵ اشعار]، بطرز خالق باری (جسے غلطی سے امیر خسرو سے منسوب کیا جاتا ہے)؛ (۶) فوائد المبتدی، [بطرز آمد نامہ، یعنی اس میں افعال کی گردانیں دی ہیں]؛ (۷) نصاب ترکی چغتائی [۲۵۲ اشعار]، بمقام عظیم آباد، بفرمائش خانہ زاد موروٹی اظفری، رائے ٹیکا رام کشمیری المتخلص بہ ظفر، مرتب ہوا؛ (۸) فوائد الاطفال، طب میں ہے، تصنیف بمقام قلعہ معلی؛ (۹) رسالہ قبریہ، علامات مرگ کے

لیفیاتِ عمل کے ساتھ ہوتا ہے اور یہ فرعیہ اور عملیہ کہلاتے ہیں، اور بعض کا تعلق تصدیقِ قلبی (اعتقاد) کے ساتھ ہوتا ہے اور انہیں اصلیہ اور اعتقادیہ کہتے ہیں (قب الباجوری: حاشیہ علی شرح ابن قاسم، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۱: ۲۰؛ حاشیہ علی متن السنوسیہ، قاہرہ ۱۲۸۳ھ، ص ۱۱ بعد؛ Luciani: *Les prolégomènes théol. de Senoussi*، ص ۳۰ بعد؛ [تہانوی:] کشف اصطلاحات الفنون (Dict. of Techn. Terms)، بذیل مادہ حکم)۔ اسی بنا پر الاعتقادات کا لفظ بہت حد تک العقائد (قوانین شرعیہ) کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ اعتقاد کی ٹھیک ٹھیک تعریف بیان کرنے میں بظاہر متکلمین کو دشواری پیش آئی۔ کشف اصطلاحات الفنون (ص ۹۵۳) میں اس لفظ کے دو الگ الگ استعمال بتائے گئے ہیں: ایک تو عام مشہور معنی میں، یعنی ”ایسی بات جو دل میں کم و بیش راسخ ہو“ اور دوسرے نادر معنی، یعنی ”ایمان، یقین“۔ پہلے معنی ایک حکم ذہنی ہے، جو قطعی (جازم) ہے، لیکن اس میں شک کی گنجائش رہتی ہے (یَقْبَلُ التشکیک)؛ اور دوسرے معنی ایسا حکم ذہنی ہے جو مطلق یا راجح ہوتا ہے اور اس میں علم بھی شامل ہے۔ [گویا] وہ ایک ایسا حکم ذہنی ہے جس میں شک یا گمان یا ظن کی کوئی گنجائش نہیں۔ بعض اوقات دوسرے مفہوم کو علم الیقین کہتے ہیں، جس سے جہل مرکب خارج ہے، یعنی ایسی جہالت جو اپنی نادانی سے بے خبر ہو۔ دوسرے لوگ اعتقاد کی دو قسمیں کرتے ہیں: ایک وہ اعتقاد جو حقیقت کے مطابق ہو اور دوسرا وہ جو حقیقت کے مطابق نہ ہو؛ دیکھیے مادہ ”ایمان“۔

مآخذ: متن مادہ میں دے دیے گئے ہیں۔

(مکڈانلڈ D. B. MACDONALD)

* اعتقاد خان: محمد مراد کشمیری کا لقب، جس نے شہنشاہ فرخ سیر [رک بان] پر اس قدر قابو

۱۹۳۸ء، ص ۳۲۶ تا ۳۲۷؛ (۶) سٹوری Storey، ص ۶۳۲ تا ۶۳۳، ۶۳۴؛ (۷) اورینٹل کالج میگزین، لاہور ج ۱۱، شمارہ ۴ (اگست ۱۹۳۵ء): ص ۳۱ تا ۳۸؛ (۸) واقعات اظفری (اردو ترجمہ، از عبدالستار)، مدراس ۱۹۳۷ء [(۹) سری رام دہلوی: خمخانہ جاوید، ۱: ۳۳۱؛ (۱۰) غلام غوث خان المتخلص بہ اعظم: گلزار اعظم، مدراس ۱۲۷۲ھ؛ (۱۱) محمد کریم خیرالدین حسن غلام ضامن بن افتخار الدولہ: سوانح ممتاز، مکتوبہ ۱۲۵۲ھ، مخطوطہ سنٹرل لائبریری حیدرآباد دکن، ص ۳۳۲ تا ۳۳۷؛ (۱۳) انجمن ترقی اردو کا رسالہ اردو، اپریل ۱۹۳۰ء، اشاعت دہلی، ص ۱۷۱ تا ۲۲۱ (مقالہ از محمد حسین محوی)؛ (۱۴) ذوالفقار علی خان صفا: مناظرہ صفا و فیاضی، مخطوطہ کتاب خانہ سالار جنگ، حیدرآباد دکن؛ (۱۵) منور محمد بہادر گوہر: سخنورانِ بلند فکر، مدراس ۱۳۵۲ھ/۱۹۳۳ء؛ (۱۵) اظفری: دیوان اظفری، اردو، مخطوطہ، عدد ۱۱۱۲ (سنٹرل لائبریری حیدرآباد دکن)۔

(بزمی انصاری [و سخاوت مرزا])

* اعتقاد: دیکھیے عبد۔

* اعتقاد: یہ ماننا کہ فلاں بات یوں ہے۔ اس [اصطلاح] کا مفہوم محض وہ بھی ہو سکتا ہے جو انگریزی لفظ ”thinking“ یا جرمن ”glauben“ [= سمجھنا، خیال کرنا] سے ادا ہوتا ہے اور اس سے مراد ایسا وجدان بھی ہو سکتا ہے جس میں مکمل وثوق پایا جائے؛ لہذا یہ لفظ بالخصوص تعلیماتِ مذہبی میں عقیدے کے لیے استعمال ہوتا ہے (Dozy و Lane: *Supplement*)۔ اس صورت میں یہ کلیۃً تصدیق کا مترادف ہے، یعنی کسی چیز کو دل سے بالکل صحیح مان لینا۔ اس میں اور ایمان میں یہ فرق ہے کہ ایمان میں بعض کے نزدیک کام (عمل) اور اعتراف (اقرار) [دونوں] شامل ہیں۔ التفازانی نے اپنی شرح عقائد النسفی (قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ص ۷) میں اس کی یوں تشریح کی ہے کہ بعض احکام شرعیہ کا تعلق

پا لیا تھا کہ وہ اس کا مشیر معتمد بن گیا، اس سے رکن الدولہ اعتقاد خان فرخ شاہی کا لقب حاصل کیا اور بالآخر اس کا وزیر مقرر ہوا۔ جب ۱۱۲۴ھ / ۱۷۱۳ء میں فرخ سیر کو اندھا کر کے معزول کر دیا گیا تو اعتقاد خان کو بھی قید کر دیا گیا اور اس کی جایداد ضبط کر لی گئی، لیکن بعد میں اسے رہا کر دیا گیا اور اس نے محمد شاہ [رک بان] کے عہد میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) خافی خان: منتخب اللباب، ۲: ۷۹۰

بیعد: (۲) Elliot و Dowson: History of India، ۷:

۴۶۹ تا ۴۷۳، ۴۷۶ تا ۴۷۹؛ (۳) غلام حسین خان:

سیر المتأخرین (انگریزی ترجمہ، کلکتہ ۱۷۸۹ء)، ۱:

۱۲۳ بیعد۔

* **اعْتِكَاف:** (ع) [عکف سے باب افتعال کا مصدر،

جس کے لغوی معنی ہیں ایک جگہ پابند ہو کر ٹھہرا رہنا]، شرعی اصطلاح میں عبادت کی ایک شکل، جس کی بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مؤمن کچھ مدت کے لیے دنیا سے علیحدگی اختیار کر کے مسجد میں بیٹھ جاتا ہے۔ اعتکاف ایک مستحسن فعل (سنۃ) سمجھا جاتا ہے، اور اس کا شمار اُن نیک اعمال میں ہوتا ہے جن کا ماہ رمضان کے آخری دس دنوں کے اندر بجا لانا کتب شرعیہ میں مستحسن قرار دیا گیا ہے، تاکہ انسان لیلة القدر کی برکات سے بہرہ یاب ہو سکے۔ [بعض فقہاء کے نزدیک اعتکاف مسنون کی مدت کم سے کم تین دن اور زیادہ سے زیادہ رمضان کا آخری عشرہ ہے۔] حدیث نبوی سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت [صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم] خود بھی ماہ رمضان کا آخری تیسرا حصہ مدینے کی مسجد میں بحالت صوم گزارا کرتے تھے۔ لیلة القدر کے لیے دیکھیے قرآن [مجید]، ۴۴ [الدخان]: ۲ [اَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَرَّكَةٍ... الخ]: ۹۷ [القدر]: ۱ تا ۵ [اَنَا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ... الخ]: ۲ [البقرة]:

۱۸۱ [شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ... الخ]۔ یہ مسئلہ صاف طور پر طے نہیں ہوا کہ لیلة القدر کون سی رات قرار دی جائے؟ لیکن اکثر مسلمان علماء کی رائے میں یہ رمضان کی آخری دس راتوں (بالخصوص پانچ طاق راتوں، یعنی ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ اور ۲۹ میں سے کوئی سی ایک رات ہے۔ دیگر علماء کا خیال ہے۔ اور یہی [امام] ابو حنیفہ (۱۴۰) کی رائے تھی۔ کہ اس بات کی کوئی دلیل نہیں ہے کہ لیلة القدر سال کے اس حصے [ماہ رمضان] سے مخصوص ہے۔

[اعتکاف رمضان کی کس تاریخ کو بیٹھا جائے؟

ایک حدیث کے الفاظ ہیں: کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا اراد ان يعتکف صلی الصبح، ثم دخل المکان الذی یرید ان يعتکف فیہ (ابن ماجہ، حدیث ۱۷۷۱)

= جب آنحضرت اعتکاف کا ارادہ فرماتے تو آپ صبح کی نماز ادا کر کے وہاں تشریف لے جاتے جہاں آپ کو اعتکاف بیٹھنا ہوتا تھا۔ اس حدیث سے ثابت ہے کہ اعتکاف فجر کی نماز کے بعد بیٹھا جائے، لیکن تاریخ کونسی ہو؟ بعض کا خیال ہے کہ اعتکاف اکیس رمضان کو صبح کی نماز پڑھنے کے بعد بیٹھنا چاہیے، لیکن اگر اکیس کی صبح سے اعتکاف شروع کیا جائے تو ممکن ہے کہ رمضان کی اکیسویں رات لیلة القدر ہو، جو گزر چکی ہے؛ اس لیے صحیح قول یہ معلوم ہوتا ہے کہ بیس رمضان کی صبح کو اعتکاف بیٹھا جائے۔ یہی قول شاہ عبد الغنی مجددی سے منقول ہے۔

مآخذ: (۱) حدیث اور فقہ کی کتابوں میں رمضان

اور اعتکاف کا باب؛ (۲) الدمشقی: رحمة الأمة فی اختلاف

الاائمة (بلاق ۱۳۰۰ھ)، ص ۵۰؛ (۳) چوننبول

. Handbuch des Islām. Gesetzes: Th. W. Juynboll

(چوننبول Th. W. JUYNBOLL [و ادارہ])

اعتماد الدولہ: (عربی: تکیہ گاہ سلطنت)،

صفویوں کے عہد میں ایران کے وزیر اعظم کا خطاب؛

اسے وزیر اعظم، نواب (قائم مقام) یا ایران مداری [ترکی

اعراب: (ع) عربی نحو کی اصطلاح، جس کا ترجمہ بالعموم "inflection" دیا جاتا ہے، لیکن جس کا مفہوم اس سے بہت زیادہ محدود ہے، کیونکہ اسماء میں اس کا اطلاق صرف ان کی حالت رفعی، نصبی یا جری کی تشکیل پر ہوتا ہے۔ واحد، تشبہ یا جمع پر نہیں۔ اور افعال میں اس کا تعلق محض مضارع [کے صیغوں میں آخری حرف] کی مختلف حالتوں کے باہمی فرق سے ہوتا ہے؛ لہذا اس کا اطلاق، جیسا کہ فلوگل *Die gramm. : Flügel*، *Schulen der Araber*، ص ۱۰۵، نے غلطی سے فرض کر لیا ہے، فعل کی تذکر و تانیث اور اس کے مختلف زمانوں کی تشکیل پر نہیں کیا جاتا بلکہ غائب، حاضر و متکلم شکلوں کے بنانے پر بھی نہیں، جنہیں ایسے اسمی عناصر سمجھا جاتا ہے جن کا اصل فعل پر اضافہ کر دیا گیا ہے [یعنی ضمائر متصلہ]۔

عرب نحویوں کے خیال کے مطابق عملاً اعراب جہاں بھی واقع ہو پہلے سے یہ فرض کر لیا جاتا ہے کہ اس کا مؤثر سبب کوئی عامل [رک بان] ہے۔ اعراب کے مقابلے میں بناء [رک بان] ہے، جس کا اطلاق ان سب الفاظ پر ہوتا ہے جو بلا لحاظ نحوی اثرات کے اپنی شکل قائم رکھتے ہیں، چنانچہ کسی لفظ کو اس اعتبار سے مغرب یا مبنی کہتے ہیں کہ اس پر اعراب آسکتا ہے یا نہیں؛ لہذا عامل اور اعراب کو دو ایسے تصور سمجھنا چاہیے جن کے گرد عرب نحویوں کا نظریہ نحو چکر لگاتا ہے۔ جہاں کہیں بھی تصریف اور نحو (اس کے محدود تر مفہوم) میں فرق کیا جاتا ہے وہاں نظریہ اعراب کو (جیسا کہ علی الجرجانی: کتاب التعریفات، طبع فلوگل Flügel، ص ۶۱ س ۱۰۔ میں بجا طور پر کہتا ہے) ہمارے خیال کے برعکس، تصریف سے خارج سمجھا جاتا ہے۔ دوسری جانب علم النحو کو بھی فی الواقع علم الاعراب بھی کہہ دیتے ہیں (فلوگل

ترکیب = مدار ایران] بھی کہتے تھے۔ حکومت کا ناظم اعلیٰ ہونے کی وجہ سے اسے بہت وسیع اختیارات حاصل تھے اور بادشاہ کا کوئی فرمان اس کی مہر کے بغیر معتبر نہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کی قسمت چونکہ سرتاسر اپنے آقا کی خوشنودی پر موقوف ہوتی تھی اس لیے اس کا منصب حد سے زیادہ معرض خطر میں رہتا تھا۔ بادشاہ کا مقرر کردہ ایک محتسب (ناظر = نگران) اس کے کاتب کی حیثیت سے کام کرتا تھا۔ وزیر اعظم کی جائے سکونت اصفہان میں شامی محل کے قریب تھی اور اسی کی دیوڑھی میں وہ لوگوں سے ملاقات کیا کرتا تھا۔ دربار عام کے موقع پر وہ بادشاہ کی دائیں جانب کھڑا ہوتا تھا اور جب بادشاہ کی سواری شہر سے گزرتی تو اس وقت بھی وہ بادشاہ کی دائیں طرف رہتا تھا؛ اسی وجہ سے اس کا نام "وزیر راست" پڑ گیا تھا۔ جب وہ معزول ہوتا تو اسے کسی اور شہر میں جلا وطن کر دیا جاتا، جہاں وہ ایک معمولی شہری کے طور پر زندگی بسر کرتا تھا۔ اس کی تنخواہ ایک معین رقم پر مشتمل ہوتی تھی، جسے رسوم کہا جاتا تھا۔ یہ رقم وہ ان خوانین یا قبائل کے سرداروں سے سالانہ وصول کیا کرتا تھا جن کے مفاد کی دربار میں نگہبانی اس نے اپنے ذمے لے رکھی ہو۔ ۱۶۵۰ء میں اس کی آمدنی کا اندازہ ۹۰۰ سے ۱۰۰۰ تومان یا ۱۴۰۰۰ سے ۱۶۰۰۰ پاؤنڈ تک کیا گیا تھا۔

مآخذ: (۱) *Amoenitates exoticae* : Koempffer

ص ۶۰ بعد: (۲) *Voyages* : Tavernier، ۲: ۲۹۶؛ (۳)

Voyages en Perse : Chardin (طبع ۱۷۱۱ء)، ۶: ۹۲؛

(۴) *Estate de la Perse* : P. Raphaël du Mans

ص ۱۴، ۱۵؛ (۵) *Nouvelles relations du* : Pouillet

Levant (پیرس ۱۶۹۸ء)، ۲: ۲۱۱۔

(ہوار CL. HUART)

اعراب: دیکھیے ہدوی۔

Gramm. Schulen : Flügel، ص ۱۰۵، حاشیہ ۱)۔

جہاں تک نحوی تصورات کا تعلق ہے اہل یورپ اور عربوں میں ایک مزید فرق یہ ہے کہ مؤخر الذکر کے ہاں حالت اسم (case) اور حالت فعل (mood) کے لیے کوئی جامع اصطلاحات نہیں دیں، بلکہ وہ بلا امتیاز اسم اور فعل کی مختلف حالتوں کے لیے ایک ہی سی اصطلاحات استعمال کرتے ہیں، بشرطیکہ ان کا صوتی کردار یکساں ہو۔ یہ اصطلاحات اسماء صحیحہ کے ثلاثی مجرد واحد کی اسمی حالتوں کی آخری حرکات سے اخذ کی جاتی ہیں اور اسی طرح فعل صحیح کے مضارع کی فعلی حالتوں کی غیر الحاقی [یعنی بلا ضائر متصلہ] اشکال سے؛ چنانچہ اس کے نتیجے میں حسب ذیل تقسیم بن جاتی ہے: (۱) رفع (ضمة) = حالت فاعلی (مثلاً رَجُلٌ) اور مضارع مرفوع (Indicative) (يَقْتُلُ)؛ (۲) جر (کسره) = حالت اضافی (رَجُلٍ)؛ (۳) نصب (فتحة) = حالت مفعولی (رَجُلًا) اور مضارع منصوب (يُقْتَلُ)؛ (۴) جزم (عدم اعراب) = مضارع مجزوم (يُقْتَلُ)۔ مذکورہ اقسام میں سے پہلی تین دراصل محض حرکات (vowels) کے نام ہیں۔ اس حیثیت سے ان کا استعمال قدیم نحوییوں کے ہاں بکثرت پایا جاتا ہے۔ اور اعراب کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ انہیں کسی لفظ کے درمیانی حروف کی حرکات کے لیے بھی استعمال کیا جاتا ہے؛ چنانچہ یہ استعمال سیبویہ کے ہاں بھی پایا جاتا ہے، حالانکہ اس نے صراحةً یہ اصطلاحات اعراب کے لیے مخصوص قرار دی ہیں (۱: ۲ س ۳)۔ بہر حال سیبویہ کے ہاں ان کے عام استعمال سے ثابت ہوتا ہے کہ انہیں اُس زمانے میں بھی ان کے متوازی حالات اسمی (cases) و فعلی (moods) کے لیے حقیقی اصطلاحات سمجھا جاتا تھا۔ واقعہ یہ ہے کہ سیبویہ نے یہ اصطلاحات ایسی حالتوں میں بھی استعمال کی ہیں، جہاں تصریف مندرجہ بالا حرکات سے بالکل مختلف طریقے سے کی گئی ہو؛ مثلاً

جمع مذکر سالم کی حالت رفعی (مُسْلِمُونَ) کو رفع اور مفعولی و اضافی (مُسْلِمِينَ) کو [حسب موقع] کبھی جر اور کبھی نصب کہا گیا ہے، حالانکہ ثقہ عرب نحوییوں کے نزدیک یہاں تصریف حروف علت 'و' اور 'ی' کے ذریعے ہوئی؛ بعینہ یہی صورت تنبیہ کی ہے۔

اسماء میں اسم مفرد (وسیع ترین معنی میں، یعنی بشمول جمع مکسر) کی قسمیں بلحاظ تصریف دو ہیں: اسم یا تو منصرف ہو، یعنی اس پر تینوں حرکتیں آئیں گی (triptote) اور تنوین بھی یا غیر منصرف ہو، یعنی اضافی اور مفعولی دونوں حالتوں میں اس پر صرف فتحہ آئے گی (diptote) اور تنوین بھی نہیں آئے گی۔ اس سلسلے میں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اسماء ثلاثی مجرد معتل اللام، (مثلاً عَصَا) میں تینوں حالتوں میں حرکات میں کوئی تغیر نہیں ہوتا اور اس لیے ہماری رائے میں وہ مبنی ہیں، لیکن پھر بھی بعض معینہ قوانین صوتی سے کام لے کر ان کے متوازی اسماء سالمہ سے مطابقت دے دی جاتی ہے اور مؤخر الذکر کی طرح انہیں۔ اگرچہ تکمیل شدہ نظام [نحوی] کی رو سے محض تقدیراً۔ مغرب سمجھا جاتا ہے، بلکہ منصرف اور غیر منصرف بھی۔ علاوہ ازیں اسم (مغرب) کا اعراب ناقابل تغیر نہیں، مثلاً رَجُلٌ کو اگرچہ عموماً مغرب مانا گیا ہے، مگر اس کے باوجود منادی کی صورت میں یا رَجُلٌ اور لا نفی جس کے ساتھ لا رَجُلٌ ہنا میں عرب نحوی رَجُلٌ اور رَجُلٌ کو حالت رفع اور نصب میں شمار نہیں کرتے بلکہ انہیں مخصوص نوع کے مبنی قرار دیتے ہیں۔ عرب نحوی کی توجہ ہمیشہ [کسی لفظ کی] انفرادی شکل پر مرکوز رہتی تھی، نہ کہ کسی نظام اعراب و تصریف میں اُس لفظ کے مقام پر جس کے لیے اُس کے پاس کوئی نام ہی نہیں۔ اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ مضارع میں بھی وہ جمع مؤنث غائب اور

جمع مؤنث مخاطب کے صیغوں (يَقْتُلْنَ اور تَقْتُلْنَ) کو مبنی شمار کرتا ہے، کیونکہ ان میں نون مفتوحہ سے پہلے، جسے ضمیر کا قائم مقام سمجھا جاتا ہے، فعل میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوتا اور یہی صورت سالم مادوں کی تینوں حالتوں (cases) میں رہتی ہے۔ مضارع کے دوسرے صیغوں میں، جن کے آخر میں ی، ن، ان، یا و ن آئے ہیں، ا، ا، اور ا، یا عرب تصور کے مطابق حروف ی، ا اور و کو ضمیر فاعلی کا قائم مقام مانا جاتا ہے۔ اور ن کا مع اپنی حرکت کے باقی رہنا علامتِ رفع سمجھا جاتا ہے اور اس کا سقوط علامتِ جزم بعد از آن علامتِ نصب۔ عرب نحوئیوں کے ہاں فعل کی تاکید (energetic) حالت کا کوئی علیحدہ نام نہیں رکھا گیا، بلکہ ان کے ہاں تاکید کے لیے محض مضارع کے آخر میں نونِ تاکید (نونِ مؤکدہ) لگا دیا جاتا ہے اور اس نون سے پہلے فعل مضارع مبنی ہو جاتا ہے۔ چونکہ ان کا یہ نون کوئی تشکیلی عنصر نہیں جو جزء فعل بن جاتا ہو، بلکہ اسے ایک علیحدہ حرف سمجھا جاتا ہے، اس لیے عربی نحو میں حالتِ تاکید کا ذکر حروف کی بحث میں کیا جاتا ہے، جو ہمارے لیے ایک غیر مانوس سی بات ہے۔

مؤخر عرب نحوئیوں نے اس مسئلے پر بہت دماغ سوزی کی ہے کہ اس مظہرِ لسانی کا نام، جس پر یہاں بحث کی گئی ہے، اعراب کیوں رکھا گیا؛ اور مختلف، لیکن غیر تسلی بخش، توجیہات پیش کی ہیں (قب ابن الأبناری: أسرار العربیة، ص ۹ و ۱۰ بعد) Wetzstein (Ztschr. f. Völkerpsychologie، ۷: ۳۶۱) کی رائے میں اعراب کے معنی بدوی بنانا، یعنی بدویوں کی زبان میں منتقل کرنا، ہیں۔ روزن (V. v. Rosen، ZDMG، ۲۸: ۱۷۰) نے بھی اسی طرح اس کا مفہوم ”خالص بدوی عرب کی طرح بولنا“ لیا ہے۔

Volksprache und schriftsprache im alten (Vollers

Arabien، ص ۱۴۱) Wetzstein کی رائے سے بالکل متفق ہے؛ دوسری جانب نوالدیکہ (Nöldeke Beiträge zur semitischen Sprachwissenschaft، ص ۵) کہتا ہے کہ لفظ اعراب کا بدویوں سے انتساب، اس لحاظ سے کہ اس وقت صرف وہی ایسے لوگ تھے جو خالص عربی بولتے تھے، ”یقیناً ممکن تو ہے، لیکن یقینی نہیں“۔ ہوسکتا ہے، یہاں جو چیز بدیہی ہے وہی اغلب بھی ہو، یعنی فعلِ اعراب، (جس کا مصدر اعراب ہے) کے ابتدائی معنی ہوں معرب کرنا، کسی لفظ کو عربی صورت دینا، لفظ کو صحیح عربی لہجے میں ادا کرنا۔ اس لفظ کو عام طور پر علماء نے اور خصوصیت کے ساتھ سیویہ نے بھی تدریب کے معنی میں استعمال کیا ہے، یعنی اجنبی الفاظ کو کسی قدر تغیر کے ساتھ لغتِ عربی میں داخل کر لینا؛ ایسی صورت میں بدویوں کے ساتھ اس لفظ کے تعلق کا کوئی امکان ہو ہی نہیں سکتا، کیونکہ عرب اور عجم، غیر عرب اور عرب کے درمیان فرق بالکل واضح ہے۔ یہ امر بھی قابلِ غور ہے کہ علومِ عربیہ کا گہوارہ عراق تھا، جہاں کی آبادی بیشتر آرامی اور ایرانی تھی، اور ان کی زبان میں اسم اور فعل کی مختلف حالتوں (cases اور moods) کا بالکل کوئی امتیاز نہ تھا، نیز یہ کہ یہ چیز ان بیرونی زبانوں کے برعکس، جن سے وہ واقف تھے، عربی زبان کی نمایاں ترین خصوصیت رہی ہوگی، کیونکہ اس کی خاصی شہادت موجود ہے کہ غیر عرب نومسلموں کے لیے، جن میں سے خاصے لوگ علماء علمِ لسان ہوئے، یہ چیز خصوصیت سے دشوار تھی، بلکہ یوں کہہ سکتے ہیں کہ ایک سنگِ راہ معلوم ہوتی تھی، اس صورت میں یہ بات بالکل طبعی معلوم ہوگی کہ اعراب، بہ معنی تعریب، کے مفہوم کو تنگ کر کے اُسے مذکورہ بالا محدود اصطلاحی معنی دے دیے گئے؛ گویا دراصل اعراب، بہ معنی تعریب، xat' εξοχήν ہی ہے۔

دوبارہ پر سر عمل ہوں گے۔ [اس جگہ ان کے لیے رجال کا لفظ استعمال کرنا ان معنی کی تصدیق کرتا ہے، کیونکہ رسالت مردوں سے مخصوص ہے۔ لسان العرب میں بھی ایک قول درج ہے کہ اصحاب الاعراف انبیاء کا گروہ ہیں۔ گویا اعراف بلند مقاموں کا نام ہے۔ اس سے ان لوگوں کے مرتبے اور معرفت کی بلندی کا اظہار ہوتا ہے۔ لسان العرب ہی میں ہے کہ حضرت ابن عباس سے اس قول کا مطلب دریافت کیا گیا: اهل القرآن عرفاء اهل الجنة، تو آپ نے فرمایا اس کے معنی ہیں روساء اهل الجنة، یعنی قرآن سے تعلق رکھنے والے سردارانِ اہل جنت ہیں]۔

روایتی تفسیر کے مطابق اس آیت [۷: ۴۶] کے آخر میں ”لَمْ يَدْخُلُوْهَا“ کے الفاظ نیز اگلی آیت ۷: ۴۷ میں (قَالُوا رَبَّنَا—الآیة) کا فاعل مقدر ”اصحاب الاعراف“ ہے۔ اس صورت میں یہ معنی ہوں گے کہ اصحاب الاعراف—کم سے کم عارضی طور پر— نہ جنت میں ہوں گے نہ دوزخ میں، بلکہ دونوں کے درمیان کسی جگہ یا حالت میں ہوں گے۔ اس تشریح کے مطابق الاعراف کے معنی ”Limbo“ [در اصل = ”دوزخ کے پہلو میں وہ خطہ جہاں ایسے لوگ رکھے جائیں گے جنہیں دین مسیحی قبول کرنے کا موقع نہیں مل سکا] کیے گئے ہیں (دیکھیے مادہ برزخ)۔ [محولہ آیت کریمہ عدد ۴۶ کے متعلقہ الفاظ یہ ہیں: وَيَنْهَمَا حِجَابٌ—وَعَلَى الْأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كَلًّا بِسَيِّئِهِمْ—یہاں دیوار کا لفظ نہیں، صرف پردہ (حجاب) مذکور ہے۔ ”سَيِّئًا“ کا ترجمہ بھی اردو میں عام طور پر چہرہ کیا گیا ہے۔ الاعراف قرآن مجید کی ساتویں سورۃ کا نام بھی ہے جس میں خصوصیت کے ساتھ نبوت پر بحث ہے اور بتایا گیا ہے کہ کتاب اللہ کے نزول کی کیا ضرورت ہے، کس طرح وحی الہی انسان کو شیطان کے حملوں سے محفوظ کر سکتی ہے، کس طرح حق کی مخالفت کرنے والے آخر نامراد رہتے ہیں، نیز آنحضرت

اعراب کو کہاں تک عربی زبان کی امتیازی خصوصیت سمجھا جاتا تھا؟ اس کی وضاحت ابن فارس [رک بان] کی پرجوش مناظرانہ تحریر سے ہوتی ہے، جو اس دعوے کے خلاف ہے کہ یونانیوں کے ہاں بھی کوئی اعراب تھا (گولٹ تسیہر Goldziher: Muh. Studien، ۱: ۱۱۴)۔

مأخذ: (۱) ایک نہایت عمدہ تبصرے کے لیے دیکھیے الشَّہْجَی: آجْرُومِیَّة، ابتدائی ابواب، در Brünnow [Fisher]: Chrestomathie؛ (۲) ابن الأنباری: اسرار العربیۃ، باب ۲ تا ۷، ۴۰ و ۴۱، میں زیادہ تفصیل سے بحث کی گئی ہے، جو عربی نحوئیوں کے باہمی اختلافات کے متعلق دیباچے کے طور پر نہایت موزوں ہے۔ باقی مباحث کے لیے طالب علم کو عربی نحو کی زیادہ مطوّل کتابوں کی طرف رجوع کرنا چاہیے۔

(J. Weiss ویس)

* الأعراف: (عربی) عرف کی جمع، ”اونچی جگہ“، چوٹی۔ قرآن [مجید] [۷: الاعراف] ۴۶ میں حشر کے دن جزا و سزا کا جو نقشہ کھینچا گیا ہے، اس میں ایک پردے [حجاب] کا ذکر ہے، جو اصحاب الجنة کو اصحاب النار سے جدا کرتا ہے، نیز ان لوگوں کا ”جو اعراف میں ہیں اور دونوں کو ان کی علامات سے پہچانتے ہیں“ (آیت ۴۸: ”اصحاب الاعراف“)۔ اس عبارت کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بل Bell نے قیاساً ”اعراف“ [بہ کسرۃ اول] پڑھا ہے، جو محل نظر ہے اور وہ ترجمہ یوں کرتا ہے: ”کچھ لوگ پہچانتے پر (صدر، نگران) ہیں جو پہچانتے ہیں...“۔ آندرے T. Andrae کی رائے میں ”اصحاب الاعراف“ غالباً جنت کے سب سے اونچے درجات میں رہنے والے ہیں، ”جو وہاں سے نیچے دوزخ اور جنت دونوں کو دیکھ سکتے ہیں“۔ ممکن ہے یہ اشارہ خاص طور پر اللہ کے رسولوں کی طرف ہو، جو قیامت کے دن اختیار کو اشارے سے الگ الگ کرنے میں

بمدد اشاریہ: براکلمان Brockelmann: تکلمہ، ۱: ۹۵:
(۵) الأعشى الشیبانی، دیکھیے البحتری: حماسۃ،
ص ۱۵۶: ابن سلام، ص ۳۷۷ و حوالہ جات:
(۶) الأعشى التغلبي (م ۵۹۲ / ۷۱۰ع)، دیکھیے
الأغانی، ۱۰: ۹۸ تا ۱۰۰: ابن قتیبہ: عیون،
۳: ۲۶۳: براکلمان Brockelmann: تکلمہ، ۱: ۹۵:
(۷) الأعشى السلمي، دوسری صدی ہجری / آنہوین
صدی میلادی کا ایک شاعر، دیکھیے الجاحظ: الحيوان،
بمدد اشاریہ: (۸) الأعشى الطرودي (یا الطرودي)،
ایاس بن عامر، دیکھیے البغدادی: خزائنہ، ۱: ۳۱۱
تا ۳۱۲ [وطیع بولاق، ۱: ۱۶۵ تا ۱۶۶]۔

(ادارہ)

الأعشى: [ابو بصير] ميمون بن قيس [بن * ۵]

جنبدل]، مشہور قدیم عرب شاعر، جو قبیلہ بکر بن
وائل [رک بان] کی شاخ قیس بن ثعلبہ سے تھا۔
[اس کا باپ قیس قتیل الجوع کہلاتا تھا، اس لیے
کہ وہ ایک غار میں بند ہو کر بھوکا پیاسا
مر گیا تھا]۔ وہ ۷۵۰ء میں بمقام دُرْنی Durnā
پیدا ہوا، جو نخلستان سفوحہ (ریاض سے جانب
جنوب) کا ایک قصبہ ہے اور وہیں ۶۲۵ء میں فوت
ہوا جیسا اس کے لقب سے ظاہر ہوتا ہے، اسے
آنکھ کی کوئی بیماری تھی، جس کی وجہ سے وہ جوانی
ہی میں بالکل اندھا ہو گیا تھا۔ اوائل عمر میں
وہ گھر سے دولت کی تلاش میں نکلا اور غالباً بسلسلہ
تجارت برسوں سفر میں رہا۔ اسی بہانے سے وہ بالائی
اور زیرین عراق، شام، جنوبی عرب اور حبشہ سب
جگہ پھرا۔ جب وہ نابینا ہو گیا تو صرف اس کا
فن ذریعہ معاش رہ گیا، یعنی قصیدہ گوئی،
لیکن اس حالت میں بھی اس نے سفر کیے؛ چنانچہ وہ
حیرۃ کے عامل ایاس بن قبیصہ (م ۶۱۱ء) کے پاس
گیا، قیس بن معدیکریہ (الاشعث کے والد) سے ملنے
حضر موت گیا اور حوذة بن علی کی ملاقات کو

صلی اللہ علیہ والہ وسلم کی نبوت عامہ کا ذکر ہے
اور میثاق شریعت سے میثاق فطرت کی طرف توجہ
دلانی گئی ہے]۔

مأخذ: (۱) الطبری: تفسیر، قاہرہ ۱۳۲۱ھ، ۷:

۱۲۶ تا ۱۲۹: (۲) The Men of the: R. Bell

A'raf (در MW، ۱۹۳۲ء، ص ۴۳ تا ۴۸): (۳) آندرے

Der Ursprung des Islams und des: Tor Andrae

Uppsala، Christentum، ۱۹۲۶ء، ص ۷۷ بعد۔

(پیرے R. Paret)

* أعشار: دیکھیے عُشر۔

* الأعشى: "شب کور" [وہ شخص جسے رات کو
کچھ نہ سوجھے، رتو نہا] متعدد قدیم عرب شعراء کا لقب
(جن کی مجموعی تعداد سترہ ہے؛ دیکھیے الامدی:
المؤلف، ص ۱۲ بعد؛ الأغانی، بمدد اشاریہ؛
لسان العرب، بذیل مادہ)۔ ان میں سے ہر ایک
کسی نہ کسی قبیلے سے متعلق ہے (اعشى بنی فلان) اور
ان میں سے مشہور ترین، یعنی الأعشى البکری (یا القیسی)
[رک بان] اور الأعشى همدان [رک بان] کے علاوہ
مندرجہ ذیل قابل ذکر ہیں: (۱) الأعشى الباهلی
(عامر بن الحارث بن رباح)، جسے ابن سلام: طبقات،
طبع شا کر، ص ۱۶۹، ۱۷۵ (مع حوالہ جات) نے اصحاب
المرائی میں شمار کیا ہے؛ نیز دیکھیے البحتری:
الحماسة، بمدد اشاریہ: ابوزید القرشی: جملہ، ص
۱۳۵: الجاحظ: الحيوان، ۱: ۳۸۷: ابن السجری:
المختارات، قاہرہ ۱۳۰۶ھ، ص ۹ تا ۱۲: (۲)
الأعشى المازنی (عبد اللہ بن الأعور) جس کا شمار اصحاب
رسول [صلی اللہ علیہ وسلم] میں ہے؛ دیکھیے ابن
حجر: الإصابة، عدد ۲۲۰: (۳) الأعشى التهشلي
(الأسود بن يعقوب) [رک بان]: (۴) الأعشى الربيعي
(عبد اللہ بن خارجہ)، جو پہلی صدی ہجری (ساتویں
صدی میلادی) کا کوئی شاعر ہے؛ دیکھیے الأغانی،
۱۶: ۱۵۵ تا ۱۵۷: نالینو Letteratura: C. A. Nallino

میں اس نے [بنو] شیبان کو چھوڑ کر [بنو] قیس بن ثعلبة سے تعلقات قائم کر لیے، کیونکہ اسے خیال تھا کہ [بنو] شیبان نے اس کے قبیلے کی اہانت کی تھی (۶: ۹)۔ یہی وجہ ہے کہ جب اسے (چند سال بعد) خود اس کے وطن ہی میں ملزم ٹھہرایا گیا اور اس کی ساکھ جاتی رہی تو اسے بہت صدمہ ہوا۔ درحقیقت وہ اس کے لیے بالکل تیار تھا کہ معاملہ صلح صفائی کے ساتھ طے ہو جائے، لیکن اس کے مخالف نے یہ ستم ڈھایا کہ اس کے مقابلے میں ایک متشاعر کھڑا کر دیا، جس کا نام جہنم [جہنم، در اغانی] تھا۔ اعشیٰ اور جہنم دونوں مکے کے قریب ایک میلے میں اکٹھے ہوئے۔ جہنم کے بھڑکانے پر ایک مجمع نے، جس کے پاس کوڑے اور نیزوں کے ڈنڈے تھے، الاعشیٰ کو گھیر لیا، مگر جب الاعشیٰ کے شعر سنے تو یہ لوگ ہکا بکا رہ گئے، کیونکہ ان اشعار میں الاعشیٰ نے پہلی مرتبہ اپنے شیطان (ہمزاد) مسحل کو نمودار ہونے کی اجازت دی تھی (۱۴: ۱۴)۔ اس سے پہلے بھی اس نے ایک موقع پر جلدی سے ایک فی البدیہ نظم کہہ کر ایک بڑے خطرے سے اپنی جان بچائی تھی (یہ نظم سموال [رک بان] کے بارے میں تھی)۔ اس کے بعد اس نے عامر بن الطفیل [رک بان] اور علقمة بن علاثة کے باہمی جھگڑے میں۔ معلوم نہیں ان کی مرضی سے یا بغیر مرضی کے۔ مداخلت کی تھی (۱۸: ۱۹)۔ اس نے فزارة (غطفان [رک بان]) کے عینہ اور خارجة کی زبان بن سیار کے مقابلے میں، جو فزارة ہی کا مشہور سردار تھا، حمایت کی (۲۰: ۲۷ تا ۳۷)۔ Oriens، ۷: ۳۰۲۔ یہ واقعہ غالباً ۶۲۰ تا ۶۲۹ء کے شروع میں ہوا۔ جیسا کہ ۱: ۶۷ و ۳۲: ۳۲ (۵۵: ۵ تا ۶۲: ۶۷ و ۱۳: ۳۷) سے ظاہر ہوتا ہے، الاعشیٰ عیسائی تھا [؟]۔

اس شاعر کی تعلیم حیرہ میں ہوئی تھی،

بہنچا، جو یمامة کے ایک علاقے الجوّ Djauw کا حاکم تھا۔ وہ آغاز جوانی ہی میں قصیدہ گوئی کے ذریعے قسمت آزمائی کر چکا تھا، لیکن اس کا پہلا قصیدہ، جو حیرہ کے شاہزادہ الأسود (برادر بادشاہ نعمان) کی سدگانہ فتح کی مبارکباد میں لکھا گیا تھا، بظاہر چنداں کامیاب نہیں ہوا۔ یہ شاعر سیاسی جھگڑوں میں بہت زیادہ الجھا ہوا تھا۔ جب بادشاہ نعمان کو زوال ہوا (۵۰۱ یا ۵۰۲ء) تو [بنو] بکر نے عراق کی مزروعہ زمین پر دھاوے مارنا شروع کر دیے۔ یہ زمین فرات کے کنارے کنارے پھیلی ہوئی تھی، جہاں اعشیٰ رہتا تھا۔ قیاساً شیبان بن ثعلبة کے ساتھ، جو ایک طاقتور رئیس تھا اور اس علاقے کا حصہ دار تھا جہاں بنوبکر خانہ بدوش قیس بن ثعلبة کے ساتھ گرمی گزارنے جایا کرتے تھے۔ [ایک مرتبہ] جب خسرو ثانی، شاہ ایران، نے اس سے یرغمال (hostages) طلب کیے تو اس نے اسے ایک گستاخانہ جواب لکھا اور دھمکی دی کہ وہ وادی فرات کو تہس نہس کر کے رکھ دے گا۔ ایسی ہی جرأت کے ساتھ وہ قیس ابن مسعود سے بھی پیش آیا، جو شیبان کا سردار تھا، اور جس نے نقصانات کے بوجھ تلے دب کر دربار شاہی کی طرف رجوع کیا تھا (عدد ۳۴: ۲۶)۔ اس طرح کہہ سکتے ہیں کہ یہ شاعر ذوقار کی لڑائی (۶۰۵ء) کا باعث بنا۔ اگر منتشر اور تحریف شدہ اشعار، عدد ۳۲، ۵ تا ۵۰، میں درحقیقت ایاس بن قیس کی طرف اشارہ ہے، تو پھر شاید اس انقلاب کے پیچھے بھی وہی سرگرم کار تھا جس کی وجہ سے فاتحان ذوقار دوبارہ ایران کے زیر اثر آ گئے۔ اپنے وطن کے اندرونی معاملات میں اس نے تخت کے جائز وارث شاہزادہ ہودہ کی، جس کا وہ ممنون احسان تھا، حمایت اور طرفداری اور غاصب حارث بن وعلہ کی تضحیک کی (عدد ۷، ۳ تا ۶: ۳۰)۔ اسی اثناء

جہاں داستان گوئی اور شاعری کی روایت تمام دوسرے قبائل کے مقابلے میں وسیع تر تھی۔ اس کے اسلوب میں فصاحت و بلاغت پائی جاتی ہے اور کبھی کبھی خاصا تصنع بھی (خصوصاً قصیدہ، عدد ۱، میں)۔ اس سلسلے میں وہ صوتی رجحانات اور غیر زبانوں (فارسی) کے پرشکوہ الفاظ کو ترجیح دیتا ہے اور اسی طرح اثر انداز مقطعوں کو بھی۔ بعض اوقات وہ قصیدے کے روایتی موضوعات سے بڑے متحرمانہ انداز میں بے اعتنائی برتتا ہے۔ وہ مختلف قسم کے کنایات و تلمیحات پسند کرتا ہے، مثلاً قصیدہ عدد ۹ کا مطلع [: هَرِيرَة وَدَعَهَا وَ اِنْ لَامَ لَا اِثْمَ] قاری کو اس کے لیے تیار کر دیتا ہے کہ یہی موضوع، محض الفاظ (motto) کو پلٹ کر، قصیدہ عدد ۶ میں دوبارہ آنے کا [وَدَعْ هَرِيرَة اَنْ الرِّكْبَ مَرْتَحِلَ]۔ مکہ [مکرمہ] کی تعریف [۱۰ : ۳۵ تا ۳۶] اور غطفان کے سرداروں کی مدح (۲۰ : ۲۷ تا ۳۷) دونوں کو کسی لحاظ سے اہم نہیں کہا جاسکتا، لیکن ان سے یہ پتا چلتا ہے کہ الاعشی اس زمانے میں کہاں تھا، کیونکہ ان دونوں موقعوں پر اس کے پاس اپنے وطن سے دور رہنے کے کافی وجوہ تھے۔ علاوہ بریں پہلے قصیدے سے اس جگہ کا پتا ملتا ہے جہاں وہ جہنم سے بر سر پیکار ہوا، اور دوسرے سے زبان کی مخالفت کا ارادہ ظاہر ہوتا ہے، کیونکہ غطفان کے سرداروں کی مدح کرتے وقت اس نے زبان کا نام نظر انداز کر دیا ہے۔

اس شاعر کو بظاہر سب سے پہلے اپنے گم نام (عیسائی؟) شاگردوں اور محرفوں سے واسطہ پڑا، جو الاشعث کی سرپرستی حاصل کرنے کے امیدوار تھے۔ اس کے دیوان کا دوسرا حصہ (عدد ۵۲ تا ۸۲) انہیں کے ساختہ قصائد سے بھرا پڑا ہے، گو پہلے حصے میں بھی اکثر ایسے قصیدے موجود ہیں جنہیں صحیح طور پر الاعشی کی طرف منسوب نہیں کیا جاسکتا۔

[الاعشی آغاز اسلام تک زندہ تھا؛ چنانچہ روایت ہے کہ وہ رسول اکرم صلعم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور قبول اسلام کے ارادے سے گھر سے چلا، لیکن بعض لوگوں کے بہکانے سے اس نے اپنا یہ ارادہ سال بھر کے لیے ملتوی کر دیا؛ مگر سال ختم ہونے سے پہلے ہی وہ مر گیا۔ ایک اور روایت یہ ہے کہ وہ صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ صلعم سے ملاقات کو نکلا تھا۔ راستے میں اسے ابو سفیان مل گیا، جس نے اسے سو سرخ اونٹ دے کر واپس جانے پر راضی کر لیا، کیونکہ اسے یہ اندیشہ ہوا کہ ایک ایسے قادر کلام شاعر کے اسلام لے آنے سے مسلمانوں کو بہت تقویت ہو جائے گی۔ واپس جاتے ہوئے وہ یمامہ کے قریب کسی مقام پر اونٹ سے گر کر ہلاک ہو گیا۔ کہا جاتا ہے کہ اس نے رسول اللہ صلعم کی مدح میں یہ اشعار بھی کہے تھے :

ألم تكتحل (لم تغتمض) عیناک لیلة ارمدا
و عادک ما عاد السلیم المشہدا
و آیت لا ارثی لها من کلاله
ولا من حفی حتی تزور محمدا
نبی یری ما لا ترون و ذکره

اغار لعمری فی البلاد و انجدا
(دیکھیے ابن قتیبہ : الشعر و الشعراء، لاؤن ۱۹۰۲ء، ص ۱۳۵ تا ۱۳۶ : الأغانی، ۸ : ۷۶ تا ۸۷ : سامی بک : قاموس الأعلام، ۲ : ۹۹۵ ب، وغیرہ)۔ اس کا کوئی صریح ثبوت نہیں کہ وہ مذہباً عیسائی تھا۔ مقالہ نگار نے جن اشعار کی بناء پر یہ نتیجہ نکالا ہے ان میں محض وجود باری تعالیٰ کا عقیدہ اور بعض دیگر ایسے عقائد پائے جاتے ہیں جو عربوں کے ہاں حضرت اسماعیلؑ کے زمانے سے باقی چلے آتے تھے اور جن کا اظہار کئی دوسرے جاہلی شعراء کے کلام میں بھی ہوا ہے، اگرچہ

الأشعث کے زیرِ قیادت أعشى نے جو کارگزاری دکھائی وہ سب سے زیادہ مشہور ہے۔ أعشى اس جنگ میں شامل تھا جو ترکوں کے مقابلے میں لڑی گئی۔ اس جنگ میں وہ قید کر لیا گیا، لیکن وہاں سے ایک ترک عورت کی مدد سے نکل بھاگا، جسے اس سے محبت ہو گئی تھی۔ جب ابن الأشعث نے الحجاج کے خلاف خروج کیا تو اس تیز زبان شاعر نے ہجویہ نظمیں لکھ کر اس کی مدد کی۔ ذیر الجماجم کی فیصلہ کن لڑائی میں بدقسمتی سے ان لوگوں کو شکست ہوئی۔ ابن الأشعث نے راہ فرار اختیار کی اور أعشى گرفتار ہو کر الحجاج کے سامنے پیش کیا گیا، جس نے فوراً اسے اس کے ہجویہ اشعار یاد دلائے۔ شاعر نے فی البدیہہ تملق آمیز اشعار پڑھے، لیکن ان کا کوئی نتیجہ نہ نکلا اور الحجاج کے حکم پر اسے اسی وقت سزائے موت دے دی گئی (۵۸۳ھ / ۷۷۰ء)۔

أعشى ہمدان کی جو منظومات ہم تک پہنچی ہیں وہ اس کے کارناموں اور سیاسی جذبات کی آئینہ دار ہیں۔ اس کی شاعری کا پایہ، جو تعجب ہے کہ مدنی شعراء کی جدت پسندی سے متاثر نہیں ہوئی، خاصا بلند ہے اور یہ بات اس کی جنبہ دارانہ نظموں اور عشقیہ شاعری [نسب] کے روایتی موضوعات کو بیان کرنے دونوں پر صادق آتی ہے۔ اس کے الفاظ کی ساخت و پرداخت کا زور موضوعات کی ادائیگی کو بھی خاصا دل کش بنا دیتا ہے۔

مآخذ: (۱) الأغانی، ۵: ۱۴۶، بعد، ۱۶۲، بعد؛ (۲) المسعودی: مروج، ۵: ۳۰۰، بعد؛ (۳) الطبری، بعد؛ (۴) دیوان الأعشى، طبع R. Geyer، لندن ۱۹۲۸ء، ص ۳۱۱ تا ۳۴۰ (۵۰ قصیدے)؛ (۵) براکمان، ۱: ۶۲ و تکملة، ۱: ۹۰؛ (۶) Abriss: Rescher، ۱: ۱۴۹ تا ۱۵۰؛ (۷) Der: Guido Edler von Goutta، مقالہ Aganiartikel über 'A'sa von Hamdan

الأغانی، ۸: ۷۹، کی ایک روایت کی رو سے الأعشى قدری تھا اور اس نے یہ عقیدہ حیرۃ کے عیسائی عبادیوں سے سیکھا تھا، جن سے وہ شراب خریدتا کرتا تھا؛ چنانچہ وہ کہتا ہے: استأثر الله الوفاء والعدل وولى الملامة الرجال۔ وہ شراب نوشی کا بہت دلدادہ تھا اور شراب کی تعریف میں اس کے اشعار اپنی نوعیت کے بہترین اشعار میں شمار ہوتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ اس کی وفات کے بہت بعد تک رنگین مزاج نوجوان منفوحۃ میں اس کی قبر کے پاس بیٹھ کر شراب نوشی کیا کرتے تھے اور اپنے اپنے پیالوں میں سے کچھ شراب اس کی قبر پر بھی لٹھا دیا کرتے تھے، الأغانی، ۸: ۸۶]۔

مآخذ: (۱) دیوان الأعشى، طبع R. Geyer (وقفیہ گب، سلسلہ جدید، لندن ۱۹۲۸ء؛ (۲) براکمان، ۱: ۳۷؛ تکملة، ۱: ۶۵ تا ۶۷؛ (۳) محمد بن سلام: طبقات، ص ۱۸، بعد؛ (۴) Oriens: Caskel، ۷: ۳۰۲؛ [۵] ابن قتیبہ: الشعر والشعراء، طبع دخویہ de Goeje، لائڈن ۱۹۰۲ء؛ (۶) الأغانی، ج ۸؛ (۷) سامی بک: قاموس الاعلام، ۲: ۹۹۰ - ب]۔

(کسکل W. CASKEL [و ادارہ])

* أعشى همدان: اصل نام عبدالرحمن بن عبدالله، ایک عرب شاعر، جو پہلی صدی ہجری / ساتویں صدی میلادی کے نصف آخر میں کوفے میں رہتا تھا۔ ابتداء میں اس کا شغل درس قرآن و حدیث تھا۔ اس کی شادی مشہور عالم دین الشَّعْبِي کی بہن سے ہوئی تھی اور خود الشَّعْبِي کی شادی أعشى کی بہن سے۔ بعد ازاں اس کی توجہ زیادہ تر شاعری پر مرکوز رہی اور جب کبھی موقع ملتا، وہ یعنی قبائل کی ترجمانی کیا کرتا تھا۔ اس نے ان لڑائیوں میں عملی حصہ لیا جو الحجاج کے عہد ولایت میں لڑی گئیں اور معلوم ہوتا ہے کہ مکران کی ایک مہم میں اس کی صحت پر مضر اثر پڑا۔ عبدالرحمن بن

Freiburg، ج ۱ - ب، ۱۹۱۲ء میں الاعشی کے تقریباً سب
ہی محفوظ قصائد کا ترجمہ موجود ہے۔

((G. E. VON GRUNEBaum اور A. J. WENSINCK))

* **اعظم گڑھ** : اترپردیش (بھارت) میں ایک
شہر، جو اسی نام کے ضلع کا صدر مقام بھی ہے۔ یہ
شہر ۲۶° - ۵' عرض بلد شمالی اور ۸۳° - ۱۲' طول
بلد مشرقی پر دریائے تونس کے کنارے پر واقع ہے،
جو اپنی تباہی خیز اور متواتر طغیانوں کی وجہ سے
بدنام ہے۔ اس شہر کو راجپوتوں کے ایک بارسوخ
خاندان کے ایک فرد اعظم خان اول نے ۱۰۷۶ھ/
۱۶۶۵-۱۶۶۶ء میں آباد کیا۔ اس خاندان کے
مورث اعلیٰ ابھیمان سنگھ نے جہانگیر کے عہد
(۱۵۱۳ھ/۱۶۰۵ء تا ۱۵۳۷ھ/۱۶۲۷ء) میں
دین اسلام قبول کر لیا تھا اور اس کا نام دولت خان
رکھا گیا تھا۔ ۱۹۵۱ء کی مردم شماری کے مطابق
شہر کی آبادی ۲۶۶۳۲ اور ضلع کی آبادی
۲۱۰۲۴۲۳ تھی۔ اعظم خان اول کے جانشینوں اور
اودھ کے نوابوں کے درمیان سیاسی اقتدار کے لیے
جنگ و جدال کا سلسلہ جاری رہا۔ آخر کار ۱۱۷۵ھ/
۱۷۶۱ - ۱۷۶۲ء میں جونپور کی لڑائی میں
اعظم گڑھ کا راجا اور نظام آباد (اودھ) کا عامل
(تحصیل دار) دونوں مارے گئے۔ اس کے بعد
غازی پور کے حکمران فضل علی خان نے اعظم گڑھ
پر قبضہ کر لیا۔ جب شجاع الدولہ [نواب اودھ] نے
۱۱۷۸ھ/۱۷۶۴ - ۱۷۶۵ء میں بکسر کے مقام
پر برطانوی فوجوں کے ہاتھوں شکست کھائی تو
اعظم خان دوم اپنی جدی جاگیر میں لوٹ آیا۔
۱۱۸۵ھ/۱۷۷۱ - ۱۷۷۲ء میں وہ فوت ہو گیا تو
اس کی ساری جاگیر مملکت اودھ میں شامل کر لی
گئی۔ ۱۲۱۶ھ/۱۸۰۱ - ۱۸۰۲ء میں اودھ کے
نواب سعادت علی خان نے یہ جاگیر ایسٹ انڈیا
کمپنی کے حوالے کر دی۔ ۱۸۵۷ء کی فوجی بغاوت

میں یہاں سخت بدامنی رہی؛ چنانچہ اس کے
جیل خانے پر حملہ کر کے وہاں کے تمام قیدی آزاد
کر دیے گئے۔

اس شہر کی صرف دو عمارتیں، یعنی اعظم خان
اول کا شکستہ قلعہ اور بارہویں صدی ہجری/
اٹھارہویں صدی میلادی کا ایک مندر قابل ذکر
ہیں۔ اعظم گڑھ میں بڑی کثرت سے خطرناک
سیلاب آتے اور تباہی لاتے رہے ہیں۔ ۱۸۷۱ء،
۱۸۹۳ء، ۱۸۹۶ء، ۱۸۹۸ء، ۱۹۵۶ء کے سیلاب
خاص طور پر شدید تھے۔ یہ شہر ہندوؤں اور
مسلمانوں کے باہمی فسادات کی وجہ سے بہت
بدنام رہا ہے جو کثرت سے وقوع پذیر ہوئے ہیں۔

آج کل اعظم گڑھ اپنی علمی اور ثقافتی
سرگرمیوں کی بدولت مشہور ہے۔ یہاں دارالمصنفین
(شبلی اکیڈمی) قائم ہے اور ایک ماہانہ اردو مجلہ
معارف کے نام سے شایع ہوتا ہے۔

مآخذ : (۱) *Azamgarh District Gazetteer*

۱۹۳۵ء، ص ۳۹ بعد؛ (۲) *Imperial Gazetteer of India*

۱۹۰۸ء، ۶: ۱۵۵ تا ۱۵۶، ۱۶۲ تا ۱۶۳؛ (۳) سلیمان

ندوی: *حیات شبلی*، اعظم گڑھ ۱۳۶۲ھ/۱۹۴۳ء، ص

۵۰ تا ۵۵؛ (۴) گردھاری (لال): *انتظام راج اعظم گڑھ*

(ایڈن برا یونیورسٹی کا مخطوطہ، شمارہ ۲۳۷)؛ (۵) امیر علی

رضوی: *سرگزشت راجہ ہالے اعظم گڑھ* (ایڈن برا

یونیورسٹی کا مخطوطہ، شمارہ ۳۷۷)؛ (۶) لا اعلیٰ: *تاریخ*

اعظم گڑھ (انڈیا آفس لائبریری، مخطوطہ، شمارہ ۳۸)؛

(۷) صباح الدین عبدالرحمن: *A History of Azamgarh*

(زیر طبع)۔

(ہزمی انصاری)

* **الأَعْلَمُ الشَّنْتَمَرِي** : دیکھیے الشَّنْتَمَرِي۔

⊕ **الأَعْلَى** : اعلیٰ کے لفظی معنی ہیں بلندتر،

بلندترین۔ اس کی تائید علیا ہے اور جمع اعلیٰ۔

الأَعْلَى قرآن مجید کی ستاسویں سورۃ کا نام بھی ہے۔

عام تصانیف میں مندرجہ اقتباسات کے علاوہ اس مخصوص صنفِ کلام کے ایسے مجموعوں میں محفوظ ہیں جیسے کہ (۱) ابن سناء الملک: دار الطراز (طبع Rikaby، شماره ۱، ۳۰، ۳۴)؛ (۲) ابن بشری: عُدّة الجلیس؛ (۳) ابن الخطیب: جیش التوشیح (باب ۲) اور (۴) الصفدی: توشیح التوشیح، (شماره ۱۴ الف، ۱۶ الف؛ آخری دو کے متعلق قِب S. M. Stern، در Arabica، ۱۹۵۵ء، ص ۱۵۰ بعد)؛ نیز قِب مادّة "مُوشَح"۔

مآخذ: (۱) ابن بَسّام: ذخیرہ، مخطوطہ اوکسفورڈ شماره ۷۴۹، ورق ۱۶۷ ب بعد؛ (۲) ابن خاقان: قلائد العقیان، ص ۲۷۱ تا ۲۷۸؛ (۳) الصفدی: الوافی، مخطوطہ اوکسفورڈ شماره ۶۶۴، ورق ۷۳ بعد؛ (۴) المقرئ: [تَنْجِ الطَّيْب] Analectes، ۲: ۱۳۹ (= ۱۶۲)، ۲۳۵، ۲۷۵، ۳۳۶، ۳۶۰، ۶۵۲؛ (۵) ابن سعید، در ابن خلدون: مقدّمہ، ۲: ۳۹۲؛ (۶) H. Pérès: Poésie andalause، بمدد اشاریہ، بذیل مادّة "L'Aveugle de Tudèle"۔

(S. M. STERN سٹرن)

- ⊗ **اعوذ باللہ:** (عربی) قرآن میں آیا ہے: "فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ" (۱۶ [النحل]: ۹۸)؛ نیز "فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ اِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ" (۱۱ [حم]: ۳۶)۔ پہلی آیت کے مطابق امام شافعی^(۱) کا کہنا ہے کہ قرآن کی تلاوت شروع کرتے وقت بسملہ سے پہلے "اعوذ باللہ من الشیطان الرجیم" کہنا واجب ہے۔ امام ابو حنیفہ^(۲) کا مہلک بھی یہی ہے۔ امام احمد^(۳) بن حنبل نیز کچھ اور بزرگوں نے انہیں آیتوں کی سند پر "اعوذ باللہ السميع العليم من الشیطان الرجیم" پڑھنا بہتر سمجھا ہے۔ بیہقی نے اپنی سنن میں روایت کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم رات کو بیدار ہوتے وقت تین بار تکبیر کہنے کے بعد یہی جملہ پڑھا کرتے تھے۔

* **الاعمش:** ابو محمد سلیمان بن مہران، محدث و قاری، جو ۵۶۰ / ۶۷۹-۶۸۰ء میں یا ۱۰ محرم ۵۶۱ / ۱۰ اکتوبر ۶۸۱ء کو پیدا ہوا۔ اُس کا باپ ایرانی تھا۔ اُس نے الکوفہ میں زندگی بسر کی اور غالباً ربیع الاول ۱۳۸ھ / مئی ۷۶۵ء میں فوت ہوا۔ حدیث الزہری اور اُس بن مالک سے سنی اور قراءت میں اس کے استاد مجاہد النخعی، یحییٰ بن وثاب اور عاصم تھے؛ حمزہ اس کا شاگرد تھا۔ اس کی "قراءت"، جو ابن مسعود اور ابی کی روایت کے مطابق تھی، "چودہ [مسلمہ] قراءتوں" کی فہرست میں شامل تھی۔

وہ [حضرت] علیؓ کا بہت مدّاح تھا اور کہتے ہیں کہ شاعر السید الحمیری [رکبان] نے آپ کی مدح میں جو قصائد لکھے ہیں ان کے لیے مواد اسی نے مہیا کیا تھا۔

مآخذ: (۱) ابن قتیبة: المعارف، قاہرہ ۱۳۵۳ھ / ۱۹۳۴ء، ص ۲۱۳، ۲۳۰، ۲۳۹؛ (۲) ابن الجزری: قراء، بمدد اشاریہ؛ (۳) التّووی: تہذیب، ص ۷۶۵؛ (۴) ابن ابی داؤد: مصاحف، ص ۹۱؛ (۵) A. Jeffery: Materials، لائنڈن ۱۹۳۷ء، ص ۳۱۴ بعد؛ (۶) Introduction au Coran: R. Blachère، ص ۱۲۳، ۱۲۷۔

(براکلمان C. BROCKELMANN [و CH. PELLAT])

* **الأعمى الثَّطِيلِي:** "تَطِيلَة کا اندھا"، ابو العباس (یا ابو جعفر) احمد بن عبد اللہ بن ہریرۃ العبّی (یا القیس)، ایک اندلسی، عرب شاعر، جو تَطِيلَة میں پیدا ہوا، لیکن جس نے اشبیلیہ میں تربیت پائی؛ م ۵۲۵ھ / ۱۱۳۰-۱۱۳۱ء۔ اس کا دیوان، جو قدیم طرز کی شاعری پر مشتمل ہے، مخطوطات کی شکل میں لندن اور قاہرہ میں موجود ہے (دیکھیے براکمان، ۱: ۳۲۰ و تکلمہ، ۱: ۳۸۰)، لیکن اس کی زیادہ تر شہرت ایک بڑے موشح گو کی حیثیت سے ہے۔ اس کے موشحات [شعر و شاعری پر]

امام توری اور امام آوزاعی نے ”اعوذ باللہ من الشیطن الرجیم اِنَّ اللہَ ھو السميع العليم“ کی ترکیب کو ترجیح دی ہے۔ اس میں اختلاف ہے کہ نماز میں سورہ فاتحہ سے پہلے نیز اس کے بعد کی سورہ کے شروع میں اعوذ پڑھنا لازم ہے یا نہیں؟ پیش امام محراب میں بیٹھ کر دعا مانگتے وقت اس صورت سے پڑھتے ہیں: ”اعوذ باللہ السميع العليم من الشیطن الرجیم“۔ جن موقعوں پر بسملہ پڑھی جاتی ہے، وہاں اس سے پہلے اعوذ بھی پڑھتے ہیں، دیکھیے ابن الجزری: النصر الکبیر (دمشق ۱۳۴۵)، ۱: ۲۴۲۔ ۲۵۸ و دیماطی: اتحاف (مصر ۱۱۱۷ھ)، ص ۱۲۔ (محمد شرف الدین یالت قایا [درا، ا، ت])

* **اعیان:** عربی لفظ عین، بہ معنی قابل ذکر شخص یا شخصیت، کی جمع، جو اکثر دورِ خلافت اور بعد کی اسلامی سلطنتوں کے معززین کے لیے استعمال ہوتا ہے (قب ابن خلیکان کی مشہور کتاب وفیات الاعیان، یعنی مشاہیر کی وفات کا تذکرہ)۔ سلطنت عثمانیہ میں پہلے پہل یہ اصطلاح کسی علاقے یا شہری محلے کے ممتاز ترین باشندوں کے لیے استعمال ہوتی تھی۔ پھر اٹھارہویں صدی میں۔ بسا اوقات صیغہ واحد میں۔ یہ زیادہ صحیح معنوں میں ان لوگوں کے لیے مخصوص ہو گئی جنہیں پہلے سے سیاسی اثر و رسوخ حاصل ہو جانے کے باعث کوئی سرکاری مرتبہ دے دیا جاتا تھا۔ ایسے اثر و رسوخ تک پہنچنے کا ایک ذریعہ بابِ عالی کی جانب سے سترہویں صدی میں ”مالکانہ“ زمینداریوں کا قیام بھی تھا، یعنی ایسی زمینداریاں جو لوگوں کو عمر بھر کے لیے پٹے پر دے دی جاتی تھیں، کیونکہ اس قسم کی بہت سی زمینداریاں ایسے سرکردہ مقامی لوگوں نے لے لیں جو ان سے مالی منفعت حاصل کرنے کے علاوہ ان اضلاع کے نظم و نسق پر بھی عملی طور پر حاوی ہو گئے جن میں یہ پٹے کی

اراضی واقع تھیں۔ جنگِ ترکیہ و روس (۱۷۶۷ء تا ۱۷۷۴ء) میں بابِ عالی نے رویہ جمع کرنے اور رنگروٹ بھرتی کرنے کے لیے زیادہ تر پوری مملکت کے ان اعیان ہی سے رجوع کیا؛ چنانچہ کچھ عرصے بعد وہ سرکاری طور پر حکومت کے سامنے عوام کے منتخب نمائندوں کی مثل تسلیم کر لیے گئے اور صوبوں کے والیوں نے ایک رقم اعیانیہ کے ادا کرنے پر انہیں اس کی سندیں دے دیں جنہیں اعیان لیق بیورولتسو (ayanlik buyurultusu) کہا جاتا تھا۔ ۱۷۷۹ء میں ان سندوں کے دینے کا اختیار والیوں سے ان کی بدعنوانی کی بنا پر چھین کر وزیر اعظم کو تفویض کر دیا گیا اور ۱۷۸۶ء میں اعیان لیق کا دستور ہی ختم کر دینے کا فیصلہ کر دیا گیا؛ تاہم جب اگلے ہی سال جنگ چھڑ گئی تو پہلے کی طرح بابِ عالی نے محسوس کیا کہ ان مقامی سرکردہ لوگوں کی امداد حاصل کیے بغیر چارہ نہیں؛ چنانچہ ۱۷۹۰ء میں اعیان لیق کا دستور بحال کر دیا گیا۔ [سلطان] سلیم ثالث اور مصطفیٰ الرابع کے عہد حکومت میں رومیلیہ اور اناطولیہ کے دونوں صوبوں میں اکثر اعیان نے سلطنت عثمانیہ کے معاملات میں وہی کردار ادا کیا جو دری بیٹی dere-beyis [جاگیردار (feudal chieftains)] [رک بان] ادا کیا کرتے تھے، یعنی اکثر اوقات مدتوں بابِ عالی کے احکام کی تعمیل نہ کرتے اور جن علاقوں پر ان کا تصرف ہو گیا تھا وہاں عملاً خودمختاری کے ساتھ جیسا چاہتے خود انتظام کرتے؛ تاہم جنگ چھڑنے پر وہ اکثر ترکی افواج کے لیے سپاہی فراہم کر دیتے تھے۔ ان اعیان میں ممتاز ترین افراد غالباً حسب ذیل تھے: پاسان اوغلو [رک بان] (جو اگر صحیح معنوں میں خود اعیان میں سے نہیں تو ایک اعیان کا بیٹا ضرور تھا)؛ بیرق دار مصطفیٰ پاشا [رک بان] (جو ابتدائی عمر ہی میں اعیان ہو گیا تھا) اور سیرز کا

بذیل مادہ) کو عربوں کی روایات میں مصرِ قدیم کے حکماء یا انبیاء میں سے ایک ظاہر کیا گیا ہے؛ چنانچہ نام نہاد Manetho نے اپنے زمانے میں اغاثوذیمون کو مصر کا تیسرا بادشاہ لکھا ہے اور دوسری جگہ اسے ہرمیس Hermes ثانی کا بیٹا اور طط Tat کا باپ ظاہر کیا ہے۔ ابن القفطی، ص ۲، کا بیان ہے کہ اغاثوذیمون حضرت ادریس / اخنوخ Henoch / ہرمیس کا استاد تھا۔ ابن ابی اصیبعہ نے المبشّر بن فاتک کے حوالے سے لکھا ہے کہ اغاثوذیمون اسقلیوس (Asclepius) کا استاد تھا۔ صابی [رکبان] اسے [حضرت] آدم^(۳) کا بیٹا شیت^(۴) خیال کرتے ہیں۔ ابن وحشیہ مچھلی اور لویا کی حرمت و ممانعت اس کی جانب منسوب کرتا ہے، جس کی تثبیت بعد میں آریس / ہرمیس نے کی، نیز تین قدیم ابجدوں (alphabets) کی ایجاد بھی۔ اخوان الصفا (بمبئی)، ص ۳ : ۲۹۶، نے تین دیگر حکماء کے ساتھ اس کا ذکر کیا ہے، جنہوں نے حکمت و فلسفہ کے چار دبستانوں میں سے ایک ایک دبستان کی بنیاد رکھی؛ چنانچہ اغاثوذیمون نے دبستان فیثاغورث کی تخلیق کی۔ جابر بن حیان نے اس کا ذکر متعدد مقامات پر سقراط کے ساتھ اور نام نہاد مجریطی نے دیگر حکماء کے ساتھ کیا ہے، اور الشہرستانی نے اس کے بعض اقوال نقل کیے ہیں۔ اغاثوذیمون علومِ سری کا استادِ اعظم تھا۔ جابر اور نام نہاد مجریطی نے اس سے ایک ایسی گھڑی کی ایجاد منسوب کی ہے جو سانپوں، بچھوؤں وغیرہ کو ان کے بلوں سے باہر نکال لاتی تھی۔ ابن الندیم نے اس کا ذکر علمِ کیمیا کے مصنفین میں کیا ہے اور اس فن کے متعدد مصنفین نے، حتیٰ کہ ابوبکر الرازی نے بھی اپنی کتاب سیر الاسرار میں، اس کے حوالے دیے ہیں۔

بہت سے مصنفین کا خیال ہے کہ مصر کے دونوں بڑے اہرام ہرمیس اور اغاثوذیمون کے مقبرے

اسمعیل ہے۔ سلطان محمود ثانی نے اپنے عہد کے نصف اول میں اپنا وقت زیادہ تر صوبوں کے اعیان (نیز دری بیٹی) کی قوت کو توڑنے ہی میں صرف کیا اور اس میں وہ کام یاب بھی ہوا۔

مآخذ: (۱) آ، ترکی، بذیل مادہ (مقالہ از آئی۔ ایچ۔ اوزون چارشیلی)؛ (۲) دیسان Mouradjea Tableau de l'Empire Ottomann : d'Ohsson، ص ۷ : ۲۸۶؛ (۳) احمد جودت: تاریخ، ۱۰ : ۸۷، ۱۱۶ تا ۱۱۸، ۱۳۷، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۷، ۲۰۹، ۲۱۶؛ (۴) لطفی: تاریخ، ۱ : ۱۱ تا ۱۲؛ (۵) مصطفیٰ ثوری: نتائج الوقوعات، ۳ : ۷۳ تا ۷۵، ۳۶، ۳۷، ۷۱ تا ۷۲، ۹۸ تا ۹۹؛ (۶) احمد راسم: عثمانی تاریخ، ۳ : ۱۰۲۹ و ۳ : ۱۶۶۳ تا ۱۶۶۴، ۱۷۱۳؛ (۷) مجلہ امورِ بلدیہ، ۱ (استانبول ۱۹۲۲ء)؛ (۸) A. F. Miller: بعد ۱۶۵۳؛ (۹) Mustafa Pasha Bayraktar Ottomans-kaya، در Imperia v Načale XIX veka، ماسکو ۱۹۴۷ء، ص ۳۶۳ تا ۳۶۵؛ (۱۰) H. A. R. Gibb: ۲ تا ۷؛ (۱۱) H. Bowen: Islamic Society and the West، ج ۱، اوکسفورڈ ۱۹۵۰ء، بمقدار اشاریہ۔

(ہوون H. BOWEN)

* آغا (Aga): دیکھیے آغا۔

* آغاثوذیمون: Aghathodaemon - اس نام کا صحیح استنساخ (transliteration) مثلاً ابن ابی اصیبعہ، ۱ : ۱۶، میں آیا ہے۔ دوسری شکلیں آغاثاذیمون، آغاذیمون اور ایسے ہی دیگر ہجے اس سے بھی زیادہ سنگین طور پر مسخ شدہ ہیں۔ عربی سے لاطینی ترجموں میں صحت کے اعتبار سے متفاوت شکلیں ملتی ہیں، مثلاً Turba Philosophorum میں: Agmon، Adimon، Agadimon۔

یونانی۔ مصری دیوتا اغاثوذیمون (دیکھیے Ganschinetz، در Pauly-Wissowa، ج ۳، Suppl.-Bd.)

ہیں (قَب قَرَم)۔

- مآخذ: (۱) Manetho، طبع Waddell، ۱۹۳۰ء؛ (۲) Die Ssabier : D. Chwolsohn، بمدد اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۳) وہی مصنف : Ueber die Ueberreste der altbaby- : J. Hamraer، ۱۸۵۹ء؛ (۴) ہامر J. Hamraer : J. Hamraer، ۱۸۵۹ء؛ (۵) Ancient alphabets and hieroglyphic characters : A. v. Gutschmid، ۱۸۰۶ء؛ (۶) Landwirtschaft, Kleine Schriften، ج ۲، ۱۸۹۰ء؛ (۷) Jābir b. Ḥayyān : P. Kraus، ج ۲، ۱۹۳۲ء؛ بمدد اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۸) نام نہاد مجربطی : غایۃ الحکیم (طبع Ritter)، ص ۳۲۷، ۱۸۰۶ء؛ (۹) الفہرست، ص ۳۵۳، قَب J. W. Flügel : J. W. Flügel، ۱۹۰۱ء؛ ص ۹۲؛ (۱۰) Tabula : J. Ruska، ۱۹۲۶ء؛ بمدد اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۱۱) وہی مصنف : Turba Philosophorum، ۱۹۳۱ء؛ بمدد اشاریہ، بذیل مادہ؛ (۱۲) وہی مصنف : Al-Rāzī's Buch Geheimnis : der Geheimnisse [= کتاب الموسوم فی سرالمکتوم]، ص ۲۱؛ (۱۳) Hermes : M. Plessner، ۱۹۳۷ء؛ J ۲، ۱۹۵۳ء، ص ۳۵، بعد۔

(پلسنر PLESSNER M.)

آج : دیکھیے آج۔

- * اگادیر : (Agadir، نیز اجادیر) بربری لفظ، جو عربی لفظ سور (= دیوار؛ پختہ دیوار، جو کسی قلعے یا شہر کے گرد بطور فصیل تعمیر کی گئی ہو) کے مترادف ہے اور بظاہر فنیقی الاصل معلوم ہوتا ہے۔ اگادیر چند بربری مواضع کا نام ہے، جو خاص طور پر جنوبی مراکش میں واقع ہیں۔ یہ لفظ جب تنہا آئے تو اس سے عموماً اگادیرِ اِغیر [رَکَبَان] مراد ہوتا ہے، جو سمندر کے کنارے مراکش کے میدان سوس کا ایک شہر ہے اور ایک پہاڑی پر واقع ہے۔ اسے لوگ بہت کم جانتے ہیں (اس کا ایک چھوٹا سا نقشہ

Maroc moderne : Erckmann، ص ۵۰، میں موجود ہے)، کیونکہ یہ ایک ایسی ڈھلوان پہاڑی پر واقع ہے جہاں پہنچنا دشوار ہے۔ اس کے قریب ہی ساحل سمندر پر ایک ویران گاؤں بھی آباد ہے، جسے فونتی Fonti کہتے ہیں۔ مراکش میں بحر الکاہل کے ساحل پر اگادیر بہترین لنگرگاہ ہے، کیونکہ وہ ہر طرف کی ہواؤں سے محفوظ ہے۔ اگادیر کی بنیاد پرتگیزیوں نے ۱۵۰۰ء کے قریب ڈالی تھی۔ شروع شروع میں یہ ماہی گیروں کا ایک سیدھا سادا سا مچان تھا، جسے خود انہوں نے نجی طور پر تعمیر کر لیا ہوا۔ اس نئے شہر کا نام عام طور پر سانتا کروز Santa Cruz تھا۔ مقامی باشندے تو اسے پہلے تِگِمی رومی Tigemmi Rūmī یا دار رومیۃ (= فرنکی گھر) کہا کرتے تھے۔ بعد ازاں اسے راس اگیر (بربری میں اِغیر اور اس سے غیر، غر، اِگیر وغیرہ) کا سانتا کروز کہنے لگے۔ اس مقام کو سانتا کروز د مار پیکوینا Santa Cruz de Mar Pequena سے ملتیس نہ کرنا چاہیے، جو ایک ہسپانوی چوکی کا نام تھا۔ یہ چوکی بعد میں قائم ہوئی تھی اور اس کا صحیح محل وقوع اب معلوم نہیں۔ [حسن الزیات] Leo Africanus اگادیر کو Guarguessem لکھتا ہے۔ اگیر کا سانتا کروز چونکہ مراکش میں ایک اہم پرتگیزی مقام بن چکا تھا اس لیے ۱۵۳۶ء میں شریف مولای محمد نے اس پر حملہ کیا۔ اس زمانے میں یہاں کا حاکم Dom Guttierrez de Monroi تھا۔ محاصرہ طول پکڑ گیا اور اس دوران میں کئی واقعات پیش آئے۔ آخر کار پرتگال کی مدد کے باوجود سانتا کروز پر یورش کر کے اسے فتح کر لیا گیا اور Dom Guttierrez نے ہتیار ڈال دیے۔ اس کا داماد Dom Ian de Corval اس جنگ میں مارا گیا اور اس کی بیوی ڈونا مینسیا د مونروئی Doña Mencia de Monroi کو قید کر لیا گیا۔ شریف کو اس عورت سے ایسی محبت ہو گئی کہ اس

بھی نہیں کیا گیا (Erckmann، محلّ مذکور)۔
پرتگیزی قلعہ ابھی تک اچھی حالت میں ہے اور
معلوم ہوتا ہے کہ وہاں سے کچھ کتبات بھی
مل رہے ہیں۔

مآخذ: (۱) [حسن الزیات] Descrip- : Leo Africanus
tion de l'Afrique (طبع شیفر) ۱۷۶۱ء؛ (۲) Marmol
Description de l'Africa : Caravajal، غرناطہ ۱۵۷۳ء،
۱۹: ۲ بعد؛ (۳) Maroc moderne : Erckmann
۱۹: ۲ بعد؛ (۴) The Land of the Moors : Meakin، ص ۳۷۸ تا
۳۸۲؛ (۵) Hist. de Marruecos : Castollanoz، ص ۲۰۳ تا ۲۲۰۔

(E. DOUTTÉ)

أَغَالِبَه : یا بنو الأَغَلَب، ایک مسلم حکمران*
خاندان، جو تیسری صدی ہجری/نویں صدی میلادی
میں تقریباً سو برس تک بنو عباس کے نام پر افریقیہ
پر قابض رہا۔ اس کا دارالحکومت القيروان تھا۔
(۱) عام جائزہ؛ (۲) مذہبی زندگی؛ (۳) بیان
واقعات بہ ترتیب تاریخی۔
(۱) عام جائزہ:-

[اغالبہ کا مورث اعلیٰ ابراہیم بن اغلب ۱۸۳ھ/
۸۰۰ء میں افریقیہ کا عامل مقرر ہوا، جو اموی زمانے
ہی سے ایک الگ تہلک صوبہ چلا آتا تھا، لیکن
جس سے ۱۷۱-۱۷۲ھ/۷۸۸ء میں مراکش نے
ادریسیوں [رک بان] کے ماتحت علیحدگی اختیار کر
لی تھی اور ڈر تھا کہیں اس کے دوسرے حصے بھی
الگ ہوتے نہ چلے جائیں۔ باعتبار نظم و نسق بھی
اس امر کی ضرورت تھی کہ یہاں کوئی مستحکم
حکومت قائم ہو۔ عباسیوں کو مشرق سے تو کوئی
خطرہ تھا نہیں۔ خراسان اُن کی دعوت کا مرکز تھا،
لیکن دولتِ امویہ کے خاتمے اور مغرب پر تسلط کے
باوجود انہیں مصر اور افریقیہ سے کوئی خاص تائید
حاصل نہیں تھی، لہذا اس امر کے پیشِ نظر کہ

نئے اس سے شادی کر لی۔ بہت عرصے تک تو
اسے عیسائی مذہب پر عمل کرنے اور یورپی طرز پر
زندگی بسر کرنے کی اجازت رہی، لیکن بعد میں
اس نے اپنا مذہب ترک کر دیا، یا کم از کم
بظاہر اسلام قبول کر لیا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے
کہ اس کی وجہ سے دونوں شریفوں، یعنی مولای محمد
اور مولای احمد کے درمیان جنگ کی نوبت پہنچ
گئی، کیونکہ وہ دونوں اُسے چاہتے تھے۔ اول الذکر
غالب رہا اور اس کے بعد ان دونوں بھائیوں
میں مصالحت ہو گئی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ
شریف کی دوسری بیویوں نے، جو اس سے جلا کرتی
تھیں، اسے زہر دے کر ہلاک کر دیا۔ شریف
نے اپنے خسر کو رہا کر دیا اور گراں بہا تحائف
دے کر پرتگال بھیج دیا۔ اغادیر کی بندرگاہ اور وہاں
کے چشمے کی حفاظت کے لیے، جس سے شہر میں پانی
آتا تھا، مولای عبداللہ نے ۱۵۷۲ء میں ایک طایہ
(جنکی چوکی battery) بنوائی، جس کے ارد گرد کچھ
مکانات بھی تعمیر ہو گئے۔ اس آبادی کا نام فونٹی
Fonti پڑ گیا، جو پرتگیزی لفظ fonte [=چشمہ]
سے مشتق ہے۔ اغادیر ساحلی مقامات میں ایک اہم
تجارتی مرکز بنا رہا۔ ۱۶۷۰ء میں یہاں فرانسیسیوں
کی مراکش میں واحد تجارتی کوٹھی قائم کی
گئی۔ ۱۷۵۵ء میں اہلِ ڈنمارک نے یہاں ایک
قلعہ بنانے کی کوشش کی۔ ۱۷۷۳ء میں مولای
عبداللہ نے (مِغادیر Megader) کے نام سے ایک شہر
آباد کیا اور تمام فرنگیوں کو مجبور کیا کہ وہ
اغادیر کو چھوڑ کر اس نئے شہر میں جا کر آباد
ہوں۔ اس وقت سے اغادیر اہلِ یورپ کی تجارت
کے لیے مسدود ہے۔ بائں ہمہ ۱۸۸۲ء میں قحط سالی
کی وجہ سے یہاں اناج کی تجارت کی اجازت دے دی
گئی تھی، لیکن تاجروں کو حدودِ ساحل سے باہر
جانے کی اجازت نہ تھی اور اُن سے اچھا سلوک

سلطنت مزید انتشار سے محفوظ رہے ہارون الرشید نے افریقیہ کے بارے میں ایک نیا اور جرأت مندانہ قدم اٹھایا۔ اس نے ابراہیم بن الأغلب عامل زاب کو، جو اس علاقے میں بڑی کامیابی سے امن و امان قائم کر چکا تھا، دعوت دی کہ افریقیہ کی حکومت سنبھالے، جس کے اندرونی معاملات تمام تر اس کے اختیار میں ہوں گے؛ چنانچہ طے پایا کہ (۱) جو امدادی رقم مرکز کی طرف سے ہر سال افریقیہ کو دی جاتی ہے بند کر دی جائے گی؛ (۲) افریقیہ کو اندرونی معاملات میں پوری آزادی حاصل ہوگی؛ (۳) مگر اسے چالیس ہزار دینار سالانہ خراج خزانہ عامرہ کو ادا کرنا پڑے گا۔ یہ شرائط تھیں جن کی بنا پر ابراہیم بن الأغلب افریقیہ کی حکومت پر متمکن ہوا اور اس کا نظم و نسق کاملاً اس کے ہاتھ میں دے دیا گیا، حتیٰ کہ وہ اپنے بھائی یا بیٹے کو، یعنی جسے چاہے، اپنا جانشین مقرر کر سکتا تھا۔ یہی اختیارات آگے چل کر اس کے جانشینوں کو بھی حاصل رہے۔ اندرونی طور پر خود اختیار (autonomus) صوبوں کے قیام کا یہ پہلا تجربہ تھا جو دولت عباسیہ نے کیا اور جیسا کہ واقعات سے ظاہر ہوتا ہے بڑا کامیاب رہا۔

افریقیہ کے ان عرب حکمرانوں کے متعلق ہمیں خاصی معلومات حاصل ہیں اور اس لیے ان کی سیرت اور کردار کے خط و خال تمام و کمال ہمارے سامنے ہیں۔ یہ عالی مرتبہ حکام آرام کی زندگی بسر کرتے اور کبھی کبھی سختی اور تشدد پر بھی اتر آتے، لیکن انہیں تدبیر و جہاں بانی سے خاصا بہرہ ملا تھا۔ انہوں نے رفاہ عامہ کو ترقی دی۔ تہذیب و تمدن کے نشو و نما میں حصہ لیا اور اپنی لیاقت اور قابلیت سے ریاست کی آمدنی کو اس طرح صرف کیا کہ ان کے زیر اقتدار شمالی افریقہ میں ایک نئی زندگی پیدا ہو گئی؛ چنانچہ اس نشاۃ ثانیہ

کے آثار جس سے علوم و فنون کو تحریک ہوئی اور ملک میں فارغ البالی اور خوش حالی کی لہر دوڑ گئی آج بھی جگہ جگہ موجود ہیں اور اغالبہ کی شان و شوکت اور بلند نظری کی شہادت دے رہے ہیں۔ افریقیہ کے حالات جو شکل اختیار کر چکے تھے ان کی اصلاح میں اغالبہ کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا۔ ان پر قابو پانے کے لیے ہمت اور سیاسی سوجھ بوجھ کی ضرورت تھی؛ چنانچہ ابراہیم ابن الأغلب (۵۱۸ھ / ۸۰۰ء تا ۵۱۹ھ / ۸۱۲ء) کو بربر بغاوت کے آخری فتنہ و فساد کو فرو کرنا پڑا۔ اغلبی مملکت کی سرحدوں پر افریقیہ کے جنوب، اور اس اور قریب قریب تمام مغرب وسطیٰ پر خارجیت کا تسلط تھا اور زاب اس حکومت کی مغربی سرحد تھا۔ ادھر قبائلیہ خرد (Lesser Kabylia) کے کتامة کی شیعیت سے وابستگی آگے چل کر اس خاندان کے زوال کا باعث بننے کو تھی، لیکن سنگین ترین بحرانات اغلبی حکومت کے عین قلب میں مرکوز تھے۔ تونس اور خود قیروان بھی مخالفت کے مرکز تھے اور سب سے زیادہ شورش انگیز الجند کے عرب تھے، جنہیں اغلبی حکومت کا طاقتور ترین حامی ہونا چاہیے تھا۔ جن شہروں میں انہیں رکھا گیا تھا وہاں کے مقامی باشندوں سے نفرت و حقارت کا برتاؤ کرتے اور ملک کے حکمرانوں کے ساتھ معاملات میں لالچی اور جھگڑالو ثابت ہوئے۔ ابراہیم اول کو دو عرب بغاوتوں کو فرو کرنا پڑا، یعنی حمیس بن عبدالرحمن الکندی کی (۵۱۸ھ / ۸۰۲ء) اور عمران ابن مخلد کی (۵۱۹ھ / ۸۰۹ء)؛ ان دونوں بغاوتوں میں قیروانیوں کا ہاتھ تھا۔ اسی خطرے کے پیش نظر امیر نے القیروان سے دو میل جنوب کی طرف القصر القدیم (یا العباسیہ [رک بان]) تعمیر کرایا اور وہیں مقیم ہو گیا تھا۔ یہاں اس نے اپنے ارد گرد الجند کے

طور پر بدل دیس؛] چنانچہ دوسرے اغلبی امیر ابوالعباس عبداللہ بن ابراہیم (۵۱۹/۸۱۲ء تا ۵۲۰/۸۱۷ء) نے ایک مالی اصلاح نافذ کی، جو [پہلی مسلمان حکومتوں] کے طریق کے خلاف تھی، یعنی فصلوں پر عشر کی شکل میں خراج بالجنس کی جگہ ایک معینہ نقد رقم کی صورت میں لگان۔ اس اقدام کے خلاف شدید احتجاج رونما ہوا اور اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد امیر کی موت کو عذاب الہی تصور کیا گیا۔

[اغالبہ کے دور کا ایک بہت بڑا کارنامہ جزیرہ صقلیہ کی تسخیر ہے، جس سے جنوبی ایتالیا میں یلغار کا راستہ کھل گیا۔ دراصل صقلیہ پر فوج کشی کی ابتداء امیر معاویہ ہی کے عہد سے ہو چکی تھی، لیکن اس کے باوجود عربوں کو وہاں کامیابی سے قدم جمانے کا موقع نہیں ملا تھا۔ دراصل بحیرہ روم کی سیادت کے لیے عربوں اور بوزنطیوں میں برابر کشمکش جاری تھی، لہذا تیسرے اغلبی امیر زیادہ اللہ کے عہد میں جو بغاوت رونما ہوئی اس سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بوزنطی حکومت نے ساحل افریقیہ پر تاخت و تاراج شروع کر دی۔ اس پر زیادہ اللہ مجبور ہو گیا کہ صقلیہ کی تسخیر کے لیے باقاعدہ قدم اٹھائے، کیونکہ یہ جزیرہ بھی بوزنطی بحری طاقت کا مستقر تھا۔ ۵۲۱/۸۲۷ء میں مشہور فقیہ قاضی اسد بن الفرات کے ماتحت ایک مہم تیار کی گئی، جو سوسہ [رک بان] پہنچی تو مجاہدین کی ایک بہت بڑی جماعت اس سے آملی۔ یہیں چھ سال پہلے ایک رباط قائم کی گئی تھی اور یہیں سے یہ مہم جہازوں میں بیٹھ کر منزل مقصود کو روانہ ہوئی۔] یہ رباط اب بھی موجود ہے۔ اشارتی برج کے نیچے جو کتبہ ہے اس میں زیادہ اللہ کا نام اور تاریخ ۵۲۰/۸۲۱ء درج ہے۔

القیروان [رک بان] کی بڑی مسجد کی دوبارہ

ایسے آدمی جو قابل اعتماد سمجھے جاتے تھے اور غلام، جو اسی مقصد سے خریدے گئے تھے، جمع کر لیے۔ مؤخر الذکر ہی سے ایک شاندار سیہ فام محافظ دستے کی تشکیل ہوئی تھی۔

تیسرے اغلبی امیر، ابو محمد زیادہ اللہ (۵۲۰/۸۱۷ء تا ۵۲۳/۸۳۸ء) کے عہد حکومت میں، جس نے الجند کے ساتھ حد سے زیادہ سختی برتی تھی، ایک اور بھی زیادہ سنگین عرب بغاوت رونما ہوئی، جس کا محرک منصور بن نصر التنبذی تھا۔ تنبذہ میں اپنے قلعے سے، جو تونس کے قریب واقع تھا، اس نے عرب سرداروں کو جنگ آزمائی کی دعوت دی اور اسے ان کی مدد حاصل ہو گئی (۵۲۰/۸۲۷ء)۔ مختلف حالات سے گزرنے کے بعد باغیوں نے ماسوا قابس اور اس کے گرد و پیش کے علاقوں کے تقریباً پورے افریقیہ پر قبضہ کر لیا، لیکن الجریڈ کے بربروں کی مدد سے زیادہ اللہ نے اپنا اقتدار دوبارہ حاصل کر لیا۔ التنبذی نے ہتھیار ڈال دیے اور اسے قتل کر دیا گیا۔ اس پر باغیوں کے وفاق کا خاتمہ ہو گیا اور زیادہ اللہ نے باقی سرکش سرداروں کو معاف کر دیا۔ اس بار بھی قیروانیوں نے باغیوں کا ساتھ دیا تھا۔

[ان داخلی شورشوں کے علاوہ بعض موقعوں پر علماء اور صلحاء بھی ان کے لیے کچھ مشکلات پیدا کر دیتے تھے۔ وہ لوگوں سے بہت قریب رہتے اور رائے عامہ کی رہنمائی کرتے۔ انہیں اس سے باک نہیں تھا کہ حکام وقت کے اخلاق پر نکتہ چینی کریں۔ وہ چاہتے تھے کہ ہر امر میں شریعت کا لحاظ رکھا جائے اور طاقت کا بے جا استعمال نہ ہو۔ یوں رعایا حکام کے تعلقات میں اکثر کشیدگی پیدا ہو جاتی، جس کی بڑی وجہ یہ تھی کہ علمائے مذہب کے احترام کے باوجود ناممکن تھا کہ امور حکومت میں انہوں نے جو روش اختیار کر رکھی ہے اسے بنیادی

جنہیں اس نے از سر نو تعمیر کیا۔ سوسہ میں فصیل، جو ایک کتبے کی رو سے ۵۲۴۵/۸۵۹ سے چلی آتی ہے، بظاہر ہدرومیتم Hadrumetum کی قدیم دیوار پر بنائی گئی تھی۔ اسی طرح مہرس Mahres کے جنوب میں تونس کے ساحل پر برج ینگہ بھی، جو اغلبی عہد کا ہے، ایک بوزنطی قلعہ تھا، جس کی بنیادوں پر مسلم معماروں نے نئی عمارت کھڑی کر دی۔

یہی بات غالباً آب رسانی کے کئی کاموں کے بارے میں بھی کہی جاسکتی ہے؛ تاہم یہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ بنو اغلب ہی نے ان میں سے بہت سے کام اس غرض سے انجام دیے کہ ان خطوں میں جہاں پانی کی صرف کم مقدار دستیاب ہوتی تھی خوش حالی کو بحال کیا جائے، بالخصوص ”تونس سلسلے“ کے جنوب میں۔ زمانہ حال کی ایک کتاب مصنفہ سولگناک M. Solignac سے، جو تعمیر کے استعمال کردہ طریقوں اور مستعملہ مسالوں کی نوعیت اور القیروان کے قریب کے حوضوں اور تالابوں سے مقابلے پر مبنی ہے، اس امر میں کوئی شبہ باقی نہیں رہ جاتا۔

اپنے عوامی کاموں، اپنی دفاعی تاسیسات اور بالعموم اپنی عمارتوں کے لیے اغلبی امیر یقیناً ایسے مزدوروں کی جماعت پر انحصار کرتے تھے جنہیں مقامی طور پر بھرتی کیا جاتا تھا۔ کارخانوں کی نگرانی غیر مسلم آزاد کردہ غلاموں، یعنی ان کے موالی کے سپرد کی جاتی تھی جن کے نام خود ان عمارتوں پر ثبت ہیں۔ ان کے سکوں پر بھی ایسی ہی اصل و نسل کے عمال کا ذکر ہے جو ٹکسال کی دیکھ بھال کرتے تھے۔

اگرچہ عیسائی افریقیہ کی موروثہ روایات کا ان عمارتوں کی ساخت اور آرایش پر خاص اثر ہوا (فرش کے لیے روغنی پچی کاری (mosaic) کا نمونہ

تعمیر بھی اسی امیر سے منسوب ہے۔ یہ شاندار عمارت، جس کی بنا تقریباً ۶۷۰ء میں عقبہ بن نافع نے ڈالی تھی اور جس میں آٹھویں صدی کے دوران میں دو دفعہ ترمیم و تجدید ہوئی، دراصل بنو اغلب ہی نے بنوائی تھی۔ زیادہ اللہ کے علاوہ دو اور امیروں، ابو ابراہیم اور ابراہیم ثانی، نے اس میں مزید تعمیرات کیں اور اس کے ایوان کو وسیع کیا۔

اغالبہ تعمیر کے بہت شائق تھے۔ زیادہ اللہ کے جانشین ابو عقال الاغلب کے عہد (۵۲۲۳/۸۳۷ء تا ۵۲۲۶/۸۴۰ء) میں وہ چھوٹی مسجد جو ابو فتیانہ کے نام سے مشہور ہے سوسہ میں تعمیر ہوئی اور اس میں تقریباً اسی زمانے میں مزید تعمیرات عمل میں آئیں۔ ابو العباس محمد نے بڑی مسجد کے ساتھ اس کے لیے وقف قائم کیا، جو اب تک موجود ہے۔ احاطے کی دیواریں بھی اب تک محفوظ ہیں اور یہ ابو ابراہیم احمد کے زمانے (۵۲۴۲/۸۵۶ء تا ۵۲۴۹/۸۶۳ء) میں بنی تھیں، جسے افریقیہ کو عمارتی تاریخ میں اپنے پورے خاندان میں ممتاز ترین حقیقت حاصل ہے۔ تونس کی جامع کبیر کی تعمیر اسی کی طرف منسوب ہے، جو القیروان کی مسجد کی طرح ایک قدیم تر مسجد کی جگہ بنائی گئی تھی، جسے اب ناکافی سمجھا جانے لگا تھا۔ اس امیر کی تخلیقی سرگرمی اور دریا دلی کا اظہار سب سے بڑھ کر اس کے رفہ عام کے کاموں سے ہوتا ہے۔ ابن خلدون، جو بالعموم اپنے بیانات میں زیادہ محتاط رہتا ہے، کہتا ہے کہ ابو ابراہیم احمد نے افریقیہ میں تقریباً دس ہزار قلعے تعمیر کیے، جو پتھر اور گچ سے بنائے گئے تھے اور جن میں لوہے کے دروازے نصب تھے۔ یہ حقیقت ہے کہ اس نے ساحل سمندر کے ساتھ ساتھ نیز مغربی سرحد پر بہت سے قلعے بنوائے، جن میں سے کئی شاید بوزنطی limes کے مستحکم مقامات تھے،

فتح کا کام شروع کیا۔ مغربی سرحد کی چوکیاں، جن میں سے بعض عاقبت نااندیشی سے قلعہ نشین عرب فوجیوں سے، جو ابراہیم کے تشدد کا شکار بن گئے، خالی رہ گئی تھیں، اس قابل نہ تھیں کہ ان پہاڑی مذہبی دیوانوں کے حملوں کو روک سکیں۔ امیر ابو مفر زیادۃ اللہ کو خطرے کا احساس تھا، لیکن اس کے اقدامات میں بھی معقول تدبیر کا فقدان تھا اور وہ تباہی کو ٹالنے کے لیے ناکافی تھے۔ اس نے القیروان کی فصیلوں کی تجدید کی اور کتامہ کے مقابلے میں کئی فوجیں روانہ کیں، جنہیں ہزیمت ہوئی۔ پھر ایک بڑی فتح کا اعلان کر کے اس نے فرار کی تیاریاں کیں۔ اس نے رقادۃ کے شاہی شہر کو، جسے ابراہیم ثانی نے القیروان سے ساڑھے چار میل جنوب کی طرف آباد کیا تھا، خیرباد کہا اور جتنا روپیہ پیسہ اپنے ساتھ لے جا سکتا تھا لے کر مصر کی طرف روانہ ہو گیا۔ وہاں سے وہ رقبہ گیا، لیکن دوبارہ مصر کی طرف واپس آیا اور راستے میں یروشلم میں فوت ہو گیا۔

مآخذ: (۱) ابن خلدون: العبر، ص: ۱۹۵ تا ۲۰۷

(مترجمہ: Noel Des Vergers : Hist. de l'Afrique

السوی، طبع M. Gasper Remiro (ترجمہ، در ضمیمہ

ابن خلدون: Histoire)؛ (۲) ابن العذاری: البیان،

(مترجمہ فاینان E. Fagnan، ص: ۱۱۱ تا ۲۰۴)؛ (۳)

ابن الأثیر: الکامل، ج ۷ (مترجمہ فاینان E. Fagnan :

Annales du maghreb et de l'Espagne، الجزائر ۱۸۹۸ء،

ص ۱۵۷ تا ۲۹۹؛ (۵) البکری: Desr. de l'Afrique sept.

مترجمہ دیسلان de Slane، ص ۵۲ تا ۵۴؛ (۶) المالکی:

ریاض النفوس، طبع ایچ۔ مونس، قاہرہ ۱۹۵۳ء؛ (۷)

عیاض: مدارک، مواضع کثیرہ؛ (۸) ابوالعرب: Classes des

savants de l'Ifrikiya، طبع و مترجمہ محمد بن شنب، مواضع

کثیرہ؛ (۹) Vonderheveden : La Berbérie orientale

اس وقت تک استعمال ہوتا تھا) تاہم اغلبی فن تعمیر نے مشرقی مآخذ سے بھی استفادہ کیا ہے؛ چنانچہ شام، مصر اور عراق کے اثرات نمایاں ہیں اور ایک نیا اور مخصوص طور پر اسلامی فن ظہور میں آتا ہے، جس کا سب سے زیادہ نمایاں مظاہرہ القیروان کی جامع کبیر میں ہوتا ہے۔

اس خاندان کی خوش حالی کے آخری سال ابو اسحق ابراہیم ثانی کے عہد حکومت میں تھے، جو ابو عبد اللہ محمد کا جانشین ہوا، جسے ابو الغرائق (بگلوں کا باپ) کہتے تھے۔۔۔ اس کے عجیب کردار میں اپنے خاندان کی خوبیوں اور برائیاں دونوں ہی مبالغے کی حد تک پہنچ گئی تھیں۔ کبھی تو وہ ایک منصف مزاج بادشاہ بن جاتا تھا، جسے اپنی رعایا کی بہبود کا فکر رہتا اور کبھی ایک ظلم پسند جابر، جس کے جور و ستم کی زد سے اس کے خاندان کا کوئی فرد بقی محفوظ نہ تھا۔ عباسی خلیفہ المعتضد کے حکم سے، جسے اس کے بارے میں شکایات موصول ہوئی تھیں، وہ ۵۲۸۹ھ / ۹۰۲ء میں اپنے بیٹے ابو العباس عبد اللہ کے حق میں دست بردار ہو گیا اور اس کے بعد سے توبہ و استغفار کی بہت ہی اطمینان بخش زندگی بسر کرتا رہا۔ چونکہ خشکی کے راستے سفر حج ممکن نہ تھا اس لیے وہ صقلیہ گیا اور وہاں تاورمینہ Taormina پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں وہ کلبریہ Calabria کی طرف روانہ ہوا، لیکن راستے میں کوسنزہ Cosenza کے سامنے اس کا انتقال ہو گیا (۱۹ ذوالقعدة ۵۲۸۹ھ / ۲۹ اکتوبر ۹۰۲ء)۔

ابراہیم ثانی کے عہد میں افریقیہ میں شیعہ داعی ابو عبد اللہ [رکبان] کا ورود ہوا، جس کے ہاتھوں اغلبی خاندان کا سقوط اور فاطمی خلیفہ عبید اللہ المہدی کی کامیابی عمل میں آنے کو تھی۔ کتامہ بربروں کی مدد سے، جنہیں اس نے شیعہ مذہب کا حلقہ بگوش بنا لیا تھا، اس نے اغلبی سلطنت کی

جن کی تصانیف کم و بیش باقی رہ گئی ہیں، حسب ذیل ہیں: (۱) اسد بن الفرات (رک بان)، م ۲۱۳ھ؛ (۲) سخّون (رک بان) م ۲۴۰ھ، مصنف المدونة، جو فقہ مالکی کی ایک ضخیم تلخیص ہے؛ (۳) یوسف بن یحییٰ (م ۲۸۸ھ)؛ (۴) ابو زکریا یحییٰ بن عمر الکنانی (م ۲۸۹ھ)؛ (۵) عیسیٰ بن مسکین (م ۲۹۵ھ) اور (۶) ابو عثمان سعید بن محمد ابن الحداد (م ۳۰۲ھ)۔ بنو اغلب کے زمانے کے ان اور دیگر علماء کی تصانیف کے مخطوطے اب تک القیروان کی بڑی مسجد کے کتب خانے میں محفوظ ہیں۔ علم کلام کے میدان میں بھی اغالبہ کے عہد میں القیروان متعدد آراء و خیالات کا محل اجتماع، اور زوردار بحث و مباحثے کا سٹیج بنا رہا۔ یہ مباحثے، جو بعض اوقات تشدد اور ایذا رسانی کی شکل اختیار کر لیتے تھے، راسخ العقیدہ لوگوں، جبریدہ، مرجئہ اور معتزلہ اور آخر میں، جس کی اہمیت کم نہ تھی، اباضیہ کے درمیان ہوا کرتے تھے (دیکھیے مادے)، مثلاً اسد بن الفرات نے سلیمان بن الفراء پر حملہ کر دیا، جو مؤمنوں کی رؤیت باری تعالیٰ کا منکر تھا؛ اسی طرح جب سخّون قاضی ہوا تو اس نے اپنے پیشرو عبداللہ بن ابی الجواد کو رفتہ رفتہ پٹوا کر ہلاک کر دیا، کیونکہ اس کی یہ رائے تھی کہ قرآن مخلوق ہے۔ اس آخری عقیدے کے بارے میں اغالبہ کی مذہبی روش خلفائے بغداد کی روش کے تابع تھی۔ مشرق میں جو ”محنة“ [رک بان] ہوئی اس کے تھوڑے ہی عرصے بعد، راسخ عقیدے کے علم برداروں کو اسی طرح کے، گو اس سے ذرا کم تر مصائب مدعی سلطنت احمد بن زمان کے زمانے میں برداشت کرنا پڑے۔ خود سخّون بھی اس موقع پر معرض خطر میں تھا، لیکن کسی بڑی افتاد سے محفوظ رہا۔ مشرق کی طرح یہاں بھی راسخ العقیدہ رد عمل کا زور ہوا، لیکن معتزلی عقائد محو نہیں ہوئے اور ایک مسلم معتزلی،

‘sous la dynastie de Benou l’Aghlab (800 - 909) پیرس ۱۹۲۷ء؛ (۱۰) *Les Berbers* : Founel پیرس ۱۸۵۷ء تا ۱۸۷۵ء؛ (۱۱) *G. Marçais و Ch. Diehl* (۱۱) *Hist. générale) ‘Le monde orientale de 395 a 1081* (de G. Glotz. ص ۴۱۳ تا ۴۱۹؛ (۱۲) ایچ۔ ایچ۔ عبدالوہاب: خلاصہ تاریخ تونس، تونس ۱۳۷۲ھ، ص ۶۴ تا ۷۶؛ (۱۳) *Recherches sur les installations hydrauliques de Kairouan et des steppes tunis-* iennes du VIIe au XIe Siècle الجزائر ۱۹۰۳ء؛ (۱۴) *La Berbérie musulmane et l’Orient au : G. Marçais* *Moyen Age* ص ۵۷ تا ۱۰۱؛ (۱۵) وہی مصنف: *L’architecture musulmane d’Occident* پیرس ۱۹۰۴ء، باب اول۔

G. MARÇAIS [و سید نذیر نیازی]

(۲) مذہبی زندگی :-

بنو اغلب کے عہد حکومت میں القیروان بجائے خود اور اسلامی مشرق و مغرب کے مابین ایک درمیانی مقام ہونے کی حیثیت سے اسلامی مذہبی زندگی، علم اور ادب کا ایک بڑا مرکز تھا۔ اپنے قانون شرعی کی ایک مشترک مقامی تعبیر کو ترقی دیے بغیر القیروان کے علماء کسی نہ کسی مشرقی دبستان فکر کی پیروی کرتے رہے اور بعض اوقات ایک انتخاب پسند (electic) طرز عمل بھی اختیار کر لیتے تھے۔ اس انتخابیت کی شہادت نہ صرف ابن الفرات کی الاسدیۃ سے ملتی ہے بلکہ اور تصانیف سے بھی۔ اغالبہ کے القیروان میں عراقی اور مدنی عقائد کی نمائندگی یکساں طور پر بخوبی کی جاتی تھی، لیکن الشافعی کی تعلیم وہاں کبھی جاگزیں نہیں ہوئی۔ مخصوص طور پر اغالبہ کے ماتحت القیروان مالکی دبستان کا مضبوط ترین مرکز بن گیا، بلکہ اس معاملے میں مدینے اور قاہرہ سے بھی بازی لے گیا۔ اس زمانے کی بعض ممتاز ترین فقہی شخصیتیں،

ابراہیم بن اسود الصّدّیّی کو خاندان کے خاتمے سے ذرا پہلے ابراہیم بن احمد کے عہد حکومت میں القیروان کا قاضی مقرر کیا گیا۔ صحیح مذہبی زندگی کی نمائندگی بہت سے دین دار لوگ اور اولیاء اللہ کرتے رہے، جو اکثر مذہبی علماء سے رابطہ رکھتے تھے، اگرچہ بسا اوقات اُن سے برسرِ خلاف بھی رہتے تھے۔ یہ دونوں گروہ اغالبہ کے زمانے میں بہت با اثر تھے اور دونوں ایک آزادانہ مسلک کا اظہار اور حکومت کے خلاف ناقدانہ طرزِ عمل اختیار کرتے تھے۔ قاضی کبھی کبھی گورنر اور سپہ سالار بھی ہوا کرتے تھے۔ تراجم رجال کے کئی مجموعے، جن میں سے قدیم ترین زمانہ زیر بحث سے بہت قریب کے ہیں، اغالبہ کے عہد میں القیروان (اور افریقیہ کے دوسرے شہروں) کی دینی اور ذہنی زندگی کی بہت جاندار تصویر پیش کرتے ہیں۔

مأخذ: (۱) ابوالعرب (م ۵۳۳): طبقات علماء افریقیہ؛ (۲) وہی مصنف: طبقات علماء تونس؛ (۳) الخشنی (۵۳۱م): طبقات علماء افریقیہ (ان تینوں کو محمد بن شنب نے طبع و ترجمہ کیا ہے، الجزائر۔ پیرس ۱۹۱۵ء، ۱۹۲۰ء)؛ (۴) ابوبکر المالکی (م بعد ۵۴۴): ریاض النفوس (طبع ح۔ مونس، ج ۱، قاہرہ ۱۹۵۱ء)، مکمل کتاب کی تلخیص از ایچ۔ آئی۔ ادریس، در REI، ۱۹۳۵ء، ص ۱۰۵ بعد، ۲۷۳ بعد و ۱۹۳۶ء، ص ۴۵ بعد؛ (۶) ابن النّاجی (م ۵۳۷): معالم الايمان، تونس ۱۳۲۰ تا ۱۳۲۵ء۔ (J. SCHACHT شاخت)

(۳) تبصرہ زبانی :-

یہ خاندان ان گیارہ فرمان رواؤں پر مشتمل

ہے :-

(۱) ابراہیم بن الأغلب بن سلیم بن عقال التیمی (۱۲ جمادی الآخرة ۱۸۳ھ / ۹ جولائی ۸۰۰ء تا ۲۱ شوال ۱۹۶ھ / ۵ جولائی ۸۱۲ء)، بانی خاندان۔ اس کا باپ الأغلب، جو ابو مسلم کا

شریک کار رہا تھا، اس خراسانی دستہ فوج کے سپہ سالاروں میں سے تھا جسے المنصور نے افریقیہ بھیجا تھا؛ ۱۸۸ھ / ۸۰۵ء [کذا؟ ۸۶۵ء] میں وہ گورنر کی حیثیت سے الأشعث کا جانشین مقرر ہوا اور الحسن بن حرب کی بغاوت کے دوران میں ۱۵۰ھ / ۸۶۷ء میں مارا گیا۔ ۱۷۹ھ / ۸۹۵ء میں ابراہیم کو الزّاب کا والی مقرر کیا گیا اور اس اعانت کے سلسلے میں جو اس نے گورنر ابن مقاتل کے خلاف ایک بغاوت کے فرو کرنے میں کی ہارون الرشید نے اسے یہ صوبہ موروثی جاگیر کے طور پر دے دیا۔ وہ مستعد، دانش مند، دور اندیش اور چالاک ہونے کے علاوہ ایک بہادر سپاہی اور ماهر سیاست دان تھا اور اس نے افریقیہ کی حکومت بہت ہی خوش اسلوبی سے چلائی۔ وہ بڑا مہذب اور شائستہ تھا اور کُہا جاتا ہے کہ فقیہ ہونے کے ساتھ ساتھ وہ ایک عمدہ خطیب اور شاعر بھی تھا۔ اس کے انتقال پر اس کے بیٹے عبداللہ کو، جسے ۱۸۶ھ / ۸۱۱ء [کذا؟ ۸۰۲ء] میں طرابلس کے خارجی ہوارہ کی بغاوت کچلنے کے لیے بھیجا گیا تھا، تاهرت کے عبدالوہاب الرستمی نے طرابلس میں محصور کر لیا اور اسے مؤخر الذکر سے طرابلس کا پورا عقبی علاقہ دے کر صلح کرنا پڑی۔

مزید مأخذ: (۱) البلاذری: فتوح، ص ۲۳۳

بعد؛ (۲) کتاب العیون (Frag. Hist. arab.)، ص ۳۰۲

بعد؛ (۳) ابن تغری بردی: النجوم، ۱: ۳۸۸، ۵۱۱

۵۲۸، ۵۳۲؛ (۴) ابوزکریا: Chronique، ترجمہ از

Masqueray، ص ۱۲۱ تا ۱۲۶؛ (۵) الشماخی: سیر،

قاہرہ، ص ۱۵۹ تا ۲۴۱؛ افریقیہ میں فرانجی سفارتوں

کے لیے قبّ Eginhard: Annales Francorum، سال

۸۰۱ء؛ (۷) Reinaud: Invasion des Sarrazins en

France، پیرس ۱۸۳۶ء، ص ۱۱۷

(۲) ابو العباس عبداللہ اول بن ابراہیم (صفر

۱۹۷ھ / اکتوبر۔ نومبر ۸۱۲ء تا ۶ ذوالحجّہ ۲۰۱ھ /

سابق الذکر کا بھتیجا تھا۔ اس کا عہد پرامن رہا اور اس کی نمایاں خصوصیت رفاہ عام کے کام تھے۔
(۷) زیادة الله ثانی بن محمد (۵۲۴۹/۸۶۳ تا ۱۹ ذوالقعدة ۵۲۵/۲۳ دسمبر ۸۶۴)، سابق الذکر کا بھائی تھا۔

(۸) ابو الغرائق محمد ثانی بن احمد (۵۲۵۰/۸۶۳ تا ۱۶ جمادی الاولیٰ ۵۲۶۱/۱۶ جنوری ۸۷۵)، ابو ابراہیم کا بیٹا، اپنے صید و شکار کے انتہائی شوق کی بناء پر مشہور تھا۔ اس کے عہد کا نمایاں کارنامہ مالٹا کی فتح ہے (۵۲۵۵/۸۶۸)۔

(۹) ابواسحق ابراہیم ثانی بن احمد (۵۲۶۱/۸۷۵ تا ۱۷ ذوالقعدة ۵۲۸۹/۱۸ اکتوبر ۹۰۲) عوام کی رضامندی سے اپنے بھتیجے ابو عقال کی جگہ تخت نشین ہوا۔ ۵۲۶۴/۸۷۸ میں اس نے اپنے لیے ایک نیا محل زقادة [رک بان] تعمیر کر لیا، لیکن بعد میں اسے چھوڑ کر تونس میں سکونت اختیار کر لی۔ اس کے عہد کے بڑے بڑے واقعات یہ ہیں: سرقسطہ (Syracuse) کی تسخیر (۵۲۶۴/۸۷۸)؛ جبل نفوسہ کے باطنیوں کے ہاتھوں احمد بن طولون کے بیٹے العباس کے افریقیہ پر حملے کی پسپائی (۲۶۶-۵۲۶۷/۸۷۹-۸۸۰)؛ الزاب کے بربروں کی ایک بغاوت کی سرکوبی (۵۲۶۸/۸۸۱-۸۸۲) اور افریقیہ کے شمالی حصے میں ایک اور بغاوت کا قلع قمع (۵۲۸۰/۸۹۳)۔ اس کے بیٹے عبداللہ نے، جسے ۵۲۸۷/۹۰۰ میں صقلیہ کا والی بنایا گیا، پلیرمو Palermo اور رجیو Reggiu پر قبضہ کر لیا اور ابراہیم کی تخت سے دست برداری پر اسے واپس بلا لیا گیا (دیکھیے اوپر)۔
(۱۰) ابوالعباس عبداللہ ثانی بن ابراہیم (۵۲۸۹/۹۰۲ تا ۲۹ شعبان ۵۲۹۰/۲۳ جولائی ۹۰۳)، اس نے شیعہ خطرے کی روک تھام کی کوشش کی، لیکن اس کے بیٹے زیادة الله کے آکسانے پر اسے قتل کر دیا گیا۔

۲۵ جون ۸۱۷ء) اپنی خوب روئی اور بدمزاجی کے لیے مشہور تھا؛ اسے بالخصوص بعض غیر قرآنی اور خاص طور پر بھاری لگن عاید کرنے کی بناء پر مورد ملامت بنایا جاتا تھا۔

(۳) ابو محمد زیادة الله اول بن ابراہیم (۵۲۰۱/۸۱۷ تا ۱۴ رجب ۵۲۲۳/۱۰ جون ۸۳۸)، اس خاندان کے سب سے عظیم الشان امیروں میں سے تھا؛ السنبذی کی بغاوت کے علاوہ، اس کے عہد کا ممتاز کارنامہ صقلیہ کی فتح (۵۲۱۷/۸۲۷ [کذا؟ ۵۲۳۲] بعد) تھی، جو القیروان کے قاضی اسد بن الفرات [رک بان] کے زیر قیادت عمل میں آئی۔ دو سال بعد اس نے ان سابق باغیوں کو امان دے دی اور افریقیہ میں ایک عام امن و چین کے دور کا آغاز ہوا۔ القیروان کی جامع کبیر کی مرمت اور بہبود عوام کے دوسرے کام بھی اس سے منسوب ہیں۔

(۴) ابو عقال الأغلب بن ابراہیم (۵۲۲۳/۸۳۸ تا ربیع الثانی ۵۲۲۶/فروری ۸۳۱)، ایک روشن ضمیر اور مہذب امیر تھا، جس نے افریقیہ کے نظم و نسق کی درستی کی جانب خاص توجہ کی اور صقلیہ کے جہاد کو مزید تقویت پہنچائی۔

(۵) ابو العباس محمد اول بن الأغلب (۵۲۲۶/۸۳۱ تا ۲ محرم ۵۲۴۲/۱۱ مئی ۸۵۶)، جسے تخت نشینی کے چھ سال بعد اس کے بھائی احمد نے برطرف کر دیا، لیکن سال بھر بعد ہی محمد نے اسے شکست دے کر مشرق میں جلاوطن کر دیا، جہاں اس کا انتقال ہو گیا۔ اس کے عہد میں دو بغاوتیں رونما ہوئیں: سالم بن غلبون کی ۵۲۳۳/۸۳۷-۸۳۸ میں اور عمرو بن سالم التجیبی کی ۵۲۳۵/۸۵۰ میں۔ محمد مالکیوں اور بالخصوص قاضی سخون [رک بان] کا پرجوش حامی تھا۔

(۶) ابو ابراہیم احمد بن محمد (۵۲۴۲/۸۵۶ تا ۱۳ ذوالقعدة ۵۲۴۹/۲۸ دسمبر ۸۶۳)،

تسلی اس کے مشرق میں ہے) جاتے جاتے یہ مشرقی جانب خم کھا کر تنگرت Tinghert کے پہاڑ حمادہ کے دامن میں جا پہنچتا ہے۔ گزرگاہ کے اس حصے میں کئی پہاڑی نالے اس سے آملے ہیں۔ ان میں سے بڑے بڑے یہ ہیں: اغرغر، وادی اسد، کفف، جو تسلی کے پورے جنوبی حصے کا پانی بہا لے جاتا ہے۔ وادی اسون Issawan، جس کا مقام اتصال ابھی تک دریافت طلب ہے۔ سب سے آخر میں وادی اہنت Ahanat، جو ریگ زار ایدین Edeyen سے آتی ہے۔

پھر اغرغر نے تنگرت کی سطح مرتفع کو عبور کرتے ہوئے بقول فورو Fourreau اپنے لیے ایک معین گزرگاہ بنالی ہے۔ آگے چل کر اس سطح مرتفع کے مشرقی حصے کی متعدد ندیاں، جو عرق Erg کے ریگ زار میں گم ہو کر نمودار ہوتی ہیں، اغرغر میں مل جاتی ہیں۔ ریت کے ٹیلوں کا خطہ آتا ہے تو اغرغر وہاں نگاہوں سے بالکل ناپید ہو جاتا ہے، غالباً یہ قصر طویل کے قریب سے گزرا ہوگا، مگر اس میں شامل نہیں ہوا۔ فورو کے مشاہدات کی بنا پر ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ بیشتر بہت مشرق میں بہتا تھا۔ عرق Erg سے آگے بڑھیں تو اسے پہچاننا مشکل ہو جاتا ہے۔ صرف چند نقاط اس سے مستثنیٰ مانے جاسکتے ہیں، مثلاً شگا کے پہاڑی نالے کے پاس۔ بایں ہمہ اس خطے میں زیر زمین چادر آب کے تسلسل کی شہادت متعدد کنوؤں کے وجود سے مل سکتی ہے۔

مآخذ: (۱) Bernard : Deux missions fran-
çaises chez les Touaregs، الجزائر ۱۸۹۶ء؛ (۲)
Voyage au Sahara dans : Dournaux-Duperré
Bulletin Soc. Géographie de Paris، ۱۸۷۷ء؛ (۳)
Les Touaregs du Nord : H. Duveyrier، پیرس
Coup d'oeil sur le Sahara : Fourreau (۴) ۱۸۶۳ء

(۱۱) ابو مضر زیادہ اللہ ثالث بن عبد اللہ (۵۲۹۰/۵۲۹۶ تا ۵۹۰۳/۵۹۰۹)، اپنے والد اور دیگر ارکان خاندان کے قتل کے بعد تخت نشین ہوا، ہمت و جرأت نام کو نہ تھی۔ تاہم ۵۲۹۱/۵۹۰۴ء میں اُس نے جہاد کا اعلان کر دیا، لیکن الاربس (Laribus) کے سقوط (۱۸ مارچ ۵۹۰۹ء، دیکھئے ابو عبد اللہ الشیعی) سے شکستہ خاطر ہو کر معاً ملک سے فرار ہو گیا۔

* الاغانی: دیکھئے ابو الفرج الأصفہانی۔

* اِغْرِغَر: (Igharghar) صحراء (افریقہ) میں ایک دریا کی گزرگاہ، جو طبقات الارض کے دورہ چہارم میں موجود تھا، مگر اب زیر زمین چادر آب بن کر رہ گیا ہے۔ دوویرہ Duveyrier کے بیان کے مطابق اغرغر، ازکان اکور Azakan-a-Akour کے قریب حجر Hagar کے سلسلہ کوہ میں کوئی چھ ہزار فٹ کی بلندی سے نکلتا اور تقریباً آٹھ سو میل (وادی غیر کو بھی شامل کر لیا جائے، جو اسی کی توسیع ہے، تو نو سو میل) کا راستہ طے کر کے تگورت Tuggart کے جنوب میں نخلستان گوگ Gug کے قریب ختم ہو جاتا ہے۔

اس کا طاس مغرب میں تدمیت Tademayt کی چوٹیوں سے مشرق میں نخلستان غات Ghat اور حجر Hagar سے شط ملغر Shott-Melghir، بہ الفاظ دیگر ۲۳ سے ۳۴ درجہ شمالی عرض البلد، تک پھیلا ہوا ہے۔

اغرغر ابتدا میں جنوباً شمالاً بہتا ہوا ادلیس کے پاس سے گزرتا ہے۔ کہیں اس کی گزرگاہ خاصی تنگ ہو گئی ہے، جہاں اس کے وسط سے چشمے پھوٹتے ہیں۔ کہیں وہ پھیل کر ایسے میدان میں بہتا ہے جس کے کنارے پانچ سے آٹھ میل تک کی وسعت اختیار کر گئے ہیں۔ سلسلہ کوہ موئیدر Muysir کے ساتھ ساتھ (جو اس کے مغرب میں اور سطح مرتفع

سنجق کا صدر مقام)، الشنکرت (سابقاً الشکرد یا الشگرد)، پتنوس (سابقاً عنتاب)، تنک - اس ولایت کے نام کے ہجے [انگریزی میں] اب Agri کہے جاتے ہیں۔
 مآخذ: (۱) V. Cuinet : 'La Tarquie d'Asie' : ۲۲۷ تا ۲۳۹؛ (۲) سامی بک : قاموس الاعلام، ۲ : ۱۲۳۵ [بذیل مادۃ بایزید]۔

(F. TAESCHNER تیشنر)

اغرغری طاغ: (بعض اوقات اسے اِغرغری طاغ بھی کہا جاتا ہے)، جمہوریہ ترکیہ کی مشرقی سرحد پر دو چوٹیوں والا ایک پہاڑ (سردشدہ آتش فشاں) جو ۳۰° - ۴۰° عرض بلد شمالی اور ۴۰° - ۲۰° طول بلد مشرقی پر واقع ہے اور ارس (Araxes) و وان کے علاقے کی سطح مرتفع (ارارات کی اونچی سطح مرتفع) کا بلند ترین مقام - ارمنی میں ماسیس Masis یا ماسک Masic، فارسی میں کوه نوح کہلاتا ہے - اہل یورپ اسے ارارات Ararat کہتے ہیں، کیونکہ اسے وہی ارارات (عبرانی اراراط، دراصل ارارطو قوم کے علاقے کا نام اور بعد میں پہاڑ کا نام) سمجھا جاتا تھا جس پر عام روایت کے مطابق [حضرت] نوح [ؑ] کی کشتی آکر ٹھہری تھی (ابتداء میں جبل جودی [رک بان] کو، جو عراق میں جزیرہ ابن عمر کے قریب واقع ہے، ارارات سمجھا جاتا تھا) [حقیقتہً جودی ہی وہ پہاڑ ہے جہاں بالآخر حضرت نوح کی کشتی ٹھہر گئی تھی (۱۱ [ہود : ۴۴]) - یہ پہاڑ مسطح میدان ارس سے، جو آٹھ سو میٹر سے زیادہ بلند ہے اور پہاڑ کے شمال و مشرق میں پھیلا ہوا ہے، ایک دم بلند ہو گیا ہے - بیچ میں کوئی سلسلہ کوہ حائل نہیں - جنوبی و مغربی جانب ایک اونچی نیچی لہر یا سطح مرتفع ہے، جس کی بلندی ۱۸۰۰ سے ۳۰۰۰ میٹر تک ہے - اس سطح مرتفع سے دوسرے سردشدہ آتش فشاں پہاڑ کے سلسلے بلند ہوتے ہیں اور مغربی نیز شمالی و مغربی سمت جا کر

(۵) français Annales de Géographie، ۱۸۹۰ء؛ (۶) وہی مصنف: Dans le Grand Erg، پیرس ۱۸۹۶ء؛ وہی مصنف: Mon neuvième voyage au Sahara et au pays Touareg، پیرس ۱۸۹۸ء؛ (۷) وہی مصنف: Documents scientifiques de la mission saharienne ج ۱، پیرس ۱۹۰۰ء، باب ۸ (۸) Le Sahara : Largeau، پیرس ۱۸۸۱ء؛ (۹) G. Rolland : Géologie et hydrographie du Sahara algérien، پیرس ۱۸۹۰ء تا ۱۸۹۳ء، جلدیں اور ایک خریطہ؛ (۱۰) Ministère Documents relatifs à la : des Travaux Publics mission dirigée au Sud de l'Algérie par le lieutenant-colonel Flatters، پیرس ۱۸۸۴ء؛ (۱۱) Le Shara : Schirmer، پیرس ۱۸۹۳ء۔

(یور G. YVER)

* اِغرغری: جمہوریہ ترکیہ میں مشرقی اناطولیہ کی ایک ولایت (ال)، جس کا بیشتر حصہ وہی ہے جو سابق سنجق بایزید [رک بان] پر مشتمل تھا - اِغرغری نام اِغرغری طاغ [رک بان] (بائبل کا کوہ ارارات) کے نام پر رکھا گیا - یہ پہاڑ ولایت قارص اور ایران کے ساتھ ولایت اِغرغری کی شمالی و مشرقی سرحد ہے - ولایت کا رقبہ ۱۲۶۵۹ مربع کلومیٹر، آبادی ۱۸۸۹ء میں (بقول سامی) ۴۷۲۳۶ نفوس تھی، جن میں سے ۸۳۶۷ ارمن اور باقی سب مسلم تھے؛ ۱۸۹۱ء میں (بقول Cuinet) آبادی ۵۲۵۴۴ نفوس تھی، جو زیادہ تر کرد مسلمانوں (۴۱۴۷۱) اور ۱۰۴۸۵ ارمنوں پر مشتمل تھی؛ ۱۹۴۵ء میں کل آبادی ۱۳۳۵۰۴ تھی، جو تمام تر مسلمان تھی - ان میں ۷۸۹۸۷ کرد اور ۵۴۵۲۲ ترک تھے؛ صدر مقام قرہ کواسہ (آبادی ۱۹۴۵ء میں ۸۶۰۵؛ اسے پہلے قرہ کاہسا کہا جاتا تھا) - یہ ولایت چھ قضاؤں (الحجہ) پر مشتمل ہے: قرہ کواسہ، دیادین، دوغو بایزیت، (سابقاً بایزید [رک بان])، اسی نام کی

اب ایک سنگلاخ ویرانہ ہے، یہ پہلے آباد تھا (موضع آرگری، ارتفاع ۱۷۳۷ میٹر اور سینٹ جیمز کی خانقاہ)۔ ارارات خرد (جبل الحویرث) کی شکل ایک خوب صورت باقاعدہ مخروط کی سی ہے۔

یہ علاقہ اکثر زلزلوں کی آماج گاہ بنا رہتا ہے۔ ماضی قریب کا سب سے زیادہ خوفناک زلزلہ ۲۰ جون ۱۸۸۰ء کا تھا؛ اس سے ایک بہت بڑی پہاڑی پھسل پڑی اور قدیم آرگری کی خوش حال بستی (قدیم ارمن زبان میں اکوری، قُب Hubschmann، در Indogerm. Forsch، ۱۶: ۳۶۴، ۳۹۵) کو اس کے تمام باشندوں سمیت (تعداداً قریباً ۱۶۰۰)، نیز ۳ کلومیٹر اوپر واقع سینٹ جیمز کی خانقاہ کو مع اس کے جملہ راہبوں اور سینٹ جیمز کے مقدس کنویں کے تباہ کر دیا۔

ارارات کے پورے علاقے میں پتھر جلے ہوئے اور کھنگر بنے ہوئے ہیں۔ ان کے مسام دار ہونے کے باعث پانی کی قلت ہے، اگرچہ ارارات کلاں کی چوٹی پر بہ کثرت برف جمی رہتی ہے، تاہم اس کی ڈھلان پر صرف دو اہم چشمے ہیں (چشمہ سردار بولاق، ارتفاع ۲۲۹۰ میٹر، اور سینٹ جیمز کا کنواں [جو چشمے پر بنا دیا گیا تھا]۔ یہ ۱۸۸۰ء کے [زلزلے کے] بعد ایک اور جگہ سے پھوٹ نکلا ہے)۔ ارارات خرد پر کوئی چشمہ نہیں اور اس کی چوٹی اس بلندی تک نہیں پہنچتی جہاں ہمیشہ برف جمی رہتی ہے۔ پہاڑ کے صرف شمالی اور مشرقی دامن، یعنی اس کے میدان میں، پانی زمین سے رس رس کر نکلتا ہے اور بعض مقامات پر دلدلی قطعات بنا دیتا ہے۔

پانی کی قلت کا نتیجہ یہ ہے کہ یہاں نباتات بہت کم ہے۔ کمپیں کمپیں بید کے درخت ضرور نظر آ جاتے ہیں، ورنہ کوہ ارارات بھی گرد و نواح کے تمام پہاڑوں کی طرح جنگلات سے بالکل خالی ہے اس انتہائی عریانی کا ایک سبب خود انسانی دست برد

مشرقی طوروس Taurus کے سلسلہ کوہستان میں منتقل ہو جاتے ہیں۔ کوہستان ارارات کا پورا سلسلہ ایک ہزار مربع کلومیٹر کے رقبے میں پھیلا ہوا ہے اور اس کا محیط ایک سو کلومیٹر سے کچھ اوپر ہے۔ اس سلسلے کی دو چوٹیاں سب سے بلند ہیں، یعنی شمال مغرب میں کوہ ارارات کلاں (بلندی ۵۱۷۲ میٹر) اور جنوب مشرق میں کوہ ارارات خرد (بلندی ۳۲۹۶ میٹر)۔ یہ دونوں چوٹیاں ایک تنگ، گول اور ماسی پشت ہم وار ٹیلے (ارتفاع ۲۶۸۷ میٹر) کے ذریعے آپس میں ملی ہوئی ہیں، جو تیرہ چودہ کلومیٹر لمبا ہے اور جس کا نام ایک چشمے کے نام پر، جو تقریباً ۸ کلومیٹر نیچے بہتا ہے، سردار بولاق ہو گیا ہے۔ ایک درے میں سے ہو کر اس پہاڑ پر جاتے ہیں۔ مطلق بلندی کے اعتبار سے کوہ ارارات کو یورپ کے تمام پہاڑوں پر فوقیت حاصل ہے اور اپنے ۳۰۰ میٹر اضافی ارتفاع کے باعث دوسرے براعظموں کے بیشتر بڑے بڑے پہاڑوں سے بھی بازی لے گیا ہے۔ شمالی جانب سے اس پر نگاہ ڈالی جائے تو گرد و نواح کے وسیع میدان پر چھایا ہوا یہ پہاڑ ایک شاندار منظر پیش کرتا ہے۔

ارارات کلاں (جبل الحارث) ذرا گولائی لی ہوئی مخروطی شکل کا ہے۔ اس کی چوٹی سے، جو تقریباً ایک گول سطح مرتفع کی شکل میں ہے، (اس کا گھیرا ڈیڑھ سو سے دو سو فٹ تک ہے اور یہ چاروں طرف سے ایک دم ڈھلوان ہے) ایک ہزار میٹر نیچے تک برفانی میدان اور دریا چلے گئے ہیں (برفانی خط چار ہزار میٹر سے اوپر ہے)۔ ارارات کلاں کی شمالی و مشرقی ڈھلان کو نیچے کی طرف ایک گہری وادی (سینٹ جیمز کی وادی) قطع کرتی ہے، جس کا بلند ترین حصہ ایک وسیع طاس ہے، جو پتھر کی عمودی چٹانوں سے گھرا ہوا ہے، نیچے کا حصہ،

عمل ہوا) ایران نے بھی وہ تھوڑا سا علاقہ جو ارارات خرد کی مشرقی ڈھلانوں پر مشتمل ہے، ترکی کو دے دیا (قَب MSOS، ۱۹۳۴ء، ۲: ۱۱۶)۔ اس طرح اس عظیم کوہستان کا پورا علاقہ اب ترکی کے پاس ہے (قَب Die Nordost-: G. Jäschke، ۱۹۳۵ء، WI، ۱۱۱ ص تا ۱۱۵؛ وہی مصنف: Geschichte der russisch-türkischen Kaukasusgrenze Archiv des Völkerrechts، ۱۹۵۳ء، ص ۱۹۸ تا ۲۰۶)۔

مآخذ: (۱) سامی بک: قاموس الاعلام، ۱: ۷۲ (ارارات)، ۲۳۰ (اغری طاغ)؛ ۲: ۱۰۱۵ (اغری طاغ)؛ (۲) رِٹَر Erdkunde: K. Ritter، ۱۰: ۷۷، ۲۷۳، ۳۳۳ تا ۳۴۵، ۳۵۶ تا ۳۸۶، ۳۷۹ تا ۵۱۴؛ (۳) Nouv. geogr. Univers: E. Reclus، ۶: ۳۳۷ تا ۲۵۲؛ (۴) Geolog. Forsch in den: H. Abich، ۲: ۱۸۸۲ء بعد؛ ۲: ۴۵۱ بعد و مواضع کثیرہ؛ (۵) The Ararat: Ivanoviski (بازبان روسی)، ماسکو ۱۸۹۷ء؛ (۶) Le Strange، ص ۱۸۲؛ (۷) یاقوت، ۲: ۱۸۳، ۷۷۹؛ (۸) آرمینیہ کے متعلق اہم سفرناموں کے لیے قَب مآخذ مادہ آرمینیہ؛ (۹) ارارات کے خصوصی حالات کے لیے دیکھیے Reise zum Ararat: Parrot، برلن ۱۸۳۴ء، ۱: ۱۳۸ بعد؛ (۱۰) Voyage: F. Dubois de Montpereux، ۱: ۳۸۸ تا ۳۵۸؛ (۱۱) پیرس ۱۸۳۹ء بعد، ۳: ۳۵۸ تا ۳۸۸؛ (۱۲) Reise nach dem Stuttgart Ararat: M. Wagner، ۱۸۶ تا ۱۶۳ و مواضع کثیرہ؛ (۱۳) Geognost. Reise zum Ararat Monstsb. : H. Abich، ۱۸۳۷-۱۹۳۶ء اور در Bullit. de la Societe de geogr. der Verhandl. der Gesellschaft. f. Erdk، پیرس ۱۸۵۱ء؛ (۱۴) Die Ersteigung، وہی مصنف؛ (۱۵) des Ararat، سینٹ پیٹرزبرگ ۱۸۳۹ء؛ (۱۶)

بھی ہے۔ نباتات کی طرح حیوانات کی بھی قلت ہے۔ وادی سینٹ جیمز میں انسانی بستیوں کی تباہی کے بعد سے ارارات کا ضلع ایک غیر آباد منقطع صحرا بن گیا ہے، لیکن ازمینہ وسطی میں حالات سراسر مختلف تھے۔ الاضطخری (ص ۱۹۱) وضاحت سے لکھتا ہے کہ ارارات پر گھنا جنگل تھا اور خاصا شکار ملتا تھا۔ المقدسی اس بیان پر یہ اضافہ کرتا ہے کہ ارارات کے بلند حصوں پر ایک ہزار سے زائد چھوٹے چھوٹے گاؤں آباد تھے۔ ارمن مؤرخ ٹاسس ساکن آرتسرونی (Thomas of Artsruni) (دسویں صدی میلادی) بھی اس بات پر زور دیتا ہے کہ ان اقطاع میں ہرن، جنگلی سور، شیر بیر اور گورخر بکثرت تھے (قَب Thopdschian، در MSOS، ۱۹۰۴ء، ۲: ۱۵۰)۔

سلطان سلیم اول [عثمانی] اور سلیمان اول [عثمانی] کی جنگوں کے بعد ارارات صدیوں تک ایران کے مقابلے میں سلطنت عثمانیہ کا شمالی حفاظتی برج بنا رہا، اگرچہ ارارات کلاں کی چوٹی اور شمالی ڈھلانیں نیز ارارات خرد کی مشرقی ڈھلانیں ایران یا اس کی باج گزار ریاست نخجوان کے علاقے میں تھیں۔ معاہدہ ترکمان چای (۲ تا ۱۴ فروری ۱۸۲۸ء) کی رو سے ایران نے ارارات کے شمال میں ارس کا میدان (سرمہ لو، کَلَب اور اگدیر کے اضلاع) روس کے حوالے کر دیے۔ اس طرح اس پہاڑ کی شمالی ڈھلانیں اور ارارات کلاں کی چوٹی روس کی تحویل میں چلی گئیں اور ارارات خرد تین سلطنتوں، یعنی ترکی، ایران اور روس کے درمیان ایک بڑا سرحدی نشان بن گیا۔ ۱۶ مارچ ۱۹۲۱ء کو ایک معاہدہ ترکی اور روس کے درمیان ماسکو میں ہوا، جس کی رو سے روس نے میدان ارس ترکی کے حوالے کر دیا۔ ۲۳ جنوری ۱۹۳۲ء کے معاہدہ ترکی و ایران (ائتلاف نامہ [سعد آباد] کے مطابق، جس پر ۳ نومبر ۱۹۳۲ء سے

نئے قانون کے باعث ایسی بہت سی صورتیں نکل آئیں گی جن میں اغل ناموں اور پیشوں کے ساتھ مل کر آئے گا۔

اس لفظ کا ہم مصدر اعلان بمعنی ”لڑکا“، ”جوان“ یا ”نوکر“ ہے۔ یہ لفظ چند مرکبات میں بھی پایا جاتا ہے، مثلاً آج اعلان بمعنی سلطان کا خدمت گار خاص، یا غلام بچہ، دل اعلان بمعنی زبان کا لڑکا یا ترجمان۔ اعلان سے اہلن کا لفظ بھی مشتق ہے، جو فوج کے نیم مسلح رسالے کا نام ہے۔

(FRANZ BALINGER)

الاعْلَب العجلی: (الاعْلَب بن عمرو بن عبیدہ ابن حارثہ بن ذلف بن جشم) عرب شاعر، جو دور جاہلیت میں پیدا ہوا اور اسلام لایا۔ بعد میں وہ کوفہ میں جا بسا اور جنگ نہاوند (۵۲۱/۶۳۲ء) میں، جب روایت عام کے مطابق وہ نوے سال کا تھا، شہادت پائی۔ اسے نبی کریم صلی اللہ علیہ و علی آلہ وسلم کے صحابہ میں شمار نہیں کیا جاتا۔ عام خیال یہ ہے کہ الاعْلَب سب سے پہلا عرب شاعر تھا جس نے قصیدے کی طرز کی طویل نظموں کے لیے بحر رجز استعمال کی [ابن قتیبہ: الشعر والشعراء، ص ۳۸۹: ”جس نے رجز کو قصیدے کے مماثل بنا دیا اور اسے طول دیا، ورنہ اس سے پہلے رجز محض دو یا تین بیتوں پر مشتمل ہوتی تھی، جو کوئی شخص لڑائی، ہجو یا اظہارِ فخر کے موقع پر کہہ دیتا تھا، قَبْ نیز الاغانی، ۱۸: ۱۶۴: ”ہو اول من رجز اراجیز الطوال الخ“]، لیکن اس کے کلام کے بہت کم نمونے باقی ہیں۔ نقادانِ سخن اس کی ایک نظم کی تعریف بالخصوص کرتے ہیں، جو اس نے مدعیہ نبوت سَجَاح [رَکْ بَان] پر لکھی تھی، نیز ایک حکایت نقل کرتے ہیں جس سے خیال ہو سکتا ہے کہ اسلام نے اس کے دل میں مذہبی شاعری کا کچھ زیادہ شوق پیدا نہیں کیا تھا، [دیکھیے الاغانی، ۱۸: ۱۶۵؛

Life among the mounts of Ararat : Parmelee ۱۸۶۸ء؛ (۱۵) D. W. Freshfield Travels in the : Central Caucasus and Bashan لندن ۱۸۶۹ء؛ (۱۶) Streifzüge im Kaukasus, in : M. v. Thielmann Persien etc. لائپزگ ۱۸۷۵ء، ص ۱۵۲ بعد؛ (۱۷) Transcaucasia and Ararat : J. Bryce لندن ۱۸۷۷ء؛ (۱۸) Eine Besteigung des grossen : E. Markoff Ararat Ausland ۱۸۸۹ء، ص ۲۴۴ بعد؛ (۱۹) Voyage au mont Ararat : J. Leclercq پیرس ۱۸۹۲ء؛ (۲۰) Pastuchow's Besteigung des Ararat : Seidlitz Globus ۱۸۹۴ء، ص ۳۰۹ بعد؛ (۲۱) Rickmer- Der Ararat dans la Zeitschr. des : Richmers Deutsch - Österr., Alpenver. ۱۸۹۵ء؛ (۲۲) Der Ararat : M. Ebeling وہی مجلہ، ۱۸۹۹ء، ص ۱۴۴ تا ۱۶۳، (ص ۱۶۲، ۱۶۳ پر چند مآخذ اور نقشہ کشی سے متعلق حوالے درج ہیں)۔

(M. STRECK - F. TAESCHNER)

* **اغل:** یہ لفظ تمام ترکی بولیوں میں مشترک ہے اور اس کے معنی ”لڑکا“، ”بچہ“ یا ”خلف“ کے ہیں۔ اس ضمن میں چند مرکبات کی جانب توجہ دلائی جا سکتی ہے، مثلاً ”اجق اعلو“ بمعنی اچھے گھرانے کا لڑکا، ”قُل اعلو“، جس کا اطلاق یثیٰ چریوں کے بیٹوں پر ہوتا تھا۔ اغل (یا اوغل) خاندانی ناموں کے ساتھ فارسی ”زادہ“ یا عربی ”ابن“ کی جگہ بکثرت استعمال ہوتا ہے، مثلاً ابن الحکیم کے لیے حکیم اعلو یا حکیم زادہ یا رمضان اعلو کے لیے رمضان زادہ یا ابن رمضان (یہاں یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ عربی میں ”ابن“ کے معنی صرف بیٹے ہی کے نہیں بلکہ اس سے اولاد بھی مراد ہے)۔ ایسے مرکبات کی ایک نا تمام فہرست جو اگلے زمانے میں زیر استعمال تھے سَجَل عثمانی، ص ۷۷۸ تا ۸۱۲ پر دی گئی ہے۔ خاندانی اعلام کے متعلق

سے اڑھائی سو میل جنوب کی طرف ۲ درجے ۵۵ ثانیہ مشرقی طول بلد اور ۳۳ درجے ۴۸ ثانیہ شمالی عرض بلد پر واقع ہے اور اس کی بلندی سطح بحر سے دو ہزار چار سو فٹ ہے۔ اس کی آبادی ۱۹۱۱ء میں ۵۵۹۸ باشندوں پر مشتمل تھی، جن میں سے ۵۹۵ یورپ کے رہنے والے تھے۔ الاعلأ علاقہ غردایة Ghardaia کا حصہ ہے اور ایک مخلوط اور ایک دیسی [الجزائری] ضلع (Commune) کا صدر مقام ہے، جس کا رقبہ ۶۶۵۰ مربع میل اور آبادی ۱۹۸۱ء ہے۔

قصبہ اور نخلستان وادی المزی (Wēd Mzi) کے دائیں کنارے واقع ہیں۔ یہ ندی جبل آمور سے آتی اور آخر کار وادی چیدی Wēd Djedi کے نام سے شطّ ملغر میں داخل ہو جاتی ہے، جو صوبہ قسنطینہ کے جنوب میں ہے۔ مکان دو چٹانی پہاڑیوں کی ڈھلانوں پر طبق بہ طبق بنے ہیں۔ یہ پہاڑیاں جبل طسجرینة کی شاخیں ہیں۔ اہل یورپ کے مکانات شمال مغربی ڈھلان پر اور مقامی باشندوں کے شمال مشرقی ڈھلان پر ہیں۔ بستی کی حفاظت ایک فصیل نیز پہاڑی کی چوٹی پر واقع دو قلعوں کے ذریعے ہوتی ہے۔ نخلستان نصف دائرے کی صورت میں شہر کے شمال مغرب اور جنوب مشرق میں پھیلا ہوا ہے۔ شمالی و مشرقی حصہ زیادہ وسیع ہے۔ اس میں کھجور کے درختوں کے جھنڈ اور اناج کے کھیت پائے جاتے ہیں۔ باغوں کی آب یاری ایک نہر کے ذریعے ہوتی ہے، جو وادی مزی پر بند باندھ کر نکالی گئی ہے اور وادی الکبیر Lekbier کہلاتی ہے، کھجور کے درخت تعداد میں تیس ہزار ہیں اور ان میں معمولی قسم کی کھجوریں لگتی ہیں، مگر ان سے باشندوں کی خوراک مہیا ہو جاتی ہے، الاعلأ جنوبی وهران Oran اور جنوبی قسنطینہ کے درمیان اس نقطے پر واقع ہے جہاں سڑکیں مغربی جانب اولاد سیدی شیخ کی طرف، جنوبی جانب مزاب اور

یہ نظم اُس نے مسیلمة الکذاب سے سجاح کی شادی کے بارے میں کہی تھی۔ جس حکایت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے وہ یہ ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمرؓ نے حضرت مغیرہ بن شعبہ عامل کوفہ کو لکھا کہ تمہارے پاس جو شعراء ہیں ان سے کہو اسلام کے بارے میں انہوں نے جو کچھ کہا ہے وہ سنائیں۔ جب مغیرہؓ نے الاعلأ کو بلا کر یہ بات کہی تو اس نے یہ شعر پڑھا:

لقد سالتَ هیناَ موجودا

أرجزاً تريد ام قصيدا

جس سے شاید یہ نتیجہ تو اخذ کیا جاسکتا ہے کہ اس وقت تک الاعلأ نے اسلام کے بارے میں کوئی نظم نہیں کہی تھی، لیکن یہ نہیں کہ اس کے دل میں اس قسم کا شوق یا جذبہ موجود ہی نہ تھا۔ [اسلام سے دلی محبت کے لیے یہی ثبوت کافی ہے کہ الاعلأ نے ایک نہایت اہم اسلامی معرکے میں جان دے دی]۔

مآخذ: (۱) الجمعی: طبقات، قاہرہ، ص ۲۱۸؛ (۲)

السجستانی: المعمرین (Abhandlungen: Goldziher)

ج ۲، شمارہ ۱۰۷؛ (۳) الأصمعی: فحولہ، در ZDMG

۱۹۱۱ء، ص ۳۶۶ تا ۳۶۷؛ (۴) الجاحظ: الحيوان،

طبع ثانی، ۲: ۲۸۰؛ (۵) ابن قتیبہ: الشعر، ص ۳۸۹؛ (۶)

الأغانی، طبع اول، ۱۸: ۱۶۳ تا ۱۶۷؛ (۷) البغدادی:

خزانة، ۱: ۳۳۲ تا ۳۳۴؛ (۸) ابن حجر: الأصابة، شمارہ

۲۲۵؛ (۹) آمدی: المؤلف، ص ۲۲؛ (۱۰) ابن درید:

الأشتاق، ص ۲۰۸؛ (۱۱) Abriss: O. Rescher، ۱:

۱۱۳؛ (۱۲) براکلمان: تکملة، ۱: ۹۰؛ (۱۳) نالینو

Scritti: Nallino، ۶: ۹۶ تا ۹۷ (ترجمہ فرانسیسی،

ص ۱۳۹ تا ۱۵۱)۔

(بیللا CH. PELLAT)

* الاعلأ: (لگ لُغت Laghuat) جنوبی الجزائر کے ایک قصبے اور نخلستان کا نام، جو شہر الجزائر

خراج دینے پر مجبور ہو گئے، جس نے ۱۷۰۸ء میں شہر کی دیواروں کے نیچے اپنے خیمے نصب کر دیے تھے۔ سیدی الحاج عیسیٰ کی وفات (۱۷۳۸ء) کے بعد الاغواط کی تاریخ صفین (two sofs یعنی دو صفوں) کی کشمکش تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے، جو اپنے تسلط کے لیے جھگڑتے تھے۔ ان کا نام اولاد سرغینہ اور ہلال تھا اور علی الترتیب قصبے کے جنوبی و مغربی اور شمالی و مشرقی حصے میں رہتے تھے۔ اس اختلاف و نزاع کے درمیان، جس کی وجہ سے یہ نخلستان خون میں نہا گیا، ترکوں نے اپنی بالا دستی منوالی - تتری Titteri کے حاکم (= بے) نے ۱۷۷۷ء میں اہل قصور پر سالانہ خراج لگا دیا۔ مزاب والے نخلستان سے نکال دیے گئے، جہاں وہ باغوں کا ایک حصہ حاصل کر چکے تھے اور جنوب کے خانہ بدوشوں سے متحد ہو گئے۔ اہل الاغواط نے قبیلہ لربة کی اعانت سے ان اتحادیوں پر فتح حاصل کی۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں ترک دوبارہ نمودار ہو گئے اور پھر اپنی حاکمیت قائم کر لی، جس کا جوا یہاں کے باشندے آہستہ آہستہ اپنی گردنوں سے اتار پھینک رہے تھے۔ پہلی مہم (۱۷۸۳ء) میں بلاد الجبل (Medea) کا حاکم (= بے) مارا گیا، لیکن وهران کے بے محمد الکبیر نے شہر پر قبضہ کر کے اولاد سرغینہ کا محلہ تباہ کر دیا (۱۷۸۶ء)؛ پھر اس کے جانشین عثمان نے ہلال سے جنگ کی اور انہیں منتشر کر دیا (۱۷۸۷ء)۔

ان دو متخاصم فریقوں نے جلد ہی پھر اپنے آپ کو منظم کر لیا اور دوبارہ خانہ جنگی شروع ہو گئی، حتیٰ کہ ہلال کا سردار احمد بن سلیم الاغواط اور ہمسایہ قصور پر اپنا سکہ بٹھانے میں کام یاب ہو گیا (۱۸۲۸ء)، لیکن امن زیادہ دیر تک قائم نہ رہ سکا۔ اولاد سرغینہ ۱۸۳۷ء میں امیر عبدالقادر کی امداد و اعانت سے بر سر اقتدار آ گئے۔ امیر نے ان کے سردار الحاج عربی کو خلیفہ مقرر کیا لیکن

ورغلہ کی طرف، مشرقی جانب زبان اور بسکرة کی طرف نکلتی ہیں اور اپنے اس محل وقوع کی بدولت یہ ایک عمدہ تجارتی مرکز ہے۔

تاریخ: دسویں صدی ہی میں وادی مزی کے کنارے ایک چھوٹا سا قصبہ تھا، جس کے باشندے فاطمیوں کی سیادت تسلیم کر لینے کے بعد بھی ابوزید [النکّاری، رکن بان] کی بغاوت میں شامل ہو گئے تھے۔ اس پاس کے علاقے میں مغراوة کنسے کے خانہ بدوش بربر مقیم تھے۔ ہلالی حملے [دیکھیے ابوزید ہلالی و بنو ہلال] کی وجہ سے یہاں اسی نسل کے دوسرے قبیلے بھی آ گئے۔ ان میں کسل قبیلے کا نام نمایاں ہے، جسے زاب [الجزائر میں، ایالت قسنطینہ کا جنوبی حصہ، دیکھیے قاموس الاعلام، بذیل مادہ] سے نکال دیا گیا تھا۔ انہوں نے بن بوتہ نامی ایک گاؤں آباد کیا۔ دوسرے مہاجرین نے، جن میں سے بعض عربی النسل تھے (دواویدہ، اولاد بو زبان) اور کچھ مزاب سے آئے تھے، دوسرے محلات (بومندلہ، نجل سیدی میمون، بدلة اور قصبہ بن فتوح) بھی تعمیر کیے، یہ سب گروہ مل کر الاغواط کے نام سے پکارے جانے لگے۔

ہمیں اٹھارہویں صدی تک اس قصبے کے بارے میں بہت ہی کم معلومات حاصل ہیں۔ سولہویں صدی کے اواخر میں یہ شہر سلطان مراکش کو خراج ادا کرتا تھا۔ ۱۶۶۶ء میں قصور بدلة اور قصبہ [بن] فتوح کی سکونت ترک کر دی گئی۔ ۱۶۹۸ء میں ایک رابطہ، جو اصلاً تلمسان کا باشندہ تھا اور سیدی الحاج عیسیٰ Isāissa کے نام سے پکارا جاتا تھا، بن بوتہ میں آباد ہو گیا۔ اس نے اپنی حکومت باقی ماندہ تینوں قصور اور لربة کے ہمسایہ قبیلے پر جمالی۔ اس کی سرکردگی میں اہل الاغواط نے قصر الاصفیہ کے لوگوں کو شکست دی، لیکن مولای اسمعیل سلطان مراکش کو

(۴) *Un été dans Le Sahara* پیرس ۱۸۷۳ء؛
Expédition de Laghouat : Marey Monge
Voyages dans le sud : (۵) مولائی احمد؛
de l'Algérie، ترجمہ از Berbrügger، پیرس ۱۸۳۶ء۔
 (یور G. YVER)

آفار : دیکھیے دناکل .

افامیہ : یا فامیہ، ذریعے عاصی (Orontes) کے
 دائیں کنارے پر سلوقس Seleucus کا بنا کردہ شہر
 آپامیا Apamea، جو حماة کے شمال مغرب میں پچیس
 میل کے فاصلے پر اس جگہ واقع ہے جہاں یہ دریا شمال
 کو مڑتا ہے [اس شہر کا نام سلوقس نے اپنی والدہ
 (یا بیوی قس Smith : *Classical Dictionary, etc.*، لنڈن
 ۱۸۵۴ء، ص ۶۰) کے نام پر رکھا تھا]۔ ساسانی
 شاہنشاہ خسرو اول (۵۴۰ء) کی شامی مہم کے دوران
 میں اس شہر پر قبضہ کر کے اسے تاراج کر دیا
 گیا۔ عربوں کی فتح شام کے بعد یہاں بنو عذرة اور
 بنو بحراء قبیلوں کے لوگ آباد ہو گئے۔ اس شہر نے
 حلب کی ایک بیرونی چوکی کی حیثیت سے
 حمدانی دور، پھر صلیبی جنگوں کے آغاز میں اہمیت
 حاصل کر لی۔ شام میں سلجوقی طاقت کے انقراض
 کے بعد افامیہ پر (۵۴۸۹/۱۰۹۶ء میں) فاطمیوں کی
 طرف سے عرب نژاد خلف بن ملاعب متصرف ہو گیا۔
 جب حشیشی فدائیوں نے اسے قتل کر دیا تو
 ۵۰۰/۱۱۰۶ء میں ٹانکرڈ Tancred نے اس پر
 قبضہ کر لیا اور یہ لاطینی مطران (آرچ بشپ)
 کا مستقر بن گیا۔ ۱۸ ربيع الاول ۵۴۴/۱۱۰۹ء
 ۲۶ جولائی ۱۱۴۹ء کو آئب کے مقام پر فتح
 حاصل کرنے کے بعد نورالدین محمود [زندگی] اس پر
 قابض ہو گیا۔ ۵۵۰۲/۱۱۵۷ء کے خوفناک زلزلے
 میں اس کے استحکامات تباہ ہو گئے۔ قدیم شہر کے
 کھنڈر اب تک موجود ہیں اور مغرب کی سمت
 ان کے پہلو میں بعد کے تعمیر شدہ گرجا کی عمارت

وہ اپنا تسلط قائم نہ رکھ سکا اور مزاب بھاگ جانے
 پر مجبور ہو گیا۔ اس کے جانشین عبدالباقی کے
 پاس اگرچہ ایک توپ اور سات سو باقاعدہ سپاہی
 تھے، لیکن وہ بڑی زیادہ کامیاب ثابت نہ ہوا۔
 امیر کے احکام کی تعمیل میں اس نے وہاں کے سربراہ
 لوگوں کو قید کرنا چاہا۔ اس سے فساد پھوٹ
 پڑے اور اسے الاعواط چھوڑنا پڑا (۱۸۳۹ء)۔
 الحاج عربی کو پھر خلیفہ مقرر کیا گیا مگر احمد بن
 سلیم نے عین مہدی کے ایک مرابط تنجاسی سے
 مل کر اسے شکست دی اور قید کر لیا، یوں دوبارہ
 الاعواط کا مالک بن کر احمد بن سلیم نے اپنے آپ کو
 فرانسیسیوں کی حفاظت میں دے دیا۔ انہوں نے
 اسے ۱۸۴۴ء میں اپنی طرف سے خلیفہ مقرر کیا۔ اس
 موقع پر کرنل ماریی مونج Marey-Monge کے زیر قیادت
 فرانسیسی فوج کا ایک دستہ الاعواط کے عین دروازوں
 پر خیمہ زن ہوا۔ فرانسیسی ۱۸۴۷ء میں دوبارہ واپس
 آئے، لیکن انہوں نے وہاں اپنا قطعی تسلط ۱۸۵۲ء
 تک قائم نہ کیا۔ اس دوران میں شریف محمد
 ابن عبداللہ، جو پہلے ہی ورغلة کا مالک بن چکا تھا،
 ہلاف کے کچھ لوگوں کی امداد سے شہر پر قابض ہو
 گیا تھا۔ اس سے شہر کو واپس لینے کے لیے جنرل
 پلیسیہ Pelissier کی ماتحتی میں فوج کا ایک دستہ روانہ
 کیا گیا۔ شدید لڑائی کے بعد، جس میں جنرل بوسکارن
 Bouscaren اور کمان دار Morand مارے گئے (دسمبر
 ۱۸۵۲ء) الاعواط پر قبضہ کر لیا گیا۔ یہاں پر ایک
 مستقل حفاظتی فوج متعین کر دی گئی اور الاعواط
 جنوب میں فرانسیسیوں کے جنگی اقدامات کے لیے
 مرکز بن گیا۔

مآخذ : (۱) باسے R. Basset : *Les dictons*

satiriques attribués à sidi Ahmad ben Yousof

JA، ۱۸۹۰ء؛ (۲) دوما E. Daumas : *Le Sahara*

Algerien، پیرس ۱۸۳۵ء؛ (۳) فرومٹان Fromentin :

قتل کر دیا۔ ممکن ہے وہ اصل میں لوئی تاریخی شخصیت اور توری قبائل کا (جو غالباً خود بھی ایرانی نسل سے تھے) (فب توران) سردار ہو۔ اس نام کی پہلوی صورت فراسیاب ہے۔ اس کے متعلق بعض مزید معلومات مذہبی تصانیف (بندہشن Bundahishn وغیرہ) میں دی گئی ہیں۔ اس کا سلسلہ نسب بھی موجود ہے، جس کی رو سے اس کا مورث اعلیٰ توج (تور، تورانیوں کا جد امجد) ابن فریدون [رک بان] تھا۔ کہا جاتا ہے کہ افراسیاب کی ترکتازیوں کی ابتدا منش چہر کے عہد حکومت میں ہوئی، یعنی اس نے مؤخرالذکر کو شکست دی اور ایران پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں ازو (زو یا زاب) نے ایران کو اس کے تسلط سے رہائی دلائی۔ افراسیاب نے دوبارہ شان و شوکت حاصل کر لینے کی کوشش کی، جسے اس نے ساتوں کشوروں میں تلاش کیا۔ افراسیاب کی جائے سکونت ”یشتوں“ کا زیر زمین قلعہ، جہاں فرنگ رسین ”لوہے سے محصور“ رہتا تھا) کا بہ تفصیل ذکر کیا گیا ہے۔ آخر میں افراسیاب کی خسرو کے ہاتھوں مارا گیا۔ اس طرح آگے چل کر افسانے میں ”یشتوں“ کے زمانے کے بعد افراسیاب تورانیوں کی تمام جنگوں میں ان کا سردار بن گیا، نہ صرف کیانیوں کے خلاف بلکہ ان کے پیش رو پیش دادیوں کے خلاف بھی۔ گویا وہ منش چہر اور ازو کا معاصر ہو گیا ہے۔ تاہم اس کے خاتمے کا تعلق پھر بھی قطعاً کیخسرو ہی کے ساتھ رہا۔

اسلامی مصنفوں نے قومی روایات سے متعلق اپنی معلومات غیر مذہبی کتابوں، بالخصوص خودای نامک، سے اخذ کیں۔ ان کے ہاں بہت سی مزید تفصیلات ملتی ہیں۔ افراسیاب منش چہر سے طبرستان میں لڑا؛ پھر ان میں باہم عہد و پیمان ہو گیا، جس کی رو سے دریائے بلخ (آمو یا جیحون) دونوں کی مملکتوں کے

ہے، جسے اب قلعۃ المضیق کہتے ہیں (المضیق یعنی دریا وغیرہ کا پایاب مقام یا گھاٹ)۔

مآخذ: (۱) یعقوبی: بلدان، ص ۳۲۴؛ (۲) یاقوت، ۳۲۲ تا ۳۲۳؛ (۳) ابن القلانسی: ذیل تاریخ دمشق، بحد اشاریہ؛ (۴) ابن العدیم: تاریخ حلب، ج ۱، ۲، ۳، ۴، ۵، ۶، ۷، ۸، ۹، ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۸، ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳

Frāsiyab و syan (مع مسلم مصنفین کے مزید حوالوں کے)؛
(۲) ولف (F. Wolff) 'Glossar zu Firdosis Shahname'؛
برلن ۱۹۳۵ء، بذیل مادہ، قب نیز پیشدادی، کیانی.
(S. M. STERN)

افراسیاب : والیان بصرہ کے ایک سلسلے *
(آل افراسیاب) کا بانی۔ یہ ایک مجہول النسب عامل
تھا، جس نے تقریباً ۵۱۰۲۱/۶۱۲ء میں مقامی
پاشا سے بصرے کی حکومت خرید لی۔ ۵۱۰۳۴/
۱۶۲۴-۱۶۲۵ء میں ایرانی فوجوں نے بصرے پر
حملہ کیا تو افراسیاب کا بیٹا، علی، باپ کا جانشین
مقرر ہوا اور اس کی طرف سے شدید مزاحمت کی بدولت یہ
حملہ ناکام ہو گیا۔ ایران کی طرف سے دوسرا حملہ
۵۱۰۳۸/۱۶۲۹ء میں ہوا، یہ بھی ناکام رہا۔
جب بغداد کے متعلق ترکوں اور ایرانیوں کی باہمی
کش مکش کا آغاز ہوا تو علی پاشا غیر جانب دار رہا
اور اپنے صوبے پر خود مختارانہ حکومت کا سلسلہ جاری
رکھا۔ علی کے بیٹے حسین کی جانشینی پر (حوالی
۵۱۰۶۲/۱۶۵۲ء میں) داخلی جھگڑے اٹھ کھڑے
ہوئے، جن سے فائدہ اٹھاتے ہوئے بغداد کے حاکم
مرتضیٰ پاشا نے ۵۱۰۶۴/۱۶۵۴ء میں حسین کو
برطرف کر کے علی پاشا کے بیٹائی احمد کو حاکم
بصرہ بنا دیا۔ بعد میں جب مرتضیٰ نے احمد کو
قتل کرا دیا تو مقامی آبادی اور قبائلیوں نے بغاوت
کر دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ حسین پاشا کو بحال
کر دیا گیا۔ جب اس نے الحسا پر تسلط جمانے
کی کوشش کی تو بغداد کے حاکم ابراہیم (طویل) نے
اس کے خلاف بڑے پیمانے پر چڑھائی کی۔ قرنہ کے
طویل محاصرے کے بعد حسین اپنے بیٹے افراسیاب
کے حق میں دست بردار ہو گیا، لیکن نائب السلطنت
(regent) کی حیثیت سے حکومت کرتا رہا، یہاں
تک کہ بغداد سے قرہ مصطفیٰ (فراری) کے زیر قیادت
ایک اور مہم بھیجی گئی، جس نے حسین کو بصرے

درمیان حد فاصل قرار پایا۔ سیاوش نے، جسے کیکاؤس
نے افراسیاب کے خلاف فوج دے کر بھیجا تھا، اس سے
عارضی صلح کر لی، جسے کیکاؤس نے تسلیم نہ کیا۔
سیاوش نے افراسیاب کے ہاں پناہ لی اور افراسیاب
نے اپنی بیٹی وِسفا فرید سیاوش سے بیاہ دی (الطبری،
فردوسی: فرنگیس)، پھر بنی اسے حسد کی بنا پر
قتل کر ڈالا۔ وِسفا فرید، جس کے پیٹ میں کیخسرو
تھا، بچ گئی اور اسے مشہور پہلوان گیو (بی، واو)
ایران لے گیا۔ پھر رستم اور توس نے سیاوش
کے انتقام میں توران کی سر زمین پامال کر ڈالی۔
کیخسرو کا عہد حکومت افراسیاب کے خلاف جنگوں
سے معمور رہا (تفصیلات در الطبری، ۱: ۶۰۵
بعد: قب نیز اشاریہ، بذیل مادہ؛ الثعلبی:
Histoire des rois de la Perse، (طبع زون برگ
Zotenberg) ص ۲۲۲ بعد: فردوسی: شاہنامہ (طبع
Vullers)، ۲: ۳۷۶-۳۷۷)۔ آخری لڑائی کے بعد افراسیاب
ترکستان سے بھاگ کر آذربایجان میں روپوش ہو گیا،
لیکن پکڑا گیا اور اسے کیخسرو نے اپنے ہاتھ سے
قتل کیا۔

چونکہ تورانیوں سے ترک مراد لیے جاتے ہیں
(دیکھیے توران) لہذا افراسیاب کو ترک ہی مانا
جاتا تھا۔ شاہنامہ میں اس امر پر خاص زور دیا گیا
ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض اوقات ترک خاندان
اسے اپنا مورث اعلیٰ قرار دیتے رہے ہیں؛ چنانچہ
قراخانی خاندان [رک بان] آل افرسیاب بھی کہلاتا
ہے اور سلجوق افراسیاب ہی کی اولاد سے ہونے کا دعویٰ
کرتے تھے [سرزا غالب نے کئی مرتبہ کہا ہے کہ
میں ساجوقی، افراسیابی اور پشتگی ہوں، دیکھیے
کلیات نظم فارسی] (قب بارٹولڈ Hist. : W. Barthold
des Turcs d Asie Centrale، ص ۷۰، ۸۴)۔

مآخذ: (۱) *Les Kavanides*: A. Christansen

کوین ہیگن ۱۹۳۲ء، بمدا اشاریہ، بذیل مادہ های-Frayra

سے نکال کر ۵۱۰/۶۶۸ء میں سلطانِ ترکی کی حکومت دوبارہ قائم کر دی۔

مآخذ: (۱) مرتضیٰ نظمی زادہ: کلشن خلفاء، استانبول ۱۹۷۳ء؛ (۲) فتح اللہ الکعبی: زاد المسافر، بغداد ۱۹۲۳ء؛ (۳) محمد آغا خواجہ زادہ: تاریخ السیاح، ج ۱، بغداد ۱۹۲۸ء؛ (۴) سبیل عثمانی، ۱: ۱۰۸ و ۲: ۱۹۵ و ۳: ۵۱۳ و ۴: ۴۰۰؛ (۵) J. B. Tavernier: *Les Six Voyages*، پیرس ۱۶۷۶ء وغیرہ، انگریزی ترجمہ لندن ۱۶۷۸ء؛ (۶) لونگرگ S. H. Longrigg: *Four Centuries of Modern Iraq*، اوکسفورڈ ۱۹۲۵ء، ص ۹۹ تا ۱۱۷؛ (۷) عباس العزازی: تاریخ العراق بین احتلالین، ۵: ۲۱ تا ۱۰۱، بغداد ۱۹۵۳ء۔

(گب H. A. R. Gibb)

* افراسیابیہ: خانوادہ مازندران کا ایک چھوٹا حکمران خاندان، جسے رابینو Rabino نے کیان چلاب یا چلاب کا نام بھی دیا ہے (آمل کے آٹھ بلوکوں [پرگنوں] میں سے ایک کے نام پر) اور زخاؤ Sachau نے کیا جلاوی کا۔ اس خاندان کا نام افراسیاب بن کیا حسن کے نام پر پڑا، جو اپنے بہنوئی فخرالدولہ حسن باوند (دیکھیے مادہ باوند) کی ملازمت میں سپہ سالار کے عہدے پر فائز تھا۔ کیا افراسیاب نے اپنی بہن سے، جس کی ایک جوان لڑکی پہلے خاوند سے تھی، سازش کر کے فخرالدین پر یہ الزام لگایا کہ اس لڑکی کے ساتھ اس کے ناجائز تعلقات ہیں اور آمل کے علماء سے اس مضمون کا فتویٰ حاصل کر لیا کہ ایسا شخص واجب القتل ہے۔ اسی زمانے میں باوند نے اپنے وزیر کیا جلال الدین احمد بن جلال کو قتل کرا دیا، جو طاقتور خاندان کیلئے جلالی کا ایک رکن تھا۔ اس سے امراء بہت ناراض اور خوف زدہ ہو گئے اور باوند مجبور ہوا کہ کیان چلاب کی دوستی حاصل کرے، جو کیلئے جلالی کے برائے حریف چلے آ رہے

تھے۔ ان دونوں خاندانوں کی آپس میں صلح ہو گئی، جس سے کیا افراسیاب کو آزادی کے ساتھ کام کرنے کا موقع مل گیا اور بالآخر ۲ محرم ۵۰۰ھ / ۱۷ اپریل ۱۳۴۹ء کو افراسیاب کے دو بیٹوں علی اور محمد (یا بقول Justi صرف محمد) نے باوند کو کسی حمام میں قتل کر دیا۔ فخرالدولہ کی موت پر خاندان باوند، جس نے سات سو پچاس سال حکومت کی تھی، ختم ہو گیا اور کیا افراسیاب نے آمل (اور ساری؟ JA: ۱۹۴۳ تا ۱۹۴۵ء، ص ۲۳۷) [ساریہ، جسے ساری بھی کہتے تھے دیکھیے لیسٹرینج ممالک خلافت شرقیہ، ص ۳۷۰] کی حکومت سنبھال لی۔ یہ دیکھ کر کہ اس کے سابق آقا کے اکثر منصب دار اطاعت سے منکر ہیں افراسیاب نے مذہب کا سہارا لیا اور درویش طریقت قوام الدین مرغشی کا مرید ہو گیا، جو ”میر بزرگ“ کہلاتے تھے۔ اس تدبیر سے افراسیاب کو امید تھی کہ آمل کے باشندے، جو شیخ کو انتہائی احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے، اس کے خلاف بغاوت کرنے سے محترز رہیں گے، لیکن دس سال حکومت کرنے کے بعد کیا افراسیاب نے ۵۶۰ھ / ۱۳۵۹ء میں جلالک مار پرچن کی لڑائی میں انہیں درویشوں کے ہاتھوں شکست کھائی اور اپنے تین بیٹوں کے ساتھ مارا گیا۔

اب میر بزرگ آمل کے حکمران ہو گئے اور ان سے مرغشی [رک بان] سادات کے حکمران خاندان کا سلسلہ چلا (۵۶۰ھ / ۱۳۵۹ تا ۵۹۸ھ / ۱۵۸۱ء)۔ اسی سال افراسیابی قبیلے کے ایک رکن کیا فخرالدین جلاوی نے میر بزرگ کے بیٹے عبداللہ کو قتل کر دیا۔ اس جرم کی پاداش میں اسے نیز اس کے چار بیٹوں کو موت کی سزا دی گئی۔ اس کے علاوہ آخری باوند حکمران کا ایک اور نسبتی بھائی کیا گشتاسب (وشتس) بھی اپنے سات بچوں کے

ساتھ مارا گیا۔

کیان چلاب کا یہ دوبارہ ظہور کیا افراسیاب کے آنھویں بیٹے اسکندر شیخی ہی سے ہوتا ہے، جس نے ہرات میں پناہ لی تھی اور عرصے تک طالع آزمائی کرنے کے بعد آخر کار تیمور کی ملازمت میں داخل ہو گیا۔ ۵۷۹۵ / ۱۳۹۲ - ۱۳۹۳ء میں تیمور نے مازندران پر حملہ کیا، امل کے قریب ماہانہ سر کا قلعہ فتح کیا، امل اور ساری کو تاراج کر ڈالا اور مرعشی سیدوں کو جلاوطن کر کے اسکندر کو حاکم بنا دیا۔ اسکندر چونکہ حملہ آور کے ساتھ واپس آیا تھا اس لیے عوام میں بہت کم مقبولیت حاصل کر سکا۔ مقبولیت میں مزید کمی اس لیے ہوئی کہ اس نے میر بزرگ کے مقبرے کو منہدم کرنے کا حکم دے دیا، جو ساری میں تھا۔ ۵۸۰۲ / ۱۴۰۰ - ۱۴۰۱ء میں سکندر عراق، آذربایجان، اناتولیا اور شام کی تیموری مہمات میں شامل رہا۔ پھر اجازت لے کر امل کو لوٹا اور یہاں پہنچ کر تیمور کے خلاف بغاوت کا علم بلند کر دیا۔ ۵۸۰۵ / ۱۴۰۳ - ۱۴۰۴ء [کذا؟ ۱۴۰۲ - ۱۴۰۳ء] میں تیمور اسکندر کا تعاقب کرتا ہوا مازندران میں داخل ہوا۔ اسکندر اپنی بیوی اور دو چھوٹے چھوٹے بچوں کے ساتھ جنگل میں بھاگ گیا۔ وہاں اُسے یہ خوف لاحق ہوا کہ مبادا بچوں کے پیچھے چلانے کی وجہ سے پکڑا جائے، لہذا دونوں بچوں اور اُن کی ماں کو قتل کر دیا۔ بالآخر وہ خود شیروڈ دو ہزار کے مقام پر مارا گیا۔ تیموری سرداروں نے اس کا سر کاٹ کر اس کے بیٹے حسین کیا کے پاس بھیجا، جو فیروز کوہ کے قلعے میں محصور ہو کر لڑ رہا تھا۔ اس پر اُس نے فی الفور قلعہ تیموری فوج کے حوالے کر دیا۔ اسکندر کا ایک اور بیٹا علی کیا تیموری فوج کے ہاتھوں گرفتار ہو چکا تھا۔ تیمور نے دونوں بھائیوں کو معافی دے دی اور حسین کیا فیروز کوہ

میں حکومت کرتا رہا۔ اس کے بیٹے لہراسپ (بن حسین بن اسکندر) نے ۵۸۸۰ / ۱۳۷۹ - ۱۳۸۰ء [کذا؟ ۱۳۷۵ - ۱۳۷۶ء] میں طالقان میں حکومت کی، پھر امیر حسین (حسن؟، قب زخاؤ Sachau) بن علی بن لہراسپ کی باری آئی تو اس نے رستم دار کے ایک حصے نیز فیروز کوہ، دماوند اور ہری رود کے کوہستانی علاقے پر حکومت کی۔ ۵۹۰۹ / ۱۴۰۳ء میں [صفوی] شاہ اسمعیل اول نے گل خنداں اور فیروز کوہ کے قلعے سر کر لینے کے بعد وستہ کے قلعے کا محاصرہ کر لیا، جہاں امیر حسین کیا پناہ گیر ہوا تھا۔ قلعے کی حوالگی پر مجبور ہو کر اس نے کچھ عرصے بعد ایوان رسول واد (کبود گنبد) میں خودکشی کر لی۔ اس خاندان کا آخری رکن امیر سہراب چلاب ساوج بولاق میں آردہن کا قلعہ دار تھا، شاہ [اسمعیل] نے اسے اس عہدے پر بحال رکھا۔

مآخذ: (۱) ژمبآور Zambaur، ص ۱۸۸؛ (۲)

زخاؤ Verzeichniss muh. Dynastien : E. Sachau

ص ۷؛ (۳) Iranisches Namenbuch : F. Justi، ص ۱۰۳؛

(۴) بارٹولڈ Istorikogeograf obzor : W. Barthold

Irana، ص ۱۵۵ تا ۱۶۱؛ (۵) رابینو H. L. Rabino

Dynasties alaouides du Mazandaran، در JA،

ص ۱۹۲ تا ۲۵۳ تا ۲۷۷؛ (۶) وہی مصنف :

Dynasties de Mazandaren، در JA، ص ۱۹۳ تا

۲۳۷؛ (۷) وہی مصنف : L'histoire du Mazandaran، در

JA، ص ۱۹۳ تا ۱۹۴، ص ۲۱۸، ۲۲۱، ۲۳۶، ۲۳۷؛

(۸) وہی مصنف : Mazandaran and Astrabad

ص ۱۹۲ تا ۲۰۰، ص ۱۳۲۔

(B. NIKITINE)

* الأفرانی : دیکھیے الأفرانی۔

* افرن : ایک بربر قبیلہ، جس نے ہجرت کی پہلی

تین صدیوں کے اندر شمالی افریقہ میں بہت اہم کردار ادا کیا۔ بربر نسبائیں افرن کا نسب نامہ افری

امویوں کا ساتھ دیا اور اس دشمنکش سے فائدہ اٹھا کر اپنا علاقہ وسیع کر لیا۔ ان کے سردار یعلیٰ بن محمد نے خلیفہ الناصر سے وسط مغرب کے پورے مغربی حصے کی حکومت حاصل کر لی اور اپنے دہلیے کا ڈنکا وهران (Oran) کے دور و دراز علاقے تک بجا دیا، جسے اس نے ۳۴۳ھ / ۹۵۴ء میں فتح کر کے بالکل تباہ کر ڈالا۔ ۳۳۸ھ / ۹۵۰ء میں اس نے معسکرہ Mascara کے جنوب مشرق میں اپنا دارالسلطنت ایفگان (یفگان) تعمیر کر کے اسے کرد و نواح کے باشندوں سے آباد کیا، لیکن یعلیٰ کی حکومت دیرپا ثابت نہ ہوئی۔ ۳۴۷ھ / ۹۵۸ء میں وہ فاطمیوں کی فوج سے لڑتا ہوا مارا گیا، جن کے سپہ سالار جوہر [رک بان] نے ایفگان کو تاخت و تاراج کیا۔

اس کے بعد افرن قبائل کی گروہ بندی ٹوٹ گئی۔ ان کی بعض شاخیں اندلس چلی گئیں، جہاں ان کا ایک سردار ابو نور ۳۵۰ھ / ۱۰۱۴-۱۰۱۵ء میں شہر روندہ Ronda پر تسلط و تصرف میں کامیاب ہو گیا۔ دوسروں نے پہلے تو صحراء کے کنارے پناہ لی اس کے بعد صنهاجہ کے خلاف مغاوة Maghrawa کے ساتھ مل کر وسط مغرب میں ایک دفعہ پھر قدم جمانے کی کوشش کی۔ ۴۷۰ھ میں بلسکین بن زبیری سے دوبارہ شکست کھا نے اور منتشر ہونے کے بعد انھوں نے مغرب کے انتہائی حصے میں قسمت آزمائی شروع کی۔ یدو بن یعلیٰ نے پہلے تو امویوں کے ساتھ بڑی وابستگی کا اظہار کیا، لیکن بعد میں ان کی خستہ حالی سے فائدہ اٹھا کر اپنی جداگانہ حکومت قائم کرنے کی کوشش کی۔ اس نے مغرب کے گورنر زبیری بن عطیہ سے فاس دو مرتبہ چھینا، لیکن اسے قبضے میں نہ رکھ سکا۔ اس کے ایک عزیز حمّامہ نے افرن کی قسمت کا ستارہ پھر چمکا دیا۔ اس نے تاذلہ کا علاقہ فتح کیا اور

ابن اِصْلَیْتِ بن مَسْرَا بن زَاکِیَا بن اَرْسِک بن اَدِیْدَت ابن جانا سے ملاتے ہیں۔ یہ قبیلہ عربوں کے فاتحانہ اقدام کے وقت زَنَاتَة قبائل میں سب سے زیادہ طاقتور تھا۔ اس کی مختلف شاخیں تمام جنوبی افریقہ (بنو وَاَرْگُو، مَرْعِیْسَة) اور الجزائر کی بلند سطحات مرتفع پر تاهرت اور تلمسان کے علاقوں میں پھیلی ہوئی تھیں۔ اسلام لانے کے بعد افرن نے گرم جوشی سے اباضی [رک بان] عقائد قبول کر لیے اور نویں صدی مسیحی کی بربری بغاوتوں میں بہت بڑا حصہ لیا۔ ان کے ایک سردار ابو قُرَّة نے تلمسان کے گرد و نواح میں بربر حکومت قائم کر لی۔ شروع میں تو اس نے عرب سالاروں کے ہاتھوں شکست کھائی لیکن ۴۷۷ھ [۱۰۳۶ء] میں اس نے پھر جارحانہ اقدامات شروع کر دیے۔ ۴۷۱ھ [۱۰۳۰ء] میں چالیس ہزار کی جمعیت کے ساتھ وہ ان خارجی فوجوں سے جا ملا جو طَبَنَة میں افریقیہ کے گورنر عمر بن حفص کا راستہ روکے ہوئے تھیں۔ چالیس ہزار دینار لے کر وہ اس وقت تو واپس جانے پر راضی ہو گیا، لیکن ۴۷۲ھ [۱۰۳۱ء] میں اپنی فوجوں کے ہمراہ اس نے القیروان کے محاصرے اور تسخیر میں حصہ لیا۔

آئندہ صدی میں بنو افرن خارجی عقائد ترک کر کے راسخ العقیدہ مسلمان بن گئے۔ لیکن ان میں سے کچھ پھر بھی خارجی ہی رہے، مثلاً بنو وارگو، جن میں سے فاطمیوں کے زمانے میں ابو یزید [رک بان] "صاحب الحمار" پیدا ہوا۔ یہ بغاوت بنو وارگو کی تباہی کا باعث ہوئی، جنھوں نے فاطمیوں کے ہاتھ سے سخت سزا پا کر آئندہ کے لیے ایک نیم خانہ بدوشانہ زندگی اختیار کر لی۔

وسط مغرب کے افرن تلمسان اور آس پاس کے میدانوں پر قابض رہے، لیکن نویں صدی مسیحی میں انھیں ادریسیوں کی سیادت تسلیم کرنا پڑی۔ بعد کی صدی میں انھوں نے فاطمیوں کے خلاف اندلس کے

ملک دین خیل، کمبر خیل، کمرئی، زکا خیل اور سپاہ پائے جاتے ہیں۔ یہ چھ خیل عام طور سے خیبری افریدی کہلاتے ہیں۔ آکا خیل افریدیوں کا خیبر سے کوئی تعلق نہیں اور وہ بازار ندی کے جنوب میں آباد ہیں۔ آدم خیل افریدیوں کی سکونت ضلع کوہاٹ اور ضلع پشاور کی درمیانی پہاڑیوں میں ہے۔

افریدی، یا جیسا کہ وہ اپنے کو کہتے ہیں افریدی، قبائل کا حسب و نسب ماہرین نسلیات کے لیے ہمیشہ ایک معما رہا ہے۔ (JRAS) B. W. Bellew، ۱۸۸۷ء، ص ۴-۵) انہیں ہیرودوٹس Herodotus کے *Ἀφρύται* سمجھتا ہے۔ اس تعبیر کو گریسن (G. A. Grierson) (Linguistic Survey of India، ۱۰ : ۵) اور سٹائن (JRAS) A. Stein، ۱۹۲۵ء، ص ۴۴) نے بھی تسلیم کر لیا ہے، لیکن یہ نام مخامنشی (Achaemenian) کتبوں میں کہیں نہیں پایا گیا اور یہ امر مشکوک ہے کہ آیا ہیرودوٹس کا مقصد *Ἀφρύται* کے سلسلے میں ان مساکن کا بیان تھا جہاں اب افریدی رہتے ہیں۔ ریورٹی (Notes) H. G. Raverty، ۱۸۸۸ء، ص ۹۴) ان نسب ناموں پر اعتماد کرتے ہوئے جو غالباً جعلی ہیں افریدیوں کو پٹھان یا افغانی الاصل مانتا ہے، جن کا مورث اعلیٰ ایک مفروضہ شخص کرلان تھا۔ محمد حیات خان کی حیات افغانی (انگریزی ترجمہ: *Afghanistan*، لاہور ۱۸۷۳ء، ص ۲۰۱) میں لفظ افریدی کو آفریدہ (= خدا کی مخلوق) سے مشتق بتلایا گیا ہے، مگر یہ بھی صریحاً زمانہ حال کی پیداوار ہے۔ گریسن (JRAS) ۱۹۲۵ء، ص ۴۰۵ تا ۴۱۶) کے خیال کے مطابق عہد حاضر کا تیراہ کسی زمانے میں ایک قوم کا مسکن تھا، جس کی بولی آج بھی ”تیراہی“ کہلاتی ہے اور جو کوہ ہندوکش کی دردری (Dardic) بولیوں سے ملتی جلتی ہے، لہذا یہ بات اغلب

مغراوہ (فاسی) کے حملوں پر بھی متزلزل نہ ہوا۔ اس کے بھائی اور جانشین ابو الکمال تمیم نے مرغواطہ کے خلاف جہاد میں افرن کی قیادت کی۔ اس نے ان ملحدین کی طاقت کچل ڈالی اور خود شالا میں حکمران بن بیٹھا، بالکہ مغراوہ سے فاس بھی لے لیا، لیکن ۵۴۹ھ/۱۰۳۷-۱۰۳۸ء میں وہاں سے پھر نکل دیا گیا۔ ۶۶۶ھ/۱۰۷۳-۱۰۷۴ء میں وہ شالا میں فوت ہو گیا۔ اس کی قائم کردہ سلطنت بعد میں زیادہ مدت تک قائم نہ رہ سکی۔ اسے المرابطون نے تباہ کر دیا، جنہوں نے تمام مفتوحہ علاقوں میں افرن کا قتل عام کیا۔ اس قبیلے کے باقی ماندہ لوگ، جنہوں نے تلمسان میں پناہ لی تھی، اس وقت ملایا میٹ کر دیسے گئے جب یوسف بن تاشفین اس شہر پر قابض ہوا۔

ماخذ: (۱) ابن خلدون: *Histoire des Berberes*

ترجمہ دیسلان de Slane، ۳ : ۱۸۶ بعد: (۲) Fournel: *Les Berbers*، مواضع کثیرہ۔

(یور Yver G.)

افریدون: دیکھیے فریدون۔

افریدی: پاکستان کی شمالی و مغربی سرحد پر ایک بڑے اور طاقتور پٹھان قبیلے کا نام، جس میں لڑنے والوں کی تعداد کا تخمینہ پچاس ہزار افراد کیا گیا ہے۔ جن علاقوں میں افریدی آباد ہیں وہ کوہ سفید کی مشرقی پہاڑیوں سے شروع ہو کر تیراہ کے نصف شمالی اور درہ خیبر [رک بان] میں سے گزر کر ضلع پشاور کے مغرب اور جنوب کی طرف پھیلے ہوئے ہیں۔ مشرق کی طرف ان کی حد پر پاکستان کے وہ اضلاع ہیں جو براہ راست حکومت کے تابع ہیں، شمالی جانب مہمندوں کے علاقے، مغربی جانب سنواری، جنوب میں اورکزئی اور بنگش قبیلے ہیں۔ افریدی آٹھ خیلوں (clans) پر مشتمل ہیں۔ درہ خیبر میں اور اس کے آس پاس کو کی خیل،

معلوم ہوتی ہے کہ اگرچہ آفریدی پشتو بولتے ہیں تاہم ان میں اغلب نہیں تو بڑا نسلی عنصر ان لوگوں کا ضرور موجود ہے جو ان پشتو بولنے والے حملہ آوروں سے بیشتر تبراہ میں آباد ہو چکے تھے اور جنہوں نے تیرہویں اور سولہویں صدی کے درمیان دریائے سندھ کے مغربی جانب کی پہاڑیوں اور دریائی مٹی کے (alluvial) میدانوں کی پٹی میں رفتہ رفتہ اپنے قدم جما لیے تھے۔

درہ خیبر کے آر پار، جو ہندوستان کو افغانستان سے ملاتا ہے، مغل بادشاہوں کے لیے اپنے دور اقتادہ صوبہ کابل سے محفوظ طریقے پر ساساۃ مواصلات قائم رکھنا افریدیوں کی وجہ سے بے حد دشوار ہو گیا تھا۔ اکبر بادشاہ کے عہد حکومت میں فرقہ روشنیہ [رک بان] کے بانی بایزید اور اس کے بیٹے جلال الدین کی تلقین سے جوش میں آ کر انہوں نے مغلوں کے ان فوجی دستوں اور قافلوں پر حملے شروع کر دیے جو درہ خیبر میں سے گزرتے تھے۔ اکبر کی فوجوں نے ۱۵۸۷ء میں انہیں ہتیار ڈال دینے اور اطاعت قبول کر لینے پر مجبور کر دیا اور آئندہ سال کچھ وظائف کے بدلے میں انہوں نے درہ خیبر کو آمد و رفت کے لیے کھلا رکھنے کا وعدہ کر لیا، مگر یہ اطاعت محض عارضی ثابت ہوئی، کیونکہ جہاں گیر اور اورنگ زیب کے دور حکومت میں بھی ان کے خلاف فوجی مہمیں روانہ کرنا پڑیں۔ جہاں گیر نے بہت سے آفریدیوں کو ہندوستان اور دکن کی طرف جلا وطن کر دیا، جہاں ان کی اولاد اب تک موجود ہے۔ احمد شاہ درانی نے افغانی سلطنت قائم کر لی۔ آفریدی برائے نام اس کے تابع فرمان رہے۔ احمد شاہ کے دیوان افواج میں بھی ان کا نام آتا ہے، اس کی رو سے آفریدی قبیلے میں انیس ہزار جنگ جو شمار ہوتے تھے۔

برطانوی فوجوں سے افریدیوں کی ابتدائی آویزش

پہلی جنگ افغانستان (۱۸۳۹ - ۱۸۴۲ء) کے دوران میں ہوئی۔ الحاق پنجاب (۱۸۴۹ء) سے شمالی و مغربی سرحدی صوبہ بننے تک (۱۸۹۰ء) افریدیوں کے خلاف آٹھ سے کم مہمیں نہ بھیجی پڑیں۔ پہلی درہ کوھاٹ کے آفریدیوں کے خلاف (۱۸۵۰ء) اور دوسری جواکی آفریدیوں کے خلاف (۱۸۵۳ء)، جو آدم خیل آفریدیوں کی ایک شاخ ہیں۔ پھر زکا خیل آفریدیوں کے خلاف تعزیری تدبیریں ناگزیر ہو گئیں (۱۸۵۵ء)۔ جواکی آفریدیوں کے خلاف مہمیں ۱۸۷۷ء اور (۱۸۷۸ء) زکا خیل آفریدیوں کے خلاف ۱۸۷۸ء اور ۱۸۷۹ء۔ تمام آفریدی قبائل میں سے درہ خیبر اور اس سے ملحقہ وادی بازار (تبراہ) کے آفریدی سب سے زیادہ سخت ہیں۔ وہ ان علاقوں میں آباد ہیں جو سفید کوہ کی ڈھلانوں سے اڈراف پشاور تک پھیلے ہوئے ہیں۔ لہذا ان علاقوں میں سے رعایت گزر کے لیے وہ ہمسایوں کو بھاری تاوان ادا کرنے پر مجبور کرتے رہے ہیں۔ زکا خیل کے ساتھ پہلا معاہدہ ۱۸۵۷ء کے دوران میں ہوا (ایچیسن Aitchison، ۱۱: ۹۲ تا ۹۶)۔ اس معاہدے پر آفریدی دوسری جنگ افغانستان ۱۸۷۸ - ۱۸۸۰ء تک کاربند رہے، جب نہ صرف خیبر بلکہ پورے سرحدی علاقے کے امن و امان میں غیر معمولی خلل رونما ہو گیا تھا۔ زکا خیلوں نے خیبر کے خطوط مواصلات پر حملے کیے۔ برطانوی فوج نے ان کے علاقے میں گھس کر فصلیں تباہ کیں، گڑھیاں اور گاؤں مسمار کر دیے (۱۸۷۸-۱۸۷۹ء)۔ ۱۷ فروری ۱۸۸۱ء کو خیبر کے افریدیوں اور لنڈی کوتل کے لورگی Leargi شنواریوں نے مل کر خیبر کے علاقے میں امن و امان قائم رکھنے کی ذمہ داری سنبھال لی اور اپنی آزادی تسلیم کیے جانے کے عوض کسی دوسری خارجی حکومت سے کوئی راہ و رسم نہ رکھنے کا عہد کر لیا۔ ساتھ ہی خیبر کی حفاظت کے لیے

سرحد پر سب سے بڑا خطرہ رہا ہے کیونکہ دوسرے قبائل عموماً افریدیوں ہی کی پیروی پر آمادہ رہے ہیں۔۔۔

۱۹۱۳ - ۱۹۱۸ء کی عالمی جنگ کے فوراً بعد ۱۹۱۹ء میں تیسری جنگ افغانستان شروع ہو گئی، جو گویا پوری سرحد کو آمادہ پیکار کر دینے کا اشارہ تھی اور خطرہ تھا کہ لارڈ کرزن نے ملیشیا کا جو منصوبہ بنایا تھا وہ بالکل درہم برہم ہو جائے گا۔ ۱۹۲۱ء تک افریدی قبائل نے پوری طرح اطاعت قبول کر لی۔ خیبر رائفلز کا فوجی دستہ توڑ دیا گیا اور اس کی جگہ خاصہ داروں نے لے لی، یعنی قبائلی رنکروٹوں نے، جن کے اخراجات حکومت ہند ادا کرتی تھی، مگر وہ اپنے لیے ہتھیار اور گولی بارود خود فراہم کرتے تھے، لیکن اکاخیل کے ملا سید اکبر کی۔۔۔ سرگرمیوں کے پیش نظر سخت خطرہ پیدا ہو گیا تھا کہ افریدی پھر چھاپوں کا سلسلہ شروع کر دیں گے، کیونکہ ملاے موصوف ان تمام قبائل کی مذمت کرتا تھا جنہوں نے حکومت ہند کی شرطیں مان لی تھیں۔ اپریل ۱۹۲۱ء میں افریدیوں کے قبائل جرگے نے خیبر ریلوے کی تعمیر کے سلسلے میں مزید ذمہ داریاں قبول کرتے ہوئے نئے مقرر شدہ وظیفے لینا منظور کر لیا (Secret Border Report) ۱۹۲۱ - ۱۹۲۲ء، ص ۱)۔

[برطانوی عہد میں جمروڈ سے لنڈی خانے تک ریل جاری ہو جانے سے صلح و امن کو کوئی تقویت نہ پہنچی - ۱۹۲۷ سے ۱۹۳۰ء تک تیراہ مذہبی کشمکش کا اکھاڑا بنا رہا - ۱۹۳۷ء سے حکومت پاکستان نے تمام انتظامات سنبھال لیے اور قبائلیوں کے لیے فلاحی منصوبوں کے مطابق وسیع پیمانے پر کام شروع کر دیا - اب بیس سال سے ہر حصے میں کامل امن ہے اور یہ حصہ ملک برابر ترقی کر رہا ہے]۔

جرائیل چیون (قبائلی رنکروٹوں) کا ایک دستہ رکھنے کے انتظامات بھی عمل میں آئے، جن کی تنخواہ حکومت ہند نے اپنے ذمے لے لی (ایچیسن Aitchison، ۱۱: ۹۷ تا ۹۹) - ۱۸۹۷ء میں سرحد پر جو عام شورش برپا ہوئی اس میں افریدی سب سے آخر میں شامل ہوئے اور ۱۸۹۷ - ۱۸۹۸ء کی مہم تیراہ میں شدید جنگ کے بعد ہی صلح پر آمادہ ہوئے۔ اس مہم کے خاتمے پر وظائف کا وہی پرانا طریق پھر اختیار کر لیا گیا جو سترہ سال تک (۱۸۸۱ تا ۱۸۹۷ء) نہایت کامیاب ثابت ہو چکا تھا، ساتھ ہی خیبر رائفلز (خیبر کا حفاظتی دستہ) کو برطانوی افسروں کے ماتحت از سر نو منظم کیا گیا اور ان کی مدد کے لیے پشاور میں ایک متحرک فوجی دستہ متعین کر دیا گیا۔ اس معاہدے کے مطابق حکومت برطانیہ خیبر کے فوجی دستوں اور درہ خیبر کے امن و امان کی ذمہ دار بن گئی؛ یوں برطانیہ اور افریدیوں کے باہمی تعلقات ۱۹۰۸ء تک استوار رہے (Parliamentary Papers، ۱۹۰۸ء، ج ۷، شماره ۳۲۱، ص ۱۳ تا ۱۵)۔

۱۹۰۳ء کے اواخر میں بہت سے افریدی کابل گئے۔ اس کے بعد برطانوی علاقے میں چھوٹے پیمانے پر چھاپوں کی چند وارداتیں ہوئیں، جن میں زیادہ تر زکاخیلوں کا ہاتھ تھا۔ ان کی امداد کے لیے بعض دوسرے افریدی قبائل، نیز اورکزئی وغیرہ بھی شریک تھے۔ ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء تک افریدیوں کے دستے، جو ہر طرح مسلح تھے، برطانوی علاقوں پر چھاپے مارتے رہے۔ ۲۸ جنوری ۱۹۰۸ء کی رات کو اسی افریدیوں کا ایک دستہ پشاور پر حملہ آور ہوا آخر میجر جنرل سر جیمز ول کا کس کی سرکردگی میں فوجی دستے بھیج کر زکاخیلوں کو دبا دیا گیا۔ نومبر ۱۹۱۳ء میں ترکی پہلی عالمی جنگ میں [اتحادیوں کے خلاف] شامل ہوا اس سے سرحد میں خاصا جوش پھیلا۔ افریدیوں کا رویہ ہمیشہ

اس نام کے معنی ملکہ آسمان کے ہیں؛ بعض کی رائے ہے کہ یہ نام افریقوس بن ابرہہ الرائش کے نام پر رکھا گیا ہے، جس نے بربر علاقے پر فوج کشی کی تھی اور شہر افریقہ تعمیر کیا تھا (قب السعودی، مطبوعہ پیرس، ۳: ۲۲۴)؛ بعض اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ نام [حضرت] ابراہیمؑ کے بیٹے افریق سے ماخوذ ہے، جو ان کی بیوی قطورا کے بطن سے تھا، یا فارق بن مضرائم سے لیا گیا ہے۔ ابن خلدون کے قول کے مطابق افریقہ کا نام یمن کے ایک بادشاہ افریقوس بن قیس بن صیفی کے نام سے ماخوذ ہے۔ المقریزی کے بیان کے مطابق (منقول در ابن ابی دینار) افریقوش بن ابرہہ بن ذی القرنین نے المغرب کو فتح کر کے وہاں ایک شہر تعمیر کیا اور اس کا نام افریقہ رکھا۔ ابن الشباط (حوالہ در ابن ابی دینار) افریقہ کے لفظ کو بریق "صاف" (=چمکیلا) سے مشتق بتاتا ہے "کیونکہ افریقہ کے آسمان پر بادل بالکل نہیں ہوتے۔ الحسن بن محمد الوزان الزیاتی (لیو افریقانوس Leo Africanus) اور ابن ابی دینار افریقہ کا ماخذ فرق "جدا کرنا" ٹھہراتے ہیں، اس لیے کہ اسے بحیرہ روم یورپ سے اور دریاے نیل ایشیا سے الگ کرتا ہے، یا اس لیے بھی کہ یہ مشرق و مغرب کے درمیان واقع ہے۔

البکری کے بیان کے مطابق افریقہ کی حد مشرق میں برقہ اور مغرب میں طنجہ تھی۔ شمالاً جنوباً یہ بحیرہ روم کے ساحل سے اس "ریگستان تک پھیلا ہوا تھا جہاں سے حبشیوں کا ملک شروع ہو جاتا ہے"۔ اس حساب سے رومیوں کے مخصوص صوبہ افریقہ کے علاوہ افریقہ میں طرابلس (Tripoli) اور نومیدیا (Numidia) بلکہ موری تانیا (Mauretania) بھی شامل ہو جاتے ہیں، لیکن البکری سے قدیم تر اور متأخر جغرافیا نویس اس کی حدیں تنگ تر بتاتے ہیں، مثلاً الأصطخری (چوتھی صدی

مآخذ: (۱) ایچی سن C. U. Aitchison Treaties, Engagements and Sanads ۱۹۰۹ء، ج ۱۱: (۲) ڈیویز C. C. Davies The Problem of the North-West Frontier ۱۹۳۲ء؛ (۳) وہی مصنف: British Relations with the Afridis of the Khyber Frontier and Tirah ۱۹۳۲ء؛ (۴) Army Quarterly ۱۹۳۲ء؛ (۵) H.D. Hutchinson ۱۹۰۸ء؛ (۶) ہولڈج The Campaign in Tirah لنڈن ۱۸۹۸ء؛ (۷) ہولڈج The Indian Borderland: Th. Holdich لنڈن ۱۹۰۱ء، باب ۱۵ و ۱۶: (۸) Province Administration Reports (جو سال بہ سال شائع ہوتی تھیں)؛ (۹) پیجٹ W. H. Paget و میسن Record of Expeditions against: A. H. Mason the N. W. F. Tribes since the Annexation of the Punjab ۱۸۸۸ء؛ (۱۰) Parliamentary Papers ۱۹۰۸ء؛ (۱۱) شمارہ ۲۰۱: (۱۲) واربرٹن R. Warburton Eighteen years in the Khyber ۱۸۷۹ء تا ۱۸۹۸ء، ۱۹۰۱ء۔

(ڈیویز C. COLLIN DAVIES [و ادارہ])

* افریقہ: (بقول فلائشر Kleiner: Fleischer Schriften، ۱: ۲۳۹) یہ املاء بہ نسبت افریقہ، جو اب تک مستعمل رہا، زیادہ درست ہے، بربرستان (Barbary) کے مشرقی حصے کا عربی نام، بحالیکہ المغرب کا نام مغربی حصے کے لیے مخصوص ہے۔ افریقہ لاطینی لفظ افریکا Africa کی فقط ایک بدلی ہوئی شکل ہے اور یہ نام رومیوں نے شروع میں اُس صوبے کو دیا تھا جس کی تشکیل انہوں نے قرطاجنہ (Carthage) کی تباہی کے بعد کی۔ بعد ازاں اس نام کا اطلاق بربرستان اور بالآخر پورے براعظم افریقہ پر ہونے لگا۔ اس نام کے متعدد قیاسی اشتقاقیات بھی دیے گئے ہیں: مثلاً البکری لکھتا ہے کہ "بعض کے نزدیک

کے دہانے سے بیزرتا Bizerta کی طرف قابس (Capès) تک۔ بالآخر سترھویں صدی میلادی میں ابن ابی دینار ہمیں یہ بتاتا ہے کہ ”علماء الأفریقیة سے القيروان کا علاقہ مراد لیتے ہیں“۔

اوائل سنین ہجرت میں الأفریقیة بدستور روم (Byzantines) کے قبضے میں تھا۔ یہاں بربر قبائل (هواره Huwāra، لواطه Luwāta، اوریغہ Awrighta، نفوسہ Nefūsa، إفرن Ifren، نفزاوة Nefzāwa وغیرہ) اور ان لوگوں کے اخلاف آباد تھے جو بیرونی ممالک سے آکر افریقہ میں بس گئے تھے اور جنہیں عرب مصنفین افارق کہتے تھے۔ اس میں بہت سے شہر اور ڈؤں اور بکثرت ہرے بھرے کھیت تھے۔ عربوں نے فتح مصر کے فوراً ہی بعد یہاں حملے شروع کر دیے۔ حقیقی معنی میں فتح اس وقت سے شروع ہوئی جب عقبہ بن نافع نے ۵۰ھ / ۶۷۰ء میں القيروان کی بنیاد رکھی۔ تاہم اس ملک میں عربوں کی حکومت ساتویں صدی میلادی کے اختتام تک بہت متزلزل حالت میں رہی۔ اہم ترین شہر اس وقت تک یونانیوں کے قبضے میں تھے؛ دوسری طرف بربری بغاوتوں کی وجہ سے عقبہ کا جانشین زہیر بن قیس دو مختلف موقعوں پر الأفریقیة خالی کر دینے کے لیے مجبور ہو گیا۔ حسان ابن نعمان ہی کے عہد ولایت میں بربروں کو بزور شمشیر تابع فرمان بنایا جاسکا اور رومیوں کے قبضے سے قرطاجنہ اور ملک کے دوسرے بڑے بڑے شہر نکل گئے۔

افریقیہ کو پہلے تو مصر کے گورنر کے ماتحت رکھا گیا، پھر ۵۸۶ھ / ۷۰۵ء میں موسیٰ بن نصیر کے ماتحت کر دیا گیا، جو براہ راست خلیفہ دمشق کے زیر فرمان تھا۔ گویا اسے ایک مستقل صوبہ بنا دیا گیا۔ اس سپہ سالار کی فتوحات نے صوبے کی حدیں آہستہ آہستہ جبل الطارق تک وسیع کر دیں، لیکن آٹھویں صدی میلادی کے وسط سے خارجی

ہجری) افریقیہ کی جائے وقوع برقة اور تاهرت کے درمیان بتاتا ہے (Bibl. Gegr. Arab، طبع دخویہ de Goeje، ۱: ۳۶ اور ۳۵)۔ ابوالفداء کے نزدیک افریقیہ کی حد سرزمین بجایہ (Bougie) [رک بان] کے مشرقی سرے سے شروع ہوتی ہے، جو اس کے نزدیک المغرب الاوسط کا ایک حصہ ہے اور برقة پر جا کر ختم ہوتی ہے۔ تاہم عام طور پر ہم افریقیہ کی مغربی حد کو بجایہ کے دائرہ نصف النهار (Meridian) کے مطابق سمجھ سکتے ہیں۔ جنوب کی طرف الادریسی اور بعد میں الحسن بن محمد الوزان الزياتی (لیو افریقہ-انوس Leo Afri-canus) الأفریقیة کو بلاد الجرید سے، جسے الحسن نومیدیا Numidia کہتا ہے، بالکل الگ سمجھتے ہیں۔ ابن خلدون کے نزدیک صحراء [اعظم] میں وادی مزاب Mzāb، صحراء افریقیہ اور صحراء مغرب کے درمیان حد فاصل ہے۔ مزید برآں معلوم ہوتا ہے کہ اس عام مفہوم کے علاوہ افریقیہ کا لفظ اکثر ایک محدود تر معنی میں بھی استعمال ہوتا رہا ہے؛ چنانچہ ابن خلدون اسے کئی جگہ تونس کے درمیانی اور شمالی حصے کے لیے استعمال کرتا ہے اور کہتا ہے کہ افریقیہ کے ایک طرف طرابلس (Tripolitania) اور الجرید (شرقی تونس)، دوسری طرف صوبہ قسنطینہ یا قسنطنین (Constantine، الجزائر) ہے (قب بالخصوص اس مصنف کے بیانات جن میں وہ ہلالی حملے کا ذکر کرتا ہے)۔ ابوالفداء بجایہ (Bougie)، بونہ Bōne اور قفصہ Gafsa کو الأفریقیة سے خارج بتاتا ہے۔ اس کے قول کے مطابق اس ملک کی حدود وہی ہوں گی جو مارمول Marmol نے صوبہ تونس (جسے افریقہ کہا جاتا ہے) کی بیان کی ہیں۔ بالفاظ دیگر افریقیہ کی حدیں یہ ہوئیں: مغرب میں قسنطینہ، مشرق میں صوبہ طرابلس، جنوب میں کوہستان اطلس، صوبہ زاب، نومیدیا کا ایک حصہ اور مشرقی لیبیا، شمال میں بحیرہ روم مجردہ (Mejerade)

مملکت کا ایک محکوم صوبہ بن گیا، لیکن بنوحنص [رکبان] کے ماتحت اس نے بہت جلد دوبارہ اپنی آزادی حاصل کر لی۔ ابتداء میں ان حکمرانوں کی حکومت تونس، طرابلس (Tripolitania)، قسنطینہ، بجایہ (Bougie) اور زاب تک پھیلی ہوئی تھی، پندرھویں صدی کے آخر سے تونس (بہ مفہوم محدود) تک رہ گئی۔ اس کے بعد سے افریقہ کی تاریخ تونس کی تاریخ میں ضم ہو گئی۔

Descr. de l'Afrique : مأخذ: (١) البكري

septentrionale، طبع و ترجمہ دے لانس de Slane، متن

ص ۲۱ تا ۲۲، ترجمه ص ۵۲؛ (۲) ابوالفداء، 'Géographie :

ترجمہ رینو Reinaud، پیرس ۸۳۸ء، جلد ۲، باب ۳؛

(۳) ابن خَلْدُون : *Berbères*، طبع دَ سِلَان de Slane، متن

١ : ١٥٠، ١٠٦ : ترجمه ١ : ١٦٨، (٣) الحسن بن محمد

الوزان الزيتي *L'Afrique : Leou Africain*، طبع شيفر

؛ ۵۳۱ : ۲، *Africa* : Marmol مارمول (۵)؛ ۱ : ۱، *Schefer*

(٦) ابن ابى دينار القيروانى : المؤنس فى اخبار افريقية،

ترجمہ Pellissier اور Remusat، پیرس ۱۸۴۹ء، کتاب ۲؛

Mémoire géographique et numisma-: Castiglioni(2)

tique sur la partie orientale de la Bérberie appelée

:Fournel (٨)؛ ميلان ١٨٢٦ء؛ *Afrikiya par les Arabes*

Les Berberes، پیرس ۱۸۷۵ء، ۱: ۳۱ بعد؛ (۹)

۴۱۹ بعد ۳۵۱ : ۱ 'Der Islam, etc. : A. Müller

ᑭᓂᑦ ᐱᓄᑦ ᐱᓄᑦ ᐱᓄᑦ ᐱᓄᑦ ᐱᓄᑦ

٦.٦ تا ٦٢٢ و ٢ : ٥١٣ تا ٥١٦ ، ٦١٣ تا ٦١٤

۶۲ تا ۶۳، ۶۴ تا ۶۵ - نیز دیکھیے وہ مآخذ جو

الجزائر، طرابلس الغرب (Tripolitania) اور تونس کے

تحت دیرے گئے ہیں۔

(G. YVER يور)

اَفْسَنْدِيْن : اَفْسَنْتِيْن يا شاذ و نادر اَفْسْتِيْن *

(یونانی ἀφίνθιον سے) زیادہ تر مراد ورم وٹ

Wormwood (لاطینی نام *Artemisia Absinthium*)

بغاوتوں کی بدولت عربوں کا علاقہ بہت کم رہ گیا۔ جو حصہ خاص طور پر الأفریقیة کہلاتا تھا اسے مشرق کے اباضی بربروں (هَوَارَة، و فرجومة) اور وسطی مغرب کے زناتہ نے تاخت و تاراج کیا۔ یہاں تک کہ کچھ مدت کے لیے یہ علاقہ عباسی خلفاء کے ہاتھ سے نکل گیا۔ پھر حال ۵۱۴ھ / ۷۶۱ء اور بعد کے برسوں میں المنصور افریقیہ کو دوبارہ عباسی حکومت کے زیرِ نگیں لانے میں کامیاب ہو گیا؛ ساتھ ہی المغرب میں چند آزاد بربر ریاستیں قائم ہو گئیں۔ تاہم اعلیٰ خاندان [رکّ بہ اغالبہ] (نویں صدی میلادی) خلیفہ کی سیادت کو محض برائے نام ہی تسلیم کرتا تھا۔ جب فاطمیوں نے اعلیوں کو شکست دی تو الأفریقیہ شیعوں کے قبضے میں چلا گیا، جنہوں نے المہدیہ کے نام سے اس کا ایک نیا دارالسلطنت بنایا اور جب وہ مصر میں اپنے قدم جما چکے تو انہوں نے زیریوں کے ماتحت اسے ایک الگ ولایت بنا دیا، لیکن حمادیوں نے سلطنت کی بنیاد رکھنے سے کچھ عرصے بعد زیریوں کو الأفریقیہ کے مغربی حصے سے نکال باہر کیا۔ دوسری جانب ہلالی حملے نے، جس کا باعث فاطمی حکومت سے ۵۴۴ھ / ۱۰۴۸ - ۱۰۴۹ء میں المعز الزیری کی سرتابی تھی (قب فاطمیہ)، اس ملک کو نہایت خوفناک مصیبتوں کی آماجگاہ بنا دیا۔ وہ الأفریقیہ جو پہلے بہت خوش حال تھا، انگوروں کے باغات اور کھیتوں سے بھرا پڑا تھا، خانہ بدوشوں کی تاخت و تاراج کے باعث تقریباً سارے کا سارا تباہ و برباد ہو گیا۔ بعض عرب قبائل، بالخصوص رباح اور جشم نے وہاں اپنے قدم جما لیے اور بدنظمی و غارتگری کی عادتیں جاری رکھیں۔ انجام کار آئندہ صدی کے شروع میں صقلیہ کے نارمنوں نے ساحل کے اہم مقامات پر قبضہ کر لیا۔ الموحدین کی فتح کا نتیجہ یہ ہوا کہ افریقیہ عبدالمؤمن [رکّ بان] کی بنا کردہ وسیع

(Colin) عدد ۱.

(L. Kopp)

افسوس : میر شیر علی بن سید علی مظفر خان کا تخلص، آپ کا سلسلہ نسب امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ سے ملتا ہے۔ آپ کے آبا و اجداد ایران میں بہ مقام خواف سکونت پذیر تھے۔ ان میں سے ایک بزرگ سید بدر الدین برادر سید عالم الدین حاجی خانی ہندوستان میں آئے اور [ریواڑی] کے نزدیک قصبہ نارنول میں قیام کیا۔ محمد شاہ (۱۷۱۹ تا ۱۷۴۸ء) کے عہد میں افسوس کے دادا سید غلام مصطفیٰ دہلی آئے اور نواب شمس الدولہ خان کے زمرہ مصاحبین میں داخل ہو گئے۔ ان کے والد اور چچا سید غلام علی خان، عمدة الملک امیر خان کے مصاحب تھے۔ افسوس دہلی میں پیدا ہوئے اور وہاں آزادانہ تعلیم پائی۔ جب نواب ۱۷۴۷ء میں قتل ہوئے تو افسوس کی عمر گیارہ سال کی تھی۔ اس وقت ان کے والد انہیں اپنے ساتھ پٹنہ لے گئے اور نواب جعفر علی خان معروف بہ میر جعفر کی ملازمت اختیار کر لی۔ نواب موصوف کی معزولی (۱۷۶۰ء) تک وہ پٹنہ ہی میں رہے۔ اس کے بعد لکھنؤ میں اور وہاں سے حیدرآباد چلے گئے اور وہیں ان کا انتقال ہو گیا۔ افسوس اپنے والد کے حیدرآباد جانے سے دو سال پہلے لکھنؤ میں اقامت گزیں ہو چکے تھے۔ نواب سالار جنگ ابن اسحق خان کی طرف سے ان کا وظیفہ مقرر تھا اور وہ شاہ عالم ثانی کے بڑے بیٹے مرزا جوان بخت (جہاں دار شاہ) کے (جو دہلی سے لکھنؤ آ گئے تھے) مصاحب ہو گئے تھے۔

انہوں نے چند سال لکھنؤ میں بسر کیے، پھر نواب آصف الدولہ کے نائب مرزا حسن رضا خان نے ان کی ملاقات وہاں کے ریڈیڈنٹ کرنل سکٹ W. Scott سے کرا دی، جن کی سفارش سے وہ ۱۸۱۵ء / ۱۸۰۰ء میں کلکتہ چلے گئے اور وہاں فورٹ ولیم کالج

ایک کڑوی بوٹی) ہوتی ہے، لیکن اس کے علاوہ دوسری اقسام کے پودے بھی ہیں۔ طبی کتابوں میں اسے اکثر کثوث رومی لکھا جاتا ہے۔ اس کی متجانس شکل اسفینط (ahsinth-wine) کا ذکر قدیم عرب شاعری میں بھی ملتا ہے (نولڈیکہ، در Löw، ص ۳۸۹)۔

افستین سے متعلق عربوں کی پیش کردہ معلومات کا معتد بہ حصہ یونانی و لاطینی مآخذ سے لیا گیا ہے۔ اس کی قسم بندی عموماً اصل کے مطابق کی جاتی تھی، مثلاً ایرانی، نبطی، شامی، مصری، خراسانی وغیرہ۔ صور (Tyre) اور طرسوس کی افستین بہترین سمجھی جاتی تھی۔ اس کے زرد پھول سے خصوصاً مختلف طبی کام لیے جاتے تھے۔ اس بوٹی کو نہ صرف مقوی اور کرم کش سمجھا جاتا تھا بلکہ قبض کشا اور پیشاب آور ہونے کے علاوہ چند اور خواص بھی اس کی طرف منسوب کیے جاتے تھے۔ مثلاً زہر کے اثرات کو دور کرنے کے لیے بھی اسے مفید بتایا جاتا تھا۔ خارجی طور پر یہ ضماد (پلاسٹر) اور تیل میں استعمال کی جاتی تھی۔ خیال تھا کہ اگر اس کا عرق روشنائی میں ملا دیا جائے تو کاغذ محفوظ رہتا ہے۔ چند دوسری بیماریوں کے علاوہ سر سے بال گرنے (داء الثعلب) سے روکنے کے لیے بھی اسے مفید بتایا جاتا تھا۔

مآخذ: (۱) علی الطبری: فردوس الحکمة (طبع صدیقی)، ص ۱۸ تا ۱۹؛ (۲) داؤد الأنطاکی: تذکرۃ قاہرہ ۱۹۳۵ء، ۱: ۹۹ تا ۱۰۰؛ (۳) غافقی (طبع Meyerhof-Sobhy)، عدد ۲۷؛ (۴) ابن العوام: فلاحۃ (ترجمہ Clément-Mullet) ۲ الف، ۳۰۲ تا ۳۰۳؛ (۵) ابن الیطار: جامع، بولاق ۱۲۹۱ھ، ۱: ۳۱ تا ۳۴؛ (۶) قزوینی (وُستِنفلک Wüstenfeld)، ۱: ۲۷۲؛ (۷) Aram. Pflanzennamen: I. Löw، ص ۸۱، ۸۲؛ (۸) وہی مصنف: Die Flora der Juden، ۱: ۳۸۶ تا ۳۸۹؛ (۹) ابن میمون (Maimonides): شرح اسماء العقار (طبع Meyerhof)، عدد ۳؛ (۱۰) تحفة الأحباب (طبع Renaud)

میں ہم عصر مآخذ، ص ۷ تا ۵۰ (لاہور ۱۹۰۶ء)؛ (۴) نواب محمد مصطفیٰ خان شیفتہ: کلشن بیخار (فارسی)، ص ۲۳ و ۲۴ (لکھنؤ ۱۸۷۳ء)؛ (۵) محمد یحییٰ تنہا: سیرالمصنفین (اردو)، ۱: ۷۹ تا ۸۷ (دہلی ۱۹۲۳ء)؛ (۶) سید محمد: ارباب نثر اردو (اردو)، مطبوعہ حیدرآباد دکن، ص ۹۱ تا ۱۰۰؛ (۷) رام بابو سکسینہ: *A History of Urdu Literature*، ص ۲۳۴ و ۲۳۵ (الہ آباد ۱۹۲۷ء)۔

(بلوم ہارٹ J. F. BLUMHARDT و شیخ عنایت اللہ)

افسوس: (فارسی) سحر و عزیمت، جادو، منتر؛ اس لفظ کے اشتقاق اور قدیم فارسی میں اس کے استعمال کے لیے دیکھیے Salemann، در *Gr.I.Ph.*، ۱/۱: ص ۳۰۴، خصوصاً H. W. Bailey، در *BSOAS*، ۱۹۳۳-۱۹۳۵ء، ص ۲۸۳۔ بعد۔ ایران میں اب یہ لفظ خصوصیت سے اس منتر کے لیے مستعمل ہے جو زہریلے جانوروں کے کاٹے پر پڑھا جاتا ہے۔ بعض درویش، جو سانپ، بچھو وغیرہ کو مسحور کرنے کے مدعی ہیں، کچھ انعام لے کر اپنی مصونیت دوسروں کی طرف بھی منتقل کر دیتے ہیں۔ منتر سے عموماً جسم کے کسی ایک حصے کو محفوظ کر دیا جاتا ہے، مثلاً دایاں یا بایاں ہاتھ اور اسی سے اس قسم کے جانوروں کو پکڑنا ہوتا ہے (Polak: *Persien*، ۱: ۳۴۸) [مجازاً افسون مکر و حیلہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور فارسی ادب میں خواندن، دیدن، بستن، کردن وغیرہ کے ساتھ مستعمل ہے]۔

(ہوار CL. HUART)

افشار: یا اوشار اغز (غز [رک بان]) قبیلہ، جس کا ذکر سب سے پہلے کاشغری نے اپنی کتاب دیوان لغت الترك، ۱: ۵۶، میں کیا ہے؛ قُب نیز رشید الدین: جامع التواریخ (طبع Bérézine)، ۱: ۳۲، جس کے بیان کے مطابق اوشار، یلڈز خان کا پوتا تھا، جو اغزخان کا تیسرا بیٹا تھا (لہذا

کے شعبہ ہندوستانی میں ہیڈ منشی مقرر ہو گئے۔ لکھنؤ کے زمانہ قیام میں افسوس نے ایک ہندوستانی دیوان مرتب کیا اور گلستان سعدی کا اردو ترجمہ بھی کیا، جس کی تکمیل ۱۲۱۶ھ/ ۱۸۰۲ء میں باغ اردو کے نام سے ہوئی۔ اس ترجمے کے مقدمے میں افسوس نے اپنے حالات خود لکھے ہیں اور ان کی ابتدائی زندگی کے متعلق ہماری معلومات کا سب سے بڑا مآخذ یہی ہے۔ کاکتے کے قیام میں افسوس نے کئی سودا کی ترتیب و تدوین کی اور فارسی کی چند تصانیف کے ان اردو ترجموں پر نظر ثانی بھی کر لی جو کالج کے دوسرے منشیوں نے کیے تھے۔ انہوں نے منشی سحان رائے [بٹالوی] کی فارسی تاریخ ہند (۱۱۰۷ھ / ۱۶۹۵-۱۶۹۶ء) خلاصۃ التواریخ کے پہلے حصے کا ترجمہ بھی اردو میں کیا۔ یہ ترجمہ، جو مورنگٹن J. H. Morington کی فرمائش پر شروع ہوا تھا، ۱۲۲۰ھ/ ۱۸۰۵ء میں آرایش محفل کے نام سے مکمل ہوا اور ۱۸۰۸ء میں کاکتے میں پہلی مرتبہ طبع ہوا۔ جان شیکسپیر John Shakespear نے اس کتاب کے پہلے دس باب انگریزی زبان میں ترجمہ کر کے اپنی کتاب منتخبات ہندی میں شامل کیے (ڈبان ۱۸۴۷ء)۔ اس کا مکمل انگریزی ترجمہ کورٹ M. J. Court نے کیا، جو ۱۸۷۱ء میں الہ آباد سے شائع ہوا (بار دوم، کاکتہ ۱۸۸۲ء)۔ گارسن د تاسی Litt. Hind. Garcin de Tassy اور شپرنگر Sprenger (*Oudh Catalogue*، ص ۱۹۸) کے قول کے مطابق افسوس نے ۱۸۰۹ء میں وفات پائی۔

مآخذ: (۱) گارسن د تاسی Garcin de Tassy:

'Histoire de la Littérature Hindouie et Hindoustanie

طبع ثانی، پیرس ۱۸۷۰ء، ۱: ۱۲۰ تا ۱۳۶؛ (۲)

بلوم ہارٹ Blumhardt: *Catalogue of Hindi, Panjabi*

and Hindustani Mss. in the British Museum، عدد ۷

(لنڈن ۱۸۹۹ء)؛ (۳) مرزا علی لطف: کلشن ہند (اردو زبان

’یازیحی اوغلو‘ : سلجوق نامہ، مخطوطہ :
 ابو الغازی، شجرۂ ترکی (طبع Desmaisons)، ص
 ۲۷ : وہی مصنف : شجرۂ تراکمہ، استانبول
 ۱۹۳۷ء، ص ۴۲۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ لوگ
 دوسرے غز قبائل کے ساتھ ترک وطن کر کے
 مغرب کی طرف چلے گئے تھے۔ ایک افشار سردار،
 جس کا نام آی دوغو بن قوش دوغان اور عرف شملہ
 تھا، سلجوقیوں کے باج گزار کی حیثیت سے خوزستان میں
 حکومت کرتا تھا (البنداری، طبع هوتسما Houtsma،
 ص ۲۳۰، ۲۸۷ : الراوندی، راحة الصدور، ص ۲۶ :
 ابن الأثیر، بحدید اشاریہ، بذیل مادۂ شملہ : و صاف
 (مطبوعۂ بمبئی، ۲ : ۱۴۹) اسے یعقوب بن ارسلان
 الافشاری لکھتا ہے : ”حسام الدین شہلی“، در
 حمد اللہ المستوفی : تاریخ گزیدہ، ۱ : ۵۷۔ اور
 اسی سے بذلیسی : شرف نامہ (طبع Velyaminov-
 Zarnov)، ۱ : ۳۳۔ سے بظاہر یہی شخص مراد ہے
 اور غالباً محض متن کی غلطی کی بناء پر ہے۔ شملہ
 نے ۵۴۳ھ/۱۱۴۸ء تا ۵۷۰ھ/۱۱۷۳ء حکومت
 کی۔ اس کے بعد اس کا بیٹا غرس (یا غز) الدولہ
 تخت نشین ہوا (الراوندی، ص ۳۷۷)۔ اس کی وفات
 (۵۹۰ھ/۱۱۹۳ء) پر اس خاندان کی حکومت ختم
 ہو گئی۔ ان ابتدائی صدیوں میں افشار سے متعلق
 اس سے زیادہ معلومات نہیں ملتیں۔ اس کی وجہ
 محض یہ معلوم ہوتی ہے کہ مصنفین اکثر ترکمانوں
 کا ذکر ان کے قبیلے کی تخصیص کیے بغیر مجموعی
 طور سے کرتے ہیں۔

جیسا کہ بخوبی معلوم ہے اس وقت کا عام
 دستور یہ تھا کہ ایک خاص علاقہ بطور اقطاع
 (تیول)، یعنی جاگیر کسی سردار کو عطا کر دیتے
 تھے، جو اپنے خاندان کو ساتھ لے جاتا اور
 اس کا منصب اس کی اولاد میں نسلاً بعد نسل
 منتقل ہوتا رہتا۔ بلاشبہ یہی طریق عمل افشار کے

معاملے میں بھی اختیار کیا گیا۔ افشار سرداروں کا
 ذکر آق قویونلو کے عہد حکومت میں آتا ہے (مثلاً
 (۱) منصور بیگ اوشار (۵۸۷۷ھ/۱۳۷۲-۱۳۷۳ء)،
 دیکھیے حسن روملو : احسن التواریخ، قلمی، آق قویونلو
 پر باب : دوانی : عرض نامہ، در MIM، ۵ : ۲۹۸ و
 انگریزی ترجمہ، در BSOAS، ۱۹۳۰-۱۹۳۲ء،
 ص ۱۵۶، ۱۷۴ : (۲) منصور بیگ، ضلع شیراز (۵۹۰ھ/۱۱۹۸-۱۳۹۹ء و ۵۹۰ھ/۱۵۰۱-۱۵۰۲ء)،
 دیکھیے وہی مصنف، طبع Seddon، برودہ ۱۹۳۱ء، ص ۲۱
 بعد، ۶۹ : (۳) پیری بیگ شیراز (۵۹۰ھ/۱۳۹۸-۱۳۹۹ء)،
 دیکھیے کتاب مذکور، ص ۲۴۔ صفوی
 خاندان کی حکومت کے قیام میں افشار کا بھی ہاتھ تھا
 (قب مادہ ہائے قزلباش، اسمعیل اول)۔
 صفویوں کی تواریخ میں بلند پایہ افشار منصب داروں
 کا ذکر اکثر آیا ہے (مثلاً احسن التواریخ،
 ص ۲۳۶، ۲۳۲، ۳۳۹، ۳۴۵، ۴۳۸ : اسکندر
 منشی : تاریخ عالم آراے عباسی، ۱ : ۱۵۵، ۱۸۵،
 ۱۹۰، ۲۵۱، ۳۰۹ بعد، ۴۰۰ و ۳ : ۷۶۳ :
 تذکرۃ الملوک (طبع منورسکی Minorsky، ص ۱۶)۔

صفوی خاندان کے عہد حکومت میں افشار کی
 شاخیں اکثر اضلاع میں پھیلی ہوئی تھیں اور ان کے
 سردار صوبوں کی حکومت پر متمکن تھے۔ افشار
 خوانین کوہ گیلو کے علاقے میں حکمران تھے۔ اس
 علاقے کے اکثر قبائلی گندزلو اور ارشلو برادریوں
 سے تعلق رکھتے تھے (دیکھیے تاریخ عالم آراے
 عباسی، ص ۱۹۹، ۳۴۰ تا ۳۴۴، ۳۵۸ اور مادہ لر)۔
 ۱۰۰۵ھ/۱۵۹۶-۱۵۹۷ء کی بغاوت کے بعد
 ان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا۔ بہت سے خاندان،
 جو عقوبت سے بچ نکلے، منتشر ہو گئے اور انیسویں
 صدی کی ابتداء تک ان میں سے صرف تھوڑے سے
 لوگ باقی رہ گئے۔

گندزلو اور ارشلو نے خوزستان میں بہت سے

نمایان کام کیے۔ سولہویں صدی کی ابتداء میں اضلاع دِزفول اور شُشتر میں مہدی قلی سلطان اور حیدر سلطان ایسے والی ملتے ہیں جو قبیلہ افشار سے تھے۔ جب صوبے دار مہدی قلی نے ۱۵۳۶ھ / ۱۵۳۹ء میں بغاوت کی تو حیدر قلی افشار کو اس کی تادیب کے لیے مقرر کیا گیا (احسن التواریخ، ص ۲۹۴ بعد)، (شُشتر کے افشار والیوں کے لیے دیکھیے مادہ شُشتر)۔ نادر شاہ کے بعد اس علاقے میں آس پاس کے عرب قبائل کے پیہم حملوں کی وجہ سے افشار کا زور ٹوٹ گیا۔ د بودے C.A. de Bode کے قول کے مطابق (Travels in Luristan and Arabistan، لندن ۱۸۴۵ء) بعض افشار دُورک سے کنکُور، اسدآباد اور اُرمیہ میں منتقل کر دیے گئے اور ایک چھوٹی سی جماعت دِزفول اور شُشتر میں بسا دی گئی۔

کارزون [رَک بَان] میں افشار والیوں نے تقریباً اڑھائی صدی، یعنی شاہ عباس اول [صفوی] کے زمانے سے ۱۲۵۰ھ / ۱۸۳۴-۱۸۳۵ء تک حکومت کی۔ دوسرے علاقوں میں بھی مختلف افشار خانوادوں کے افراد حکومت کرتے رہے، مثلاً اینال لو یزد، کرمان شاہ، موصل اور رومیہ میں اور آلپ لو، کوسہ احمد لو اور قرق لو خراسان (ایبورد، فراہ، اسفیزار) میں۔

افشار اُرمیہ کے نواح میں شاہ عباس اول کے عہد میں آباد ہوئے تھے (Nikitine کے ترجمہ کردہ متن کی یہ روایت کہ وہ ۱۸۰۲ھ / ۱۴۰۰ء میں تیمور کے ساتھ یہاں آئے تھے، بالکل بے بنیاد ہے)۔ عباس اول کا نہایت ممتاز اور مشہور سپہ سالار قاسم خان قبیلہ اَن لو [کذا، اینال لو؟] کا سردار تھا، اور ۱۰۳۲ھ / ۱۶۲۲-۱۶۲۳ء میں اُرمیہ، سائن قلعہ، اور سُلْدز کے علاقوں میں اپنے قبیلے سمیت بس گیا تھا (تاریخ عالم آرائے عباسی، ص ۷۶۳)۔ اس کا بیٹا

کلب علی خان ۱۰۳۷ھ / ۱۶۳۷-۱۶۳۸ء میں صوبے دار تھا۔ اس کے بعد کئی اور افشار صوبے دار ہوئے۔ خداداد بیگ قاسم لونے (قاسم لو کا قبیلہ غالباً قاسم خان ہی کے نام پر اپنے کو موسوم کرتا تھا) ۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء میں بیگلریک کا لقب اختیار کیا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے B. Nikitine: Les Avşar d'Urumiyeh، در ۱۹۲۹ء، ص ۷۱ بعد، اور مادہ اُرمیہ، قُب نیز مادہ سائن قلعہ)۔

صفویوں کی جو جنگیں ترکوں اور ازبکوں سے ہوئیں ان میں افشار نے عام طور پر اہم حصہ لیا؛ اگرچہ عباس اول نے، جیسا کہ ہم اوپر بیان کر آئے ہیں، اپنی عام حکمت عملی کے مطابق ہمیشہ قبائل کے رجحانات قبیلہ بندی مٹانے کی کوشش کی۔ نادر شاہ کے عہد حکومت میں، جو خود بھی خلع ایبورد کی قرق لو شاخ سے تعلق رکھتا تھا، افشار امراء ممتاز رہے۔ ان میں سے بعض نے نادر شاہ کی وفات کے بعد کے پُر آشوب دور میں بڑے بڑے کام کیے۔ افشار کے فوجی دستے قاچاری سپاہ کا ایک اہم عنصر تھے۔ ان سے اندرونی بغاوتوں کے استیصال اور بیرونی دشمنوں کے مقابلے کا کام لیا جاتا تھا۔

یوانن Joannin کے قول (منقولہ در Langles:

Voyages du Chevalier Chardin en Perse، پیرس ۱۸۱۱ء،

۱۰: ۲۴۳) کے مطابق انیسویں صدی کے آغاز میں

قبیلہ افشار کے افراد کی تعداد اٹھاسی ہزار تھی (رٹر

Ritter نے Asien، ۸: ۴۰۰ تا ۴۰۵ء میں اسی کا

اعادہ کیا ہے)، مگر یہ تعداد ممکن ہے ان کے

خیموں کی ہو (اس میں موضع وار تفصیلی اعداد و

شمار بھی دیے گئے ہیں)۔ اسی عہد کے لیے قُب

نیز Uoyages en Arménie et en Perse: P. A. Joubert،

ص ۲۲۵؛ زین العابدین شروانی: بستان السیاحۃ،

طبع دوم، ص ۱۰۶ (تعداد مبالغہ آمیز معلوم ہوتی

نواح میں آباد تھے (قَبّ مثلاً القَلَقَشَنَدی :
 صبح الأعشی: ابن تفری بردی (طبع Popper)، ۶ :
 ۲۲۵، ۳۶۴، ۳۸۶، ۵۵۷)۔ ایسا معلوم ہوتا ہے
 کہ انہوں نے قرہمان اوغلو [رَکْ بَان] کی ریاست کے
 قیام میں حصہ لیا تھا؛ دیکھیے Cl. Cahan، در Byzantion،
 ۱۹۳۹ء، ص ۱۳۳)۔ عثمانی عہد میں بھی افشار
 کی متعدد شاخوں کا ذکر ملتا ہے (مثلاً رجب اوغلو
 قلعہ جعبر کے آس پاس، دیکھیے حاجی خلیفہ: جہان نما،
 ص ۵۹۳: دستاویزوں میں: رجب لو اوشاری،
 دیکھیے ۱- رفیق: آندلود ترک عشیر تلمری،
 استانبول ۱۹۳۰ء، ص ۱۳۵، ۱۶۵ تا ۱۷۶، ۱۸۶،
 ۲۰۹، ۲۳۹: قرہ اوشار، قرہ گندزلو اوشاری،
 بہرلی اوشاری، دیکھیے کتاب مذکور، ص ۱۰۲،
 ۱۰۶)۔ یہ قبائل، جو یگی ایل کے مجموعی نام سے
 بھی معروف تھے، موسم سرما شام میں اور موسم گرما
 اناطولیہ میں زمستانی Zamanti کے آس پاس
 بسر کرتے تھے۔ حکومت برابر انہیں بسانے
 کی کوشش کرتی رہی (اسپرتہ کے قریب اوشار کے
 دیہات، دیکھیے جہان نما، ص ۶۴: نیز اناطولیہ میں
 دوسرے دیہات جنہیں اوشار کہتے تھے)۔ انیسویں
 صدی میں درویش پاشا نے چقور اووہ [ولایت آٹنہ
 میں ایک جزیرہ] میں افشار قبائل کے خلاف فوجی
 اقدام کر کے جبراً انہیں [ولایت حلب میں] گورکسون
 کے قریب اور قیصری اور دوسرے دیہات میں
 آباد کر دیا (TTEM، ۸۸: ۳۴۸ اور سلسلہ مذکورہ کا
 عمومی اشاریہ)۔ چقور اووہ، مرغش (قَبّ Besim Atalay:
 مرغش تاریخی، استانبول، ۱۹۳۴ء، ص ۷۰ بعد)
 اور اناطولیہ میں اچل (İçel) اور قیصری اور شام میں
 الرقة کے گرد و نواح میں (علی رضا یلمن: جنوب دہ
 ترکمان اویماقلری، آٹنہ ۱۹۳۹ء، ۲: ۱۰۵، بعد)
 بعض خانہ بدوش قبیلے ابھی تک موجود ہیں۔
 مآخذ: (۱) آت، بذیل مادہ Avşar (از محمد نواز

ہے)۔ عہد حاضر کے لیے دیکھیے مسعود نیہان :
 جغرافیائے مفصل ایران، تہران ۱۳۱۰-۱۳۱۱ھ،
 ۲: ۸۶ (صوبہ فارس کے اینانلو، ایلات خمسہ کے
 جزہ کے طور پر)، ص ۱۰۶ بعد، ۱۱۲، ۳۶۳
 [اینانلو اور افشار آردبیل، مشکن، زرناد اور بالخصوص
 ساوہ اور قزوین کے قرب و جوار میں [قَبّ نیز مادہ ہی
 شاہ سون و خمسہ]، ص ۹۰ (قبیلہ مسمی افشار،
 کوہ گیلو میں آکچیری کے حصے کے طور پر۔ قَبّ
 نیز فارس نامہ ناصری، ۲: ۲۷۰)، ص ۹۲ (شستر
 اور دزفول کے قریب گندزلو، جو بالکل جذب
 ہو گئے ہیں)، ص ۹۲، ۲۵۳ (افشار در کرمان)،
 قَبّ نیز ص ۷۵ اور ۳۷۱ (ان کا نام جغرافی اور اداری
 اصطلاحات میں): محمود حسن بہرائو :
 آذربایجان، باکو ۱۹۲۱ء، ص ۷۳ (افشار در جمہوریہ
 آذربایجان)۔ زمانہ ما قبل کے لیے قَبّ اولیاء چلبی :
 سیاحت نامہ، ۲: ۲۵۹، ۸۵۹ و ۸۶۰: ۳۷۷ (۳۳۷)
 On the distribution of Turk tribes in : G. Jarring
 Afghanistan، لنڈ ۱۹۳۹ء، ص ۶۱ (بعض افشار
 جنہیں عباس اول نے (آندخوی میں) بسایا اور
 بعض دوسرے جنہیں نادر شاہ نے آباد کیا)۔
 جس طرح بعض افشار عناصر دوسرے قبائل کے
 ساتھ منسلک کر دیے گئے تھے (جیسا کہ اوپر بیان
 ہوا) اسی طرح ہم بعض افشار کہنے ایسے بھی دیکھتے
 ہیں جن کے ناموں سے اندازہ کرتے ہوئے کہہ سکتے
 ہیں کہ شروع میں وہ اور قبیلوں کا جزہ رہے ہوں گے،
 مثلاً ارمیہ میں شاملو اور جلائر (جن کا ذکر Nikitine
 نے کیا ہے)، جو غالباً انہیں ناموں کے بڑے قبائل
 سے الگ ہو گئے تھے۔ یہی بات تیکہلو (Tekelü)
 اور امیرلو پر بھی صادق آتی ہے (Das : O. Mann
 Mujmil et-Tārikh-i ba'd Nādirije، ص ۳۱)۔

افشار ان ترکمانوں میں بھی ملتے تھے
 جو مملوک عہد میں شام، بالخصوص حلب، کے

کیے گئے تھے۔ وہ الافشین ہی کی سعی سے مرتب ہوا تھا۔
المعتصم کے عہد (۵۲۱۸ / ۸۳۳ تا ۵۲۲۷-۸۳۱) میں الافشین کا سب سے اہم کارنامہ وہ مسلسل اور پامردانہ جنگ ہے جو اس نے آذربيجان میں خرمی باغیوں کے خلاف ۵۲۲۰ / ۸۳۵ سے ۵۲۲۲ / ۸۳۷ تک جاری رکھی، جن کی قیادت بابک [رک بان] کر رہا تھا۔ اس کامیابی کے صلے میں خلیفہ نے اسے ایک تاج، دو مرصع تلواریں اور آذربيجان و آرمینیا کے علاوہ سندھ کی حکومت عطا کی۔ عموریہ (Amorium) کی مشہور مہم میں بھی، جس کی قیادت ۵۲۲۳ / ۸۳۸ میں خود المعتصم نے کی تھی، الافشین نے نمایاں حصہ لیا۔ آگے چل کر عبداللہ بن طاہر سے رقابت بروئے کار آئی (ماوراءالنہر کا اہم ترین رئیس ہونے کے باعث الافشین اپنے وطن پر نو دولت طاہریوں کا اقتدار ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا تھا)؛ چنانچہ اس نے در پردہ المازیار (محمد بن قارن) ”اصیہباز“ (سپہبد، یعنی رئیس و سالار) طہرستان کو بغاوت پر اکسایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ خود اسے بھی مازیار کی شکست کا خمیازہ بھگتنا پڑا، اس پر دین سے برگشتہ ہو جانے کا الزام عائد ہوا اور ایک مشہور مقدمے کے بعد سامرا کے قید خانے میں اسے فاقوں سے ہلاک کر دیا گیا (شعبان ۵۲۲۶ / مئی - جون ۸۳۱ء)۔

وسط ایشیا کے بعض دوسرے امراء و روساء کا لقب بھی افشین تھا؛ بقول الیعقوبی (۲: ۳۴۴) جب سمرقند کے امیر غورک نے قتیبہ بن مسلم سے معاہدہ صلح کیا تو اپنے نام کے ساتھ ”إخشیذ سفد و افشین سمرقند“ لکھا تھا؛ قُب نیز Iran in früh- : B. Spuler، islamischer Zeit، ص ۳۵۷، حاشیہ ۱۴۔

مآخذ: (۱) الطبری، ۲: ۱۱۰۵، ۱۱۷۱ تا ۱۳۱۸ و مواضع کثیرہ؛ ترجمہ زوٹنبرگ Zotenberg، ۲: ۵۲۵ تا ۵۴۰؛ ترجمہ E. Marin، The Reign of al-Mu'tasim۔

کواپرولو)؛ (۲) احمد آقا تبریزی، در آیندہ Ayanda، جلد ۴ و ۵، نیز حصہ دوم و ہشتم، تہران ۱۹۲۶-۱۹۲۸ء؛ (۳) وہی مصنف: تاریخ پانصد سالہ خوزستان، تہران ۱۳۱۲ھ؛ (۴) F. W. Hasluck، Christianity and Islam under the Sultans، بحد اشارہ؛ (۵) مینورسکی Ajnallu/Inallu, Rocznik Orientalis- : V. Minorsky، ۱۹۵۱-۱۹۵۲ء، ص ۱، بحد۔

(محمد فؤاد کواپرولو)

* آفشین: اشروسنہ کے مقامی امراء و رؤساء کا لقب، جو اسلام سے پیشتر انہوں نے اختیار کر رکھا تھا۔ یہ ایک پہاڑی علاقہ ہے جو سمرقند اور خجند کے درمیان واقع ہے اور دریائے زرفشان کا بالائی مجری بھی اس میں شامل ہے، (بارٹولڈ Turkistan : Barthold، طبع دوم، ص ۱۶۵ تا ۱۶۹)۔ اس صوبے کو ایک فوجی مہم کے ذریعے، جس کی قیادت الفضل بن یحییٰ البرمکی نے کی تھی (۵۱۷۸ / ۷۹۴-۷۹۵ء)، خراسان کے عرب گورنروں کی تحویل میں دیا گیا، لیکن داخلی کشمکش کے بعد ۵۲۰۷ / ۸۲۲ء میں احمد بن ابی خالد کے زیر قیادت ایک اور مہم بھیجی گئی۔ پھر حکمران افشین کا ووس نے اسلام قبول کر لیا۔ کاووس کے بعد اس کا بیٹا خیدار مسند نشین ہوا (عربی تذکروں میں عموماً اسے خیدار لکھا گیا ہے)، جو اسلامی تاریخ میں عام طور پر الافشین کے نام سے مشہور ہے۔ اس کی جانب لوگوں کی توجہ سب سے پہلے المأمون کے عہد میں منعطف ہوئی، وہ اس طرح کہ جن دنوں المأمون کا بھائی ابواسحق المعتصم برائے نام مصر کا گورنر تھا، الافشین کو برقة (Cyrenaica) کا نظم و نسق تفویض ہوا اور اس نے دریائے نیل کے ڈیلٹا میں قبیلوں اور عربوں کی بغاوت بڑی مستعدی سے فرو کی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ المعتصم کے جس دستہ فوج کو ”المغاربہ“ کہتے تھے۔ اور اس میں ڈیلٹا نیز صحرائے غربی کے عرب بھرتی

حسن بن الصباح نے اسے امام [برحق] تسلیم کر لیا، اور زبردست فرقہ حشیشین کی بناء ڈالی۔ مسکوکات پر کچھ عرصے تک نزار کا نام نقش ہوتا رہا اور مصری حامیانِ نزار ”نزاری“ کہلانے لگے۔ الأفضل ان نتائج کی پیش بینی نہ کر سکا۔ اس کی روش ذاتی جاہ طلبی پر مبنی تھی، اسی لیے اس نے ایک نو عمر شہزادے کو تخت پر بٹھا دیا، جو اس کی مرضی کے مطابق چلنے پر مجبور تھا۔

بدر الجمالی نے [اپنے عہد وزارت میں] مصر کو تباہی سے بچا لیا تھا اور ساتھ ہی ایک آمرانہ حکومت کی بنیاد ڈال دی تھی۔ اب الأفضل نے بھی اسی کے نقش قدم پر چل کر خلیفہ المستعلی کو، جس کی عمر تخت نشینی کے وقت بیس برس کے لگ بھگ تھی، قصر شاہی میں نظر بند کر دیا۔ المستعلی نے آٹھ برس سے کچھ کم عرصے تک حکومت کی (۵۸۷ھ / ۱۱۹۰ء تا ۵۹۵ھ / ۱۲۰۱ء)۔ بعض مؤرخوں کا خیال ہے کہ ممکن ہے خلیفہ کو نزاریوں نے زہر دے دیا ہو۔ اس کے بعد الأفضل نے المستعلی کے ایک پنج سالہ بیٹے کو الامر باحکام اللہ کا لقب دے کر تخت پر بٹھا دیا اور اس مختار مطلق وزیر کی حکومت کسی مداخلت کے بغیر جاری رہی، لیکن خلیفہ جوان ہوا تو وزیر کے شکنجے سے نکلنے کے لیے بے تابی کا اظہار کرنے لگا۔ آخر اس نے چند حشیشی فدائیوں کی خدمات حاصل کر لیں اور انہوں نے ۵۱۵ھ / ۱۱۲۱ء میں اسے وزیر کے چنگل سے نجات دلوا دی۔ الأفضل ستائیس برس تک وزیر اعظم رہا اور اس تمام عرصے میں مملکت کے اندر ایسا امن و امان تھا جو سالہائے ما بعد کی انتہائی بدنظمی کے پیش نظر اور بھی نمایاں ہو جاتا ہے۔

الأفضل کی آمرانہ حیثیت سامنے رکھی جائے تو مصریوں پر یہ ذمہ داری عائد کرنا بالکل حق بہ جانب ہے کہ انہوں نے فلسطین پر صلیبیوں کے

نیوہیون ۱۹۵۱ء؛ (۲) البلاذری، ص ۳۰ بعد؛ (۳) الکندی، ص ۱۸۹ تا ۱۹۳؛ (۴) البیهقی (طبع Morley)، ص ۱۹۹ بعد؛ (۵) الیعقوبی: تاریخ، ۲: ۵۷۷ تا ۵۸۳ (مطبوعہ نجف ۱۳۵۸ھ، ۳: ۱۹۹ تا ۲۰۳)؛ (۶) الیعقوبی: بلدان، ص ۲۵۹، ۲۶۲، ۲۹۳؛ (۷) ابوتمام: دیوان، ص ۱۰۷، ۲۶۲، ۳۲۶ بعد؛ (۸) بارٹولڈ Barthold: Turkestan، طبع دوم، ص ۲۱۰ تا ۲۱۱؛ (۹) Browne: ۳۳۰ بعد؛ (۱۲) E. Herzfeld: Samarra، برلن ۱۹۳۸ء، ص ۱۰۱، ۱۳۸ تا ۱۵۲۔

(بارٹولڈ W. Barthold و گب H. A. R. Gibb)

* **الأفضل بن بدر الجمالی**: ابو القاسم شاہنشاہ، فاطمی وزیر، جو تاریخ میں عموماً وزارتی لقب سے معروف ہے۔ اس کی پیدائش ۵۵۸ھ / ۱۱۶۶ء کے قریب بتائی جاتی ہے اور ۵۸۲ھ / ۱۱۸۹ء کے ایک کتبے سے پتا چلتا ہے کہ [خود وزیر ہونے سے پہلے] وہ اپنے والد کی وزارت میں شریک کار تھا۔ بدر کی وفات پر سن رسیدہ خلیفہ المستنصر [۵۷۲ھ / ۱۱۷۵ء تا ۵۸۷ھ / ۱۱۹۰ء] فوجی دباؤ کے زیر اثر الأفضل کو وزیر اعظم بنانے پر مجبور ہوا۔ چند ماہ بعد وہ فوت ہو گیا۔ خلیفہ المستعلی کی مسند نشینی نے بالواسطہ اثرات و نتائج کے باعث انتہائی اہمیت حاصل کر لی۔ المستنصر خاصا بوڑھا ہو چکا تھا، مگر زندہ ہی تھا کہ اس کی جانشینی کا مسئلہ موضوع بحث بن گیا تھا۔ ایران کے اسمعیلی مبلغ حسن بن الصباح نے اپنی طرف سے خلیفہ کے بیٹوں میں سے نزار کے حق میں فیصلہ کر لیا، لیکن الأفضل نے وزیر کی حیثیت سے المستنصر کے ایک چھوٹے بیٹے احمد کو تخت پر بٹھا دیا، جسے المستعلی کا لقب دیا گیا۔ محروم الارث نزار فوج فراہم کرنے کے ارادے سے اسکندریہ بھاگ گیا، مگر اسے گرفتار کر کے ایک زمین دوز قیدخانے میں ڈال دیا گیا؛ تاہم بعض لوگوں کو یقین تھا وہ قید سے بچ نکلنے میں کامیاب ہو گیا ہے۔

حملے کے وقت غفلت و بے اعتنائی سے کام لیا۔ اگر ہم یہ حقیقت پیش نظر رکھیں کہ حدود مصر سے باہر فاطمی حکومت کس قدر غیر ہر دل عزیز نہی تو اسے ایک حد تک قابل معافی سمجھا جا سکتا ہے۔ اس حکومت نے بعض اقدامات یقیناً کیے، مثلاً چند قلعوں کی مرمت و تجدید کی (کم از کم ۵۹۱ھ/ ۱۰۹۸ء میں بندرگاہ صیدا کی تجدید کے متعلق ہمارے پاس کتباتی شہادت موجود ہے)؛ ایک سال پہلے فاطمی فوج ایک غدار والی سے [بندرگاہ] صور (Tyre) چھین چکی تھی؛ اور آخر ۵۹۱ھ/ ۱۰۹۸ء میں یروشلم کو ان ارتقی عمال سے جو وہاں جمے ہوئے تھے بزور چھین لیا گیا۔ مصری اس حقیقت سے بے خبر نہ تھے کہ صلیبیوں کا نصب العین فتح یروشلم تھا اور یہ امر قرین یقین نہیں کہ انہوں نے یروشلم کو فرنگیوں (Franks) کے حوالے کر دینے کے لیے فتح کیا تھا۔ یہ درست ہے کہ جب صلیبی انطاکیہ کے سامنے خیمہ زن تھے تو ۵۹۰ھ/ ۱۰۹۷ء میں مصری سفراء وہاں گئے تھے اور صلیبیوں نے بھی اپنے سفراء قاہرہ بھیجے تھے۔ ممکن ہے یہ آمد و رفت کسی معاہدے کے سلسلے میں ہوئی ہو۔ حقیقت یہ ہے کہ شام کے شمالی حصے پر سنی سلاطین کی حکومت تھی اور فاطمی ان سے الجھنا نہیں چاہتے تھے۔ سلجوقیوں کو بھی ان کی مداخلت ہرگز گوارا نہیں ہو سکتی تھی۔ واضح اور غیر مبہم دستاویزیں موجود نہ ہونے کے باعث ہم صرف مفروضات ہی پیش کر سکتے ہیں۔

بہر صورت مصری فوجوں کی بے عملی یا کم از کم غیر مستعدی نظر انداز نہیں کی جا سکتی۔ انہوں نے یروشلم کی حفاظت کے لیے قطعاً قدم نہ اٹھایا، جس کا سقوط بری طرح محسوس کیا گیا اور الافضل ایک فوج لے کر عسقلان کے شمال میں ایک مقام پر پہنچ گیا، لیکن وہاں اس نے فوج سے کوئی کام نہ لیا اور ان کمکی دستوں کا راستہ

دیکھتا رہا جن کی آمد سمندر کی راہ سے متوقع تھی؛ نیز اس بات کا منتظر رہا کہ فلسطین سے بدوی دستے جمع ہو لیں۔ [نتیجہ یہ ہوا کہ] فرنگیوں نے خود جارحانہ اقدام کر کے مصری فوج موت کے گھاٹ اتار دی۔ الافضل نے بھاگ کر عسقلان میں پناہ لی پھر بعجلت تمام قاہرہ لوٹ گیا۔ ۵۹۴ھ/ ۱۱۰۱ء میں فلسطین پر فرنگی مسلط ہو گئے اور وہاں کے باشندوں نے مصر میں پناہ لی۔ بعد کے برسوں میں وزیر صلیبیوں کے مقابلے پر کسی حد تک برسر کار رہا، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس کی مہمیں شاذ و نادر ہی حوالی عسقلان سے آگے بڑھیں۔ قیدیوں اور مال غنیمت کے سوا ان کے ہاتھ کچھ نہ آیا۔ شام کی بڑی بڑی بندرگاہیں اس وقت ان ارباب اختیار کے ہاتھوں میں تھیں جو وقتی مصلحت کے مطابق سنی یا شیعہ پرچم لہراتے رہتے تھے۔ زیادہ اہم حملوں میں سے ایک کی قیادت الافضل کے ایک بیٹے نے کی اور رملہ لے لینے میں کامیاب ہوا۔ ۵۹۷ھ/ ۱۱۰۳ء میں عکہ ہاتھ سے نکل گیا، کیونکہ اس کے فاطمی حاکم نے کمک نہ ملنے پر ہتھیار ڈال دیے تھے۔ طرابلس [الشام] کے خود مختار حکمران کی شدید مزاحمت نے الافضل کو اس امر پر آمادہ کیا کہ بحری بیڑے سے چند جہاز ادھر روانہ کرے، لیکن یہ جہاز دیر سے پہنچے۔ ۵۱۲ھ/ ۱۱۱۸ء میں فرنگی خطرہ دوچند ہو گیا، جب شہر فرما نذر آتش کر دیا گیا۔ اس واقعے نے شاہ یروشلم (بالڈون اول (Baldwin I)) کی اتفاقہ موت کے باعث بہت شہرت حاصل کر لی؛ وہی صلیبی مہم کی قیادت کر رہا تھا۔ گو اس غم انگیز دور میں مسلمان سلاطین ایک دوسرے کو بے حد شبہ کی نگاہوں سے دیکھتے تھے، تاہم الافضل نے دمشق کے یوریوں سے تعاون کی استدعا کی اور اسے حاصل کرنے میں کامیاب بھی ہو گیا۔

خط، ۱: ۳۵۶، بعد، ۲۲۳ و ۲۹۰: (۸) S. Lane-
History of Mediaeval Egypt: Poole، ص ۱۶۱ بعد؛
 (۹) *Histoire de la Nation égyptienne*: G. Wiet، ص ۴
 ۲۰۰ تا ۲۶۷: (۱۰) وہی مصنف: *Matériaux pour un*
Corpus Insc. Arab.، ج ۲ (MIFAO، ج ۵۲) (اس میں
 ایک بہت مفصل فہرست مآخذ دی گئی ہے): (۱۱)
History of the Crusades، فلاڈلفیا ۱۹۰۰ء، ص ۱
 ۹۰ تا ۹۷۔

(G. WIET)

الافضل، ابوعلی احمد: ملقب بہ کتیفات،
 وزیر الافضل کا بیٹا۔ خلیفہ الامر کے انتقال (۱۲)
 ذوالقعدة ۵۰۲ھ / ۱۷ اکتوبر ۱۱۱۳ء پر زمام
 حکومت مرحوم خلیفہ کے دو مقربوں ہزار مرد اور
 برغش کے ہاتھ آ گئی، جنہوں نے خلیفہ الامر کے
 ایک عم زاد بھائی عبدالمجید کو عارضی طور پر
 متولی حکومت بنا دیا۔ چار روز بعد فوج نے کتیفات
 کو (جس نے الافضل کا لقب اختیار کر لیا تھا)
 مسند وزارت پر بٹھا دیا۔ کچھ عرصہ بعد وزیر نے
 ایک اعلان کے ذریعے سے فاطمی حکمرانی برطرف کر
 دی اور سلطنت پر اثنا عشری شیعوں کے امام منتظر کی
 سیادت قبول کر لی؛ عبدالمجید کو عہدے سے
 ہٹا کر محبوس کر دیا گیا اور کتیفات نے ایک آمر مطلق
 کی حیثیت سے عنان حکومت اپنے ہاتھ میں لے لی۔
 ہمارے پاس ۵۰۲۵ھ کے ایسے سکہ موجود ہیں جن پر
 امام محمد ابو القاسم المنتظر لامر اللہ کا نام مضروب ہے؛
 کچھ سکے ۵۰۲۶ء کے ہیں، جن پر الامام المہدی القائم
 بامر اللہ حجة اللہ علی العالمین کی عبارت کندہ ہے۔
 ان میں وزیر کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے، کیونکہ
 ان پر "الافضل ابوعلی احمد نائبہ و خلیفہ" بھی لکھا
 ہے۔ اگرچہ اس کا مطلب یہ تھا کہ "اسمعیلیت"
 مذہب سلطنت نہیں رہی، تاہم وزیر نے اس مذہب
 کو خلاف قانون قرار نہ دیا، بلکہ اس سے کچھ

ظاہر ہے کہ عیش و تجمل کے ان سامانوں
 کو دیکھ کر دل پر بہت برا اثر پڑتا ہے جن میں
 خلیفہ الامر اور اس کا وزیر محصور تھے۔ معلوم ہوتا
 ہے کہ جتنے زیادہ شہر فرنگیوں کے قبضے میں
 جاتے رہتے تھے اتنے ہی زور شور سے دعوتوں
 اور جشنوں کا اہتمام ہوتا رہتا تھا۔ اس غفلت و
 بے اعتنائی کی جتنی بھی ذمہ داری حکومت مصر پر عائد
 ہوتی ہے اس میں خلیفہ کا کوئی حصہ نہیں، کیونکہ
 وہ تو محض بچہ تھا، بلکہ وہ پوری کی پوری مختار کل
 وزیر کے سر ہے، جو سبک سرانہ بے حسی کا خوگر
 تھا۔ بدر کی بنائی ہوئی عمارتوں۔ جن میں سے صرف
 قاہرہ کی فصیل اور اس کے عظیم الشان دروازوں ہی کا
 ذکر یہاں کافی ہے۔ اور ان عمارتوں میں جو اس کے
 بیٹے الافضل نے بنائیں نمایاں تضاد ہے۔ مؤخر الذکر
 کے پیش نظر محض ذاتی آسائش تھی اور اسی لیے
 اس نے قاہرہ اور قسطنطنیہ میں متعدد تفریحی کوشک
 بنوائے۔ اس کے انتقال پر خلیفہ الامر نے اس کی
 املاک ضبط کر لیں؛ قیمتی اشیاء، جواہرات اور
 ریشمین پارچہ جات ہی کو منتقل کرنے میں پورے
 دو مہینے صرف ہوئے۔ جہاں تک اس کی زندگی کے
 روشن پہلو کا تعلق ہے، مورخین لکھتے ہیں کہ
 اس نے مالیات مصر کی تنظیم از سر نو کی، جس سے
 سلطنت کی آمدنی میں اضافہ ہو گیا تھا۔

الافضل کے بیٹے الملقب بہ کتیفات کے لیے
 دیکھیے اگلا مقالہ۔

مآخذ: (۱) ابن المیسر (طبع Missé)، ص ۳۰ تا
 ۳۳، ۵۶ تا ۶۰؛ (۲) ابن الاثیر، بحد اشارہ؛ (۳)
 ابن الصیرفی: الإشارة الى من نال الوزارة، قاہرہ ۱۹۲۳ء،
 ص ۵۷ تا ۶۱؛ (۴) ابن الفلانیسی: ذیل تاریخ دمشق (طبع
 Amedroz)، ص ۱۲۸ تا ۲۰۴، و مواضع کثیرہ؛ (۵) ابن
 تغری بردی (طبع Popper)، ج ۲ (مطبوعہ قاہرہ، ۵:
 ۱۳۲ تا ۲۲۲)؛ (۶) ابن خلکان، عدد ۲۸۵؛ (۷) القریزی،

کا حکمران اور ایوبی خاندان کا رئیس تسلیم کر لیا گیا، لیکن اپنی نااہلی اور خودکامی کے باعث وہ یکے بعد دیگرے دمشق، مصر اور تمام شامی جاگیریں کھو بیٹھا؛ آخر میں روم کے سلجوقی سلطان کا باج گزار ہو کر رہ گیا؛ دیکھیے مادۃ ایوبیہ۔

مآخذ: ابن خلکان، عدد ۴۵۹؛ (۲) ابوشامة؛
ذیل الروضتين، ص ۱۴۵؛ (۳) ابن تغری بردی؛
النجوم، ج ۶، بحد اشاریہ؛ (۴) المقریزی؛ سلوک، ج ۱،
بحد اشاریہ۔

(H. A. R. Gibb گیب)

أفطار: دیکھیے صوم۔

الأفطس، بنو: پانچویں صدی ہجری /

گیارہویں صدی میلادی میں ہسپانوی مسلمانوں کا ایک چھوٹا سا شاہی خاندان، جس نے اندلس کے دورِ ملوک الطوائف میں جزیرہ نماے آئی بیریہ کے مغربی حصے میں ایک وسیع علاقے پر حکمرانی کی اور جس کا دارالحکومت بطلیوس (بادایوز Badajoz) تھا۔

خلافت قرطبہ کے ٹکڑے ٹکڑے ہو جانے پر اندلس کے زیریں سرحدی علاقے (الشغر الادنی)، جو وادی آنا (Guadiana) کے وسطی اور موجودہ پرتگال کے مرکزی حصے پر مشتمل تھے، الحکم ثانی کے ایک آزاد شدہ غلام سابور کے قبضے میں آ گئے، جس نے وقت کے اسلامی ہسپانوی دستور کے مطابق حاجب کا لقب اختیار کر لیا۔ سابور نے، جس کی لوح مزار محفوظ ہے اور جو ۱۰ شعبان ۵۴۱ھ / ۸ نومبر ۱۰۲۲ء کو فوت ہوا،

بربری اصل کے ایک ادیب اور عالم عبد اللہ بن محمد بن مسلمۃ المعروف بہ ابن الأفطس کو وزیر مقرر کیا۔ یہ شخص مکناسہ کی جمعیت کا ایک فرد تھا، جو قرطبہ کے شمال میں فحس البلوط کے علاقے میں آباد تھی۔ سابور کی وفات پر (جس کے دو نابالغ بچے تھے) عبد اللہ بن محمد مذکور نے

رعايت ہی برتی؛ چنانچہ اس کے دارالقضاۃ میں حنفی و شافعی اور امامی قاضیوں کے ساتھ ایک اسمعیلی قاضی بھی بیٹھا کرتا تھا۔ اسمعیلی عناصر کے لیے یہ امر ناقابل برداشت تھا کہ وہ ایک ایسے فرقے کے افراد شمار ہوں جن کا مذہب سرکاری حیثیت کھو چکا تھا؛ چنانچہ کتیفات کو، جب وہ گھوڑے پر سوار شہر سے باہر جا رہا تھا، قتل کر دیا گیا اور عبد المجید کو مجس سے نکال لیا گیا (۱۶ محرم ۵۲۶ھ / ۸ دسمبر ۱۱۳۱ء)۔ اس واقعے کا سالانہ جشن فاطمی خاندان کے اختتام تک منایا جاتا رہا (المقریزی: خطط، ۱: ۳۵۷، ۴۹۰)۔ کچھ دنوں تک عبد المجید نے نائب سلطنت کی حیثیت سے حکومت کی، لیکن مختصر سے وقفے کے بعد الحافظ لیدین اللہ کے لقب سے اس کی خلافت کا اعلان کر دیا گیا۔

مآخذ: (۱) ابن المیسر (طبع Massé)، ص ۷۷ تا ۷۵؛ (۲) رُوحی (مخطوطۃ اوکسفورڈ، عدد ۸۶۵)، مقالہ ”الحافظ“؛ (۳) ابن الأثیر، ص ۵۲۴، ۵۲۶ [مطبوعہ مصر ۱۳۵۰ھ، ۱۰: ۲۸۶ بعد]؛ (۴) ابن تغری بردی (طبع Popper)، ۲: ۳۲۸ تا ۳۲۹ و ۳: ۱ بعد [مطبوعہ قاہرہ، ۵: ۲۳۷ تا ۲۴۰]؛ (۵) G. Wiet؛ (۶) Matériaux pour un Corpus Insc. Arab. ج ۲ (MIFAO، ج ۵۲، ۱۹۳۰ء)؛ ص ۸۵ بعد؛ (۷) The Succession to the Fatimid Imam: S. M. Stern Oriens، ۱۹۵۱ء، ص ۱۹۳ بعد (مکمل مسکوکاتی حوالوں کے ساتھ)۔

(S. M. Stern سٹرن)

* الأفضل: رسولی حکمران، دیکھیے رسولیہ۔

* الأفضل بن صلاح الدین: پورا نام الملک

الأفضل ابوالحسن علی نورالدین، صلاح الدین [رک بان]

کا سب سے بڑا بیٹا؛ ولادت: ۵۶۵ھ / ۱۱۶۹ء۔

۱۱۷۰ء اور انتقال: ۶۲۲ھ / ۱۲۲۵ء، بمقام

سمیسط۔ صلاح الدین کی وفات پر اسے دمشق

ابن جہور (قب مادہ جہوریہ) نے ثالثی کے ذریعے جھگڑا طے کرانے کی بہت کوشش کی، مگر معاندانہ کارروائیاں برابر جاری رہیں، جن کی وجہ سے سلطنت بطلیوس بہت کمزور ہو گئی اور قشتالیہ (Castile) و لیون Leon کے مسیحی بادشاہ فرڈیننڈ اول کو حوصلہ ہوا کہ وہ حملہ کر کے حکمران کو ادائے خراج پر مجبور کر دے۔ اس طرح ۱۱۴۹ء / ۱۰۵۷ء میں مملکت افطسیہ کی شمالی سرحد کے دو قلعے بیزو یا بازو (Vizu) اور لمیقیہ (Lamego) مسیحی بادشاہ کے قبضے میں چلے گئے۔ ۱۱۵۶ء / ۱۰۶۳ء میں اس نے شہر قلمریہ (Colmbra) نیز دریائے دویرہ (Douro، Duero) اور دریائے مندیقی (Mondego) کا پورا درمیانی علاقہ سر کر لیا اور یہ فتح اندلس کی مسیحی بازیافت (Reconquista) کے مراحل میں ایک فیصلہ کن مرحلہ تھی۔

المظفر اپنی مملکت کی اس افسوس ناک قطع و برید کے بعد زیادہ دیر تک زندہ نہ رہا۔ وفات پر اس کا بیٹا یحیی المنصور تخت نشین ہوا، لیکن اس کا بھائی عمر، جو بیورہ (Evora) کا والی تھا، اس کے مقابلے پر آ گیا اور یحیی جلد ہی نظروں سے غائب ہو گیا۔ عمر بھی، جس نے المتوکل کا لقب اختیار کیا، اپنے وقت کے دوسرے ملوک الطوائف کی طرح مسیحی بادشاہ الفانسو ششم کے روز افزوں مطالبات کی زد میں آ گیا، جس نے ۱۱۷۱ء / ۱۰۷۹ء میں اس سے قوریہ Coria کا قلعہ چھین لیا۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے سب سے پہلے (اور طلیطلہ پر الفانسو ششم کے قبضہ جمانے سے قبل ہی) المرابطون سے اندلس میں مداخلت کی التجا کی تھی، لیکن بالآخر اپنے دوسرے ہمسایوں کی طرح وہ بھی مسیحی بادشاہ کے جارحانہ اقدامات کا مقابلہ نہ کر سکا اور خراج کے بارے میں اس کے مطالبات کے سامنے جھکنے پر مجبور ہو گیا۔ ۱۱۷۲ء / ۱۰۸۰ء میں

مسند اقتدار کے غصب میں قطعاً تامل نہ کیا اور بطلیوس میں خاندان افطسیہ کی بنیاد رکھ دی، جسے بعض اوقات بنو مسلمہ بھی کہتے ہیں۔

عبدالله نے المنصور کا اعزازی لقب اختیار کیا اور اپنی وفات تک حکمران رہا، جو محفوظ لوح مزار کے مطابق، بطلیوس میں ۱۹ جمادی الآخرہ ۵۴۷ھ / ۳۰ دسمبر ۱۱۵۵ء کو واقع ہوئی۔ اس کے عہد حکومت کے تفصیلی حالات بہت کم معلوم ہیں، جو بظاہر شروع میں پرامن اور مملکت کے لیے باعث برکت تھا، لیکن بعد میں فتنہ و فساد شروع ہو گیا۔ وجہ یہ تھی کہ جلد ہی اس کے تعلقات اپنے ہمسایے، یعنی محمد ابن عباد (قب بنو عباد)، حاکم اشبیلیہ سے خراب ہو گئے، بلکہ ایک دفعہ ابن عباد نے المنصور کو بہ مقام باجہ (Beja) گرفتار کر کے کچھ عرصے قید بھی رکھا تھا۔

عبدالله کی وفات پر اس کا بیٹا محمد جانشین ہوا، جو زیادہ تر المظفر کے لقب سے معروف ہے۔ مؤرخین بالاتفاق اس کی گہری علمیت اور اعلیٰ ادبی ذوق کی تعریف کرتے ہیں۔ وہ اپنے ہم عصر شعراء میں سے کسی کو بھی خاطر میں نہ لاتا تھا، کیونکہ اس کی رائے میں وہ ایسی کوئی چیز پیش نہیں کر سکتے تھے جسے المتنبی اور المعری کے کلام سے دور کی بھی نسبت ہو۔ اس سے ایک ضخیم کتاب کی تالیف منسوب ہے؛ یہ منتخب اشعار کی ایک بیاض پچاس جلدوں پر مشتمل تھی، جس کا نام المظفری تھا۔ چونکہ اس کے حوالے شاذ ہی ملتے ہیں، اس لیے سمجھنا چاہیے کہ یہ کتاب اندلس میں بھی عام طور پر مشہور نہ تھی۔

المظفر کا بست سالہ عہد حکومت سیاسی زاویہ نگاہ سے بدرجہ غایت پر آشوب تھا اور پورے کا پورا المعتضد شاہ اشبیلیہ کے خلاف مسلسل، لیکن بے نتیجہ، جد و جہد میں گزرا۔ اگرچہ قرطبہ کے امیر

بلکین [رک بان] کی خودنوشت سرگزشت، جس میں المتوکل کے عہد حکومت کے حالات مرقوم ہیں، سب سے زیادہ مفصل اور قابل وثوق مأخذ ہے؛ (۵) Hoogvliet : Specimen e litt. orient. . . d regia Aphtasidarum familia، لائڈن ۱۸۳۹ء، اب ہرانی ہو چکی ہے؛ نیز دیکھیے (۶) ڈوزی R. Dozy : Hist. Mus. : Esp.، طبع ثانی، ج ۳، بمدد اشاریہ؛ (۷) A. Prieto و Los reyes de taifas : Vives میڈرڈ ۱۹۲۶ء، ص ۶۵ تا ۶۸؛ (۸) La España del Cid : R. Menéndez Pidal میڈرڈ ۱۹۳۷ء، بمدد اشاریہ؛ (۹) لیوی پرووانسال 'Inscriptions arabes d'Espagne : E. Lévi-Provençal ص ۵۳ تا ۵۵؛ (۱۰) وہی مصنف : Islam d'Occident ص ۱۲۵ تا ۱۲۶؛ (۱۱) وہی مصنف : Hist. Esp. mus. ج ۴ (زیر تالیف)۔

(لیوی پرووانسال (E. Lévi-Provençal)

أفعال : دیکھیے فعل۔

* أفعی : اس سے مراد نہ صرف زھریلا سانپ (viper) [یا adder] ہے۔ جیسا کہ عام طور پر فرض کیا جاتا ہے۔ بلکہ اسی قسم کے دوسرے سانپ بھی (نولڈیکہ Nöldeke، در Wiedmann، ص ۲۷۱)؛ تاہم علم حیوانات کی عربی کتابوں میں جو خصوصیات درج ہیں (کوڑبالا یا چتلا، چکلا سر، پتلی گردن چھوٹی دم، بعض کے دو سینگ [قَب کتاب الحیوان (۴ : ۵۹) : و ذات القرنین من الأفاعی صماء لاتسمع صوت الداعی؛ یہ سینگ آنکھوں کے اوپر دو ابھری ہوئی ہڈیاں ہوتی ہیں] وغیرہ، وہ بڑے سانپوں کی بعض مخصوص اقسام کے مناسب حال ہیں (echis، echis carinatus، echis aspis cerastes cerastes، coloratus)۔ اکثر مأخذ میں ہے کہ افعی مادہ سانپ کے لیے استعمال ہوتا ہے اور نر سانپ کو "أفعوان" کہتے ہیں، لیکن پہلی اصطلاح ہمیشہ اسم جنس کے طور پر استعمال کی

اس نے طلیطلہ کے باشندوں کی بیشکشی پر اس مملکت کو اپنی مملکت کے ساتھ ملانا چاہا؛ اگرچہ وہ بنو ذوالنون کے دارالحکومت میں دس ماہ قیام پذیر رہا، مگر اپنے ارادے میں کامیاب نہ ہو سکا۔ وہ الزلاّقہ [رک بان] کی جنگ میں بذات خود موجود تھا، جو ۱۲ رجب ۵۴۹ھ / ۲۳ اکتوبر ۱۰۸۶ء کو اسی کی مملکت میں لڑی گئی اور ان سازشوں میں شامل تھا جن کے باعث بالآخر المرابطون نے یہ فیصلہ کیا کہ الاندلس کے جملہ ملوک الطوائف کو برطرف کر کے ان کی مملکتیں اپنی سلطنت میں شامل کر لی جائیں۔ عمر المتوکل اپنی امارت کے لیے خطرہ محسوس کر کے الفانسو ششم کو سَنَتَرین (Santaren)، لشبونہ (Lisbon) اور سَنَتَرہ (Cintra) دے کر امداد کا طلب گار ہوا، لیکن اس سے کچھ فائدہ نہ ہوا۔ المرابطی سالار سیر ابن ابی بکر نے ۵۴۸ھ / ۱۰۹۵ء کے اواخر میں وہاں کے باشندوں کی چشم پوشی سے، جو اپنے بادشاہ کے مالی مطالبات سے بہت تنگ آ گئے تھے، بطلیوس کو سر کر لیا۔ المتوکل اور اس کے دو بیٹے الفیل اور سعد اسیر ہوئے۔ انہیں اشیلیہ بھیجا گیا، لیکن وہاں پہنچنے سے پہلے ہی قتل کر دیے گئے۔ المتوکل کا ایک اور بیٹا المنصور جان بچا کر بھاگ گیا؛ کچھ عرصہ وہ قاصرش (Cáceres) کے موجودہ صوبے کے حصار متنانچش (Montanchez) میں قلعہ بند رہا، بالآخر اپنے ساتھیوں کو لے کر الفانسو ششم کی مملکت میں چلا گیا، جہاں اسے مسیحی بنا لیا گیا۔

مأخذ : ملوک الطوائف کے دور کی جملہ تواریخ،

بالخصوص (۱) ابن حیان، جس کا اقتباس ابن بَسّام نے ذخیرۃ

میں دیا ہے؛ (۲) ابن العذاری : بیان، ج ۳، بمدد اشاریہ؛ (۳)

ابن الخطیب : أعمال الأعلام، (طبع لیوی پرووانسال

(Lévi-Provençal)، ص ۲۱۱ تا ۲۱۵؛ (۴) عبد اللہ بن

جاتی ہے۔ عبرانی اور حبشی زبانوں میں افعی کے نام کی جو شکلیں پائی جاتی ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ لفظ سامی زبانوں کے قدیم ترین الفاظ میں سے ہے۔

افعی عربی ادب میں قدیم شاعری، امثال اور حدیث سے ان متأخر کتابوں تک میں پایا جاتا ہے جن میں علم حیوانات اور فرداً فرداً حیوانات سے باقاعدہ بحث کی گئی ہے۔ قدیم شاعری میں اس کا ذکر جانی دشمن کی رمز و علامت کے طور پر آیا ہے، یعنی ایسا دشمن جو قتل کا انتقام لینے کے در پے ہو۔ اس کی ضرر رسانی اس مثل سے ظاہر کی گئی ہے کہ ”افعی کا کاٹا رسی ہاتھ میں لینے سے ڈرتا ہے“ [من لدغہ الافعی خاف من الحبل]۔ الجاحظ نے اس کے بارے میں بہت سی معلومات مہیا کی ہیں۔ افعی ایک اچھا تجارتی مال بھی تھا، کیونکہ اس کے زہر سے تریاق (theriac) بناتے تھے۔ بعض لوگوں نے اس کی تجارت کو ذریعہ معاش بنالیا تھا اور اسے زیادہ تر سیجستان سے درآمد کرتے تھے۔ الجاحظ کے زمانے میں تیس افعی دو دینار میں بکتے تھے۔ افعی کو کچھ بدوی لوگ کھاتے بھی تھے؛ چنانچہ بعض شعراء نے ان کی اس عادت کی طرف طنزاً اشارہ کیا ہے [دیکھیے الدمیری: حیاء الحیوان، ۱: ۵۷، مصر، ۱۳۳ھ، جہاں ایک شخص کا ذکر ہے کہ وہ بدویوں کے ہاں مہمان رہا اور افعی کا گوشت کھا کر اس نے مرض استسقاء سے نجات پائی]۔

افعی کے بارے میں بہت سی معلومات افسانوی حیثیت کی ہیں، مثلاً یہ کہ وہ ایک ہزار سال تک زندہ رہتا ہے، جب اندھا ہو جاتا ہے تو سوئے کے پودے (رازیانج) پر اپنی آنکھیں مل کر از سر نو بینائی حاصل کر لیتا ہے [یا یہ کہ وہ زہر کو دیکھ کر اندھا ہو جاتا ہے؛ غالب :

سِرْدُ خَطِّ سَے تَرَا کَاکِلِ سَرکَش نہ دِہَا
یہ زَمَرْد بھی حَرِیف دَم افعی نہ ہوا
خود میرزا غالب ایک مکتوب (موسومہ صاحب عالم مارہروی) میں زہر دہی سے افعی کے اندھا ہو جانے یا چاندنی میں کتان کے پھٹ جانے کو منجملہ مضامین شعری بتاتے ہیں]۔

صحیح بیانات میں سے ایک یہ ہے کہ افعی، اپنی جنس کی زیادہ تر انواع کے برخلاف [انڈے نہیں بلکہ] بچے دینے والا جانور ہے [قُب تاهم کتاب الحیوان (۴: ۳۹) میں ہے: ”وہی تلد و تبیض و ذلک انہا اذا طُرقت بیضها تحطم فی جوفها فتومی بفراخها اولاداً حتی کاٹھا من الحیوان الذی یلد حیواناً مثله“ گویا الافعی کے انڈے بھی ہوتے ہیں اور بچے بھی۔ الجاحظ نے اس سانپ کی ایک اور خصوصیت یہ بیان کی ہے کہ شیر، چیتے اور بلی کی طرح اس کی آنکھیں اندھیرے میں چمکتی ہیں اور مرنے کے بعد بھی اس کی آنکھوں کی یہ صفت زائل نہیں ہوتی، وہی کتاب، ۴: ۴۰]۔

مآخذ: (۱) ابو حیان التوحیدی: الإمتاع، ۱: ۱۶۰، ۱۷۴، ۱۹۲؛ (۲) الدمیری: [حیاء الحیوان]، بذیل مادہ (ترجمہ از Jayakar، ۱: ۵۶ تا ۵۸) [عربی متن، مطبوعہ مصر، ۱: ۴۸ تا ۵۷]؛ (۳) الجاحظ: الحیوان، طبع ثانی، بمدد اشاریہ؛ (۴) ابن الأثیر: نہایۃ، ۱: ۴۴؛ (۵) ابن البیطار: الجامع، بولاق، ۱۲۹۱ھ، ۱: ۴۶ تا ۴۸؛ (۶) ابن قتیبہ: عیون الأخبار، قاہرہ، ۱۹۲۵ تا ۱۹۳۰، ۲: ۷۹، ۹۶، ۹۸، ۹۹، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۴، (ترجمہ از Kopf، ص ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹)؛ (۷) القزوینی (طبع وشفط)، ۱: ۴۲۸ تا ۴۲۹؛ (۸) ابن سیدۃ: المخصص، ۸: ۱۰۷ تا ۱۰۸؛ (۹) Arabic Zool. - Dict.: A. Malouf (۱۰)؛ (۱۱) التویری: نہایۃ الأرب، قاہرہ، ۱۹۳۲ء، بمدد اشاریہ؛ (۱۲) Beitr. z. : E. Wiedemann (۱۱) ۱۳۳: ۱۰۔ Gesch. d. Naturwiss.، ۵۳: ۲۴۹ تا ۲۵۰۔ (L. Kopf)

ادب:

* افغان: (۱) قوم (۲) پشتو زبان (۳) پشتو

(۱) قوم: مختلف افغان قبائل نسلاً ایک

دوسرے سے بہت مختلف ہیں - B. S. Guha (Census of India، ۱۹۳۱ء، ج ۱، حصہ ۳ الف،

ص xi) کے بیان کے مطابق باجوڑ کے پٹھان چترال کے کاشوں سے بہت قریبی رشتہ رکھتے ہیں، غالباً اس لیے کہ وہ افغانوں کے رنگ میں رنگے ہوئے درند ہیں۔ دوسری طرف بلوچستان کے چوڑے سر

والے پٹھان اپنے بلوچ ہمسایوں سے ملتے جلتے ہیں۔ پشاور اور ڈیرہ جات کے میدانی علاقے میں کسی قدر ہندی خون کی آمیزش ہے اور بعض قبائل میں ترک۔ مغول اثر کی علامتیں پائی جاتی ہیں،

لیکن عام طور پر کہا جاسکتا ہے کہ افغان بحیرہ روم کی لمبوتری کھوپری والی نسل کی ایرانی۔

افغانی شاخ سے تعلق رکھتے ہیں۔ کون Coon (Races of Europe، ص ۱۹۰) کے بیان کے مطابق

افغانوں کا کاسہ سر ۲ تا ۷ والی فہرست میں ہے، اور اوسط قامت ۱۷۰ سنٹی میٹر (سرحد پاکستان کے

پٹھانوں میں) اور ۱۶۳ سنٹی میٹر (افغانستان کے افغانوں میں)۔ ناک کھڑی اور اکثر خم دار ہوتی

ہے، جو عموماً سامیوں سے مخصوص سمجھی جاتی ہے۔ اس قسم کی ناک بلوچوں اور کشمیریوں وغیرہ میں

بھی پائی جاتی ہے۔ افغانوں کے بال عام طور پر سیاہ ہوتے ہیں، لیکن ساتھ ہی ان میں مستقل طور پر

ایک اقلیت بھورے یا سنہرے بالوں والی بھی چلی آتی ہے، اور اس سے ان میں شمالی نارڈی (Nordic) خون کی آمیزش ظاہر ہوتی ہے۔ ان کی داڑھیاں

گھنی ہوتی ہیں (کون Coon، ص ۶۱)۔ بعض اوقات افغان اور پٹھان کے درمیان امتیاز

کیا جاتا ہے۔ افغان کی اصطلاح درانیوں اور ان سے متعلقہ قبائل کے لیے استعمال کی جاتی ہے، لیکن

یہ فرق غالباً محض نام کا ہے، یعنی ایرانی نام افغان (جس کا اشتقاق معلوم نہیں) قدرتی طور پر مغربی قبائل کے لیے استعمال ہوتا ہے اور پٹھان کا اطلاق، جو مقامی نام کی بدلی ہوئی ہندی شکل ہے، مشرقی قبائل پر کیا جاتا ہے۔

دیسی نام، جسے سب قبائل استعمال کرتے ہیں، پشتون یا پشتون ہے (شمال مشرقی بولی میں پختون)، جس کی جمع ”پٹھانانہ“ ہے۔ Lassen نے اور اس کے تتبع میں بعض اور لوگوں نے لفظ

پشتون کا موازنہ ہیروڈوٹس کے پکتویس Πάκτωες سے کیا ہے، اور آفریدیوں کے نام کو اپاروتائی

Απαρῦται سمجھا ہے۔ یہ مؤخر الذکر شناخت ممکن ہے صحیح ہو، اگرچہ یقینی نہیں؛ مگر مقدم الذکر کو صوتی اور دیگر وجوہ کی بناء پر رد کر دینا

لازم ہے (آخری جزء ”اون“ ”آنہ“ سے مشتق ہے اور یہ ممکن نہیں کہ زمانہ قدیم کا صوتی مرکب، جس کے نتیجے میں پشتو کا ”شت“ (بعد کی بولی میں خت)

معرض وجود میں آیا، یونانی حروف x و s کے ادغام کیا گیا ہو)۔ زیادہ قرین قیاس وہ بات ہے جو سب سے پہلے

مارکوارٹ Marquart نے کہی تھی کہ اس نام کا تعلق بطلمیوس (Ptolemy) کے Παρσωνται سے ہے، یعنی

ایک قبیلہ، جو پاروفامیسس Paropamisus [کوہ بابا و سفید کوہ] میں آباد تھا۔ پشتو کا ”شت“ زمانہ قدیم کے

”رس“ سے مشتق ہو سکتا ہے (دیکھیے Morgenstierne: “Pathan” etc., “Pashū”, در AO، ۱۹۳۰ء، ص ۱۳۸

بعد) اور غالباً نام کی قدیم شکل پرسوانہ Parsw-āna تھی، جو پرسو Parsu سے مشتق تھا، قب آشوری۔

بابلی پرسوا Parsu (a)، یعنی فارسی؛ مگر اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان دو زیر بحث ایرانی قبیلوں کے

درمیان کوئی خاص طور پر قریبی رشتہ تھا (قب نیز پشت، پخت، وزیروں کے علاقے میں افغانوں کے

مفروضہ وطن کا نام)۔ افغانوں کی زبان کا دیسی نام

لاحقہ زئی سے، لیکن بعض صورتوں میں زئی سے مراد پورا قبیلہ ہوتا ہے۔

افغانوں کا ذکر پہلی مرتبہ ہندی ہیئت دان وراہہ مہیرہ (چھٹی صدی میلادی کے اوائل) کی کتاب بڑھت سمپتہ *Bṛhat-Samhita* میں (آوگنہ کی شکل میں) آیا ہے۔ اس سے کچھ عرصہ بعد، غالباً چینی سیاح ہیوان سانگ *Hiuen-Tsang* کے سوانح حیات میں، جس قوم ایپو کین *A-P'o-Kien* (آوگن؟) کا ذکر ملتا ہے اور جو کوہستان سلیمان کے شمالی حصے میں آباد تھی اس سے بھی غالباً افغان ہی مراد ہیں (دیکھیے *La vieille route de l'Inde de* : A. Foucher *Bactres à Taxila*، پیرس ۱۹۴۷ء، ۲ : ۲۳۵، ۲۵۲ حاشیہ ۱)۔ ابتدائی دور کے مسلمان مصنفوں کی کتابوں میں سے افغانوں کا ذکر سب سے پہلے حدود العالم (۵۳۷ھ / ۶۹۸ء) میں ملتا ہے۔ اس کے بعد العتبی (تاریخ یمنی) اور البیرونی نے بھی ان کا ذکر کیا ہے۔ لفظ پٹھان سولہویں صدی میلادی سے پہلے کی کسی کتاب میں نظر نہیں آتا، لیکن ”شت“ کی تبدیلی ”ٹھ“ سے پتا چلتا ہے کہ یہ لفظ [پٹھان] ہندی آریائی زبان میں اس سے بہت پہلے لے لیا گیا ہوگا۔ العتبی (قاہرہ ۱۲۸۶ھ، ۲ : ۸۳) کے بیان کے مطابق محمود غزنوی نے طخارستان پر ایک لشکر لے کر چڑھائی کی، جو ہندی، خلیج، افغان اور غزنوی سپاہیوں پر مشتمل تھا۔ ایک اور وقت میں اس نے افغانوں پر حملہ کر کے انہیں سزا دی۔ البیہقی، جس نے اپنی کتاب اس سے تھوڑا عرصہ بعد لکھی، مذکورہ بالا بیان کی تائید کرتا ہے۔ البیرونی افغانوں کے بہت سے قبیلوں کا ذکر کرتا ہے، جو ہندوستان کی مغربی سرحد کے پہاڑوں میں بود و باش رکھتے تھے (الہند، ترجمہ زخاؤ *Sachau*، ۱ : ۱، ۲۰۸، ق ۱۹۹)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ افغانوں کا اولین

پشتو (پختو) کا تعلق غالباً ایک صفت مونث پرسوا *Parsuwā* (بمعنی غالب زبان) سے ہے۔

لوگر کے آرمڈ افغانوں کو کاش اور کانی گرام کے ارڈ وزیریوں کو کسی (صیغہ جمع) کہتے ہیں۔ اس لفظ کا ماخذ معلوم نہیں، لیکن یہ کوئٹے کے قریب بسنے والے ایک افغان قبیلے موسوم بہ کاسی (*Travels : Masson*، ۱ : ۳۳۰) اور کوہستان سلیمان کے پشتو نام ”(د) کاسہ غر“ سے تعلق رکھتا ہے۔

لفظ پشتو افغانوں کے خاص ضابطہ معاشرت ”پشتون ولی“ وغیرہ کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ اس ضابطے کے اہم ارکان حسب ذیل ہیں : (۱) ننواتی : پناہ لینے کا حق ؛ (۲) بدل : بدلے کے ذریعے انتقام ؛ (۳) میلمشتیا : مہمان نوازی۔ جو جھگڑے ”بدل“ (انتقام) کا باعث بنتے ہیں زر، زن اور زمین ان کی اصل بتائے جاتے ہیں۔ اکثر قبائل کی تنظیم جمہوری ہے اور موروثی خان کو محدود اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ زیادہ اہم امور قبیلے کی شاخوں اور خیلوں کے سرداروں کے باہمی مشورے سے طے کیے جاتے ہیں اور قبیلے یا گاؤں کی مجالس (جرگہ) کو بہت اہمیت حاصل ہوتی ہے۔۔۔ افغان اور غیر افغان موالی (ہمسایے) زیادہ تر قبائل سے وابستہ ہیں، انہیں کی پناہ میں رکھتے ہیں اور انہیں سے وابستہ ہوتے ہیں۔ زمین کو وقتاً فوقتاً از سر نو تقسیم کرنے کا پرانا رواج (ویش) اب اکثر مقامات پر مفقود ہوتا چلا جا رہا ہے۔ افغان قبائل اگرچہ سیاسی لحاظ سے غیر متحد اور آپس میں لڑتے جھگڑتے رہے، تاہم انہیں ایک قسم کے اتحاد کا احساس تھا، جو ان کی زبان، رسم و رواج اور روایات کے اشتراک پر مبنی تھا۔ دوسری جانب ہر قبیلہ شاخوں، خاندانوں اور کنبوں میں بٹا ہوا ہے۔ ان شاخوں کے نام اکثر لفظ خیل سے بنتے ہیں یا

افغانوں اور خلیج پر مشتمل تھا۔ اُلفی میں مذکور ہے کہ ۵۴۷ھ / ۱۱۵۲ - ۱۱۵۳ء میں بہرام شاہ نے افغانوں اور خلیجیوں کا ایک لشکر جمع کیا۔ غوریوں کے برسرِ اقتدار آنے پر بھی یہی صورتِ حال قائم رہی۔ فرشتہ (بمبئی ۱۸۳۱ء، ص ۱۰۰ بعد) کا بیان ہے کہ معزالدین محمد بن سام کا لشکر ترکوں، تاجیکوں اور افغانوں پر مشتمل تھا اور اس کے ہندی مدِّ مقابل ہتھورائے (پرتھوی راج) نے راجپوت اور افغان سواروں کا لشکر اکٹھا کیا۔ گویا ہندوؤں اور مسلمانوں کی اس جنگِ عظیم میں افغانوں کے نمائندے دونوں طرف سے لڑتے دکھائے گئے ہیں، جس سے غالباً مترشح ہوتا ہے کہ اس وقت تک ان سب نے اسلام قبول نہیں کیا تھا، اگرچہ بعض روایات موضوعہ میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ قوم [حضرت] خالد بن الولید] ہی کے زمانے میں مسلمان ہو گئی تھی۔ یہ بات واضح نہیں کہ فرشتہ نے اپنا بیان کہاں سے اخذ کیا ہے۔ منہاج السراج کی طبقاتِ ناصری میں اس جنگ کا جو بیان ہے اس میں یہ مذکور نہیں، [بلکہ واقعہ یہ ہے کہ] یہ مصنف غزنوی اور غوری بادشاہوں کے حالات میں افغانوں کا ذکر کسی جگہ بھی نہیں کرتا۔ اس نے اس قوم کا ذکر صرف ایک ہی مرتبہ اپنے زمانے، یعنی ۶۵۸ھ / ۱۲۶۰ء میں دہلی کے بادشاہ ناصرالدین محمود کے عہدِ حکومت میں کیا ہے، جہاں وہ لکھتا ہے (ترجمہ Raverty، ص ۸۵۲) کہ الغ خان نے راجپوتانے میں میوات کے پہاڑی قبائل کی سرکوبی کے لیے تین ہزار بہادر افغان استعمال کیے۔ جوینی (۱: ۱۴۲) کے بیان کے مطابق خلیج، غزنوی اور افغان، مغلوں کی فوج کا حصہ تھے، جس نے ۶۱۹ھ میں مرو کو تاراج کیا تھا۔ بعد کی دو صدیوں کے اندر ہندوستان کی تاریخ میں کبھی کبھی افغانوں

معلوم وطن کوہستان سلیمان تھا۔ یقینی طور پر نہیں کہا جا سکتا کہ افغان مغربی جانب کس حد تک پھیلے، لیکن ابتدائی دور کے مصنفوں نے غزنی کے مغرب میں افغانوں کی کسی بستی کا ذکر نہیں کیا۔ یہ بات فرض کرنے کے لیے کوئی شہادت موجود نہیں کہ غور کے باشندے شروع میں پشتو بولتے تھے (قب Dames، در ۱۱، طبع اول)۔ اگر ہم پٹہ خزانہ کے بیان پر اعتبار کریں (دیکھیے نیچے (۳)) توشنسب (آٹھویں صدی میلادی) کا پوتا، افسانوی امیر کروڑ، پشتو کا شاعر تھا؛ لیکن یہ بات متعدد وجوہ کی بناء پر بہت غیر اغلب ہے۔ سب سے دور کے مغربی افغان قبیلے درانی (ابدالی) [رک بان] کی اصل اور اس کی ابتدائی تاریخ بردہ خفاء میں ہے۔ غلزنیوں [رک بان] کے بارے میں بظاہر ممکن ہے کہ ان کا نام ترکی قبائلی نام خلیجی۔ خلیج کے ایک عام پسند اشتقاق ("چور کا بیٹا")۔ پر مبنی ہے۔ خلیج کی جائے وقوع الاضطحری نے دریائے ہلمند کے وسطی طاس اور حدود العالم نے غزنی کے علاقے میں بیان کی ہے (دیکھیے مادہ خلیج)، لیکن خود غلزنیوں میں سے بعض بلکہ شاید بیشتر لوگ افغانی الاصل ہو سکتے ہیں۔ بہر حال معلوم ہوتا ہے کہ افغانوں نے غزنویوں کے دور میں سیاسی اعتبار سے کوئی اہم مقام حاصل نہ کیا۔ چند قدیم اشارے، جن کا ذکر آگے آئے گا، لانگ ورتھ ڈیمز M. Longworth Dames نے کہے ہیں (در ۱۱، طبع اول) اور ان پر ہارڈی P. Hardy نے اضافہ کیا ہے۔ ۵۴۳۱ھ / ۱۰۳۹ء میں مسعود [غزنوی] نے اپنے بیٹے ایزدیار کو غزنی کے کوہستانی علاقے میں باغی افغانوں کی سرکوبی کے لیے بھیجا (گردیزی، طبع محمد ناظم، ص ۱۰۹)۔ ۵۱۲ھ / ۱۱۱۸ - ۱۱۱۹ء میں آسلان شاہ [غزنوی] نے ایک لشکر فراہم کیا، جو عربوں، عجمیوں،

نے ہندوستان میں اقتدار حاصل کر کے انہیں (افغانوں کو) درجہ شہرت عام پر پہنچا دیا۔ یہ دولت خان لودھی تھا، جو غلزیوں کی شاخ لودھی سے متعلق تھا۔ وہ ترقی کرتے کرتے سلطنت ہند کی اہم شخصیتوں میں شامل ہو گیا۔ بہلول لودھی نے ۱۸۵۵ء / ۱۸۵۰ء [کذا؟ ۱۸۵۱ء] میں تخت دہلی پر قبضہ جما لیا (دیکھیے مادہ لودھی)۔ باہر نے ۱۸۳۲ء / ۱۸۲۵ء میں اس خاندان کی حکومت کا خاتمہ کر دیا، لیکن شیر شاہ سوری نے مختصر سے وقت (۱۸۴۴ء / ۱۸۳۷ء تا ۱۸۶۳ء / ۱۸۵۵ء) کے لیے افغانوں کو پھر تخت حکومت پر بٹھا دیا (دیکھیے مادہ سور)۔ اس عہد میں غلزیوں اور دوسرے پٹھانوں کی بھاری تعداد ہندوستان میں آباد ہو گئی۔ بعد کے ایک دور میں اورنگ زیب نے مختلف قبائل کے پٹھانوں کو روہیل کھنڈ [رکھ بان] (قسمت بریلی وغیرہ) میں جاگیریں عطا کیں (نیز دیکھیے مادہ رام پور)۔ روہیل کھنڈ کا نام پشتو کے لفظ ”روہیلہ“ سے مشتق ہے، جس کے معنی ”کوہستانی“ اور ”پٹھان“ کے ہیں۔ جب Darmesteter نے ۱۸۸۶ء میں رام پور کی سیاحت کی تو اس وقت بھی نواب رام پور کے دربار میں بعض افغان روایات باقی تھیں، لیکن رفتہ رفتہ ہند میں آباد ہونے والے پٹھان، یہاں آبادی میں گھل مل گئے، صرف اٹھارے شمال مغرب کے پٹھان مستثنیٰ ہیں۔

ازمنہ وسطیٰ کے آخر میں افغان قبائل نے ادھر ادھر پھیلنا شروع کیا۔ ہندوستان میں ان کی آمد اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ اس پھیلاؤ کا پیمانہ اتنا وسیع تھا کہ Dames (۱۱ طبع اول) کا قول — افغان غوریوں کے عہد حکومت تک بھی غیر اہم پہاڑی لوگ تھے، جو ایک محدود علاقے میں رہتے تھے — تسلیم کرنا مشکل ہے۔ سلیمان خیل غلزیوں نے لوہانیوں کو کوہستان

کا ذکر آجاتا ہے، مثلاً برنی تاریخ فیروز شاہی، ص ۷۵، میں لکھتا ہے کہ بلبن نے ۱۲۶۴ء / ۱۲۶۵ء میں گویال پور کے آس پاس چھوٹے چھوٹے قلعے بنوائے اور ان کی حفاظت کا کام افغانوں کے سپرد کر دیا۔ تین اور قصبے بھی ڈاکوؤں کے حملوں کا تختہ مشق بنے ہوئے تھے۔ ان کی حفاظت بھی ایسے قلعوں کے ذریعے کی جاتی تھی جو افغانوں کے زیر نگرانی تھے [امیر خسرو نے بھی اپنی ایک مثنوی میں ایسے قلعہ نشین افغانوں کا ذکر کیا ہے اور ان کی وضع قطع اور بول چال کی کیفیت مزاحیہ انداز میں بیان کی ہے (دیوان تحفۃ الصغر)، دیکھیے محمد وحید مرزا: *Life and Works of Amir Khusrav*، طبع ثانی، ص ۵۱، بعد]۔ یہی مصنف (ص ۸۲) لکھتا ہے کہ محمد بن تغلق کے عہد میں افغانوں کی ایک جماعت نے ملتان مل (یہ نام ملتانی زبان میں محافظ ملتان کے معنی میں آتا ہے اور غالباً کسی افغان سردار کا نام نہیں تھا) کے زیر قیادت ملتان میں عاصم بغاوت بلند کیا تھا۔ سرہندی (تاریخ مبارک شاہی، کلکتہ ۱۹۳۱ء، ص ۱۰۶) میں لکھتا ہے کہ یہ بغاوت ۱۲۴۴ء / ۱۲۴۳ء میں رونما ہوئی تھی۔ پھر غیر ملکی امراء میں ایک مخ افغان کا ذکر آیا ہے، جس نے دیوگیر میں بغاوت کی۔ ۱۲۷۸ء / ۱۲۷۶ء - ۱۳۷۷ء میں بہار کی جاگیر ملک پیر افغان کو عطا ہوئی (تاریخ مبارک شاہی، ص ۱۳۳)۔ امیر تیمور نے انہیں بدستور پہاڑی راہزن ہی پایا؛ چنانچہ ملفوظات تیموری، ظفرنامہ، اور مطلع السعدین میں مذکور ہے کہ اس نے اوغانی (یا اغانی) کے وطن کو (جو کوہستان سلیمان میں رہتے تھے) تاراج کیا۔ اس طرح یہ لوگ — چند قسمت آزما سپہگروں کو مستثنیٰ کرتے ہوئے — عموماً کوہستانی لٹیروں کی تند خو نسل بنے رہے، یہاں تک کہ ایک طالع آزما

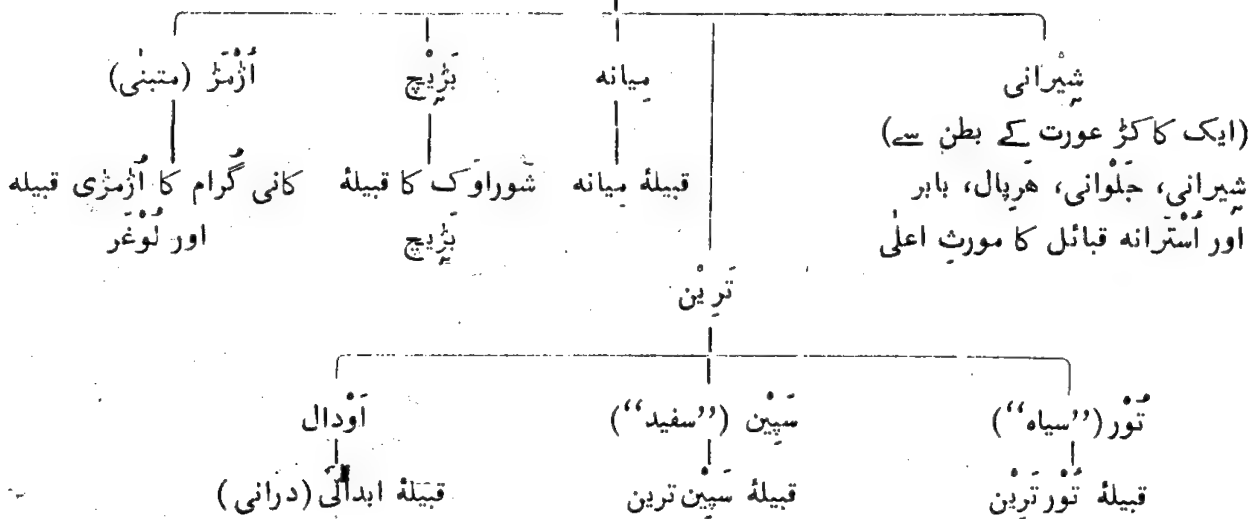
کی سرکردگی میں اور زیادہ مستقل طور پر احمد شاہ درانی کے زیر قیادت اٹھارویں صدی میلادی میں قائم ہوئی (دیکھئے مادہ افغانستان، حصہ تاریخ)۔

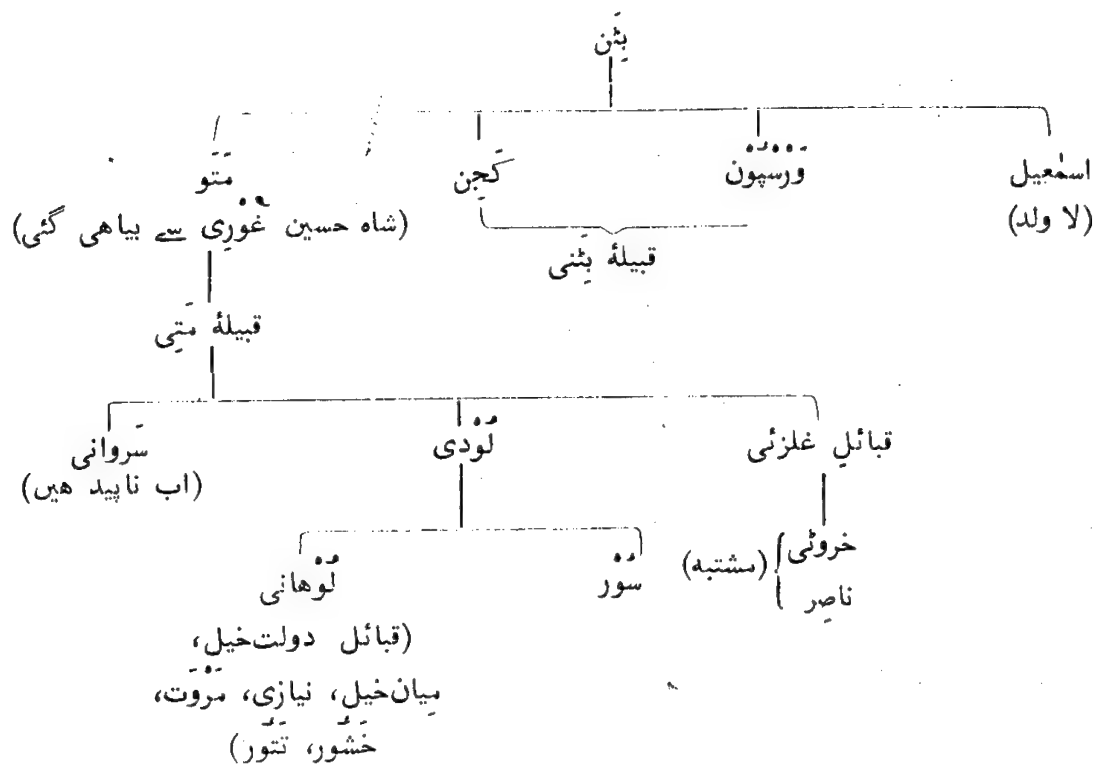
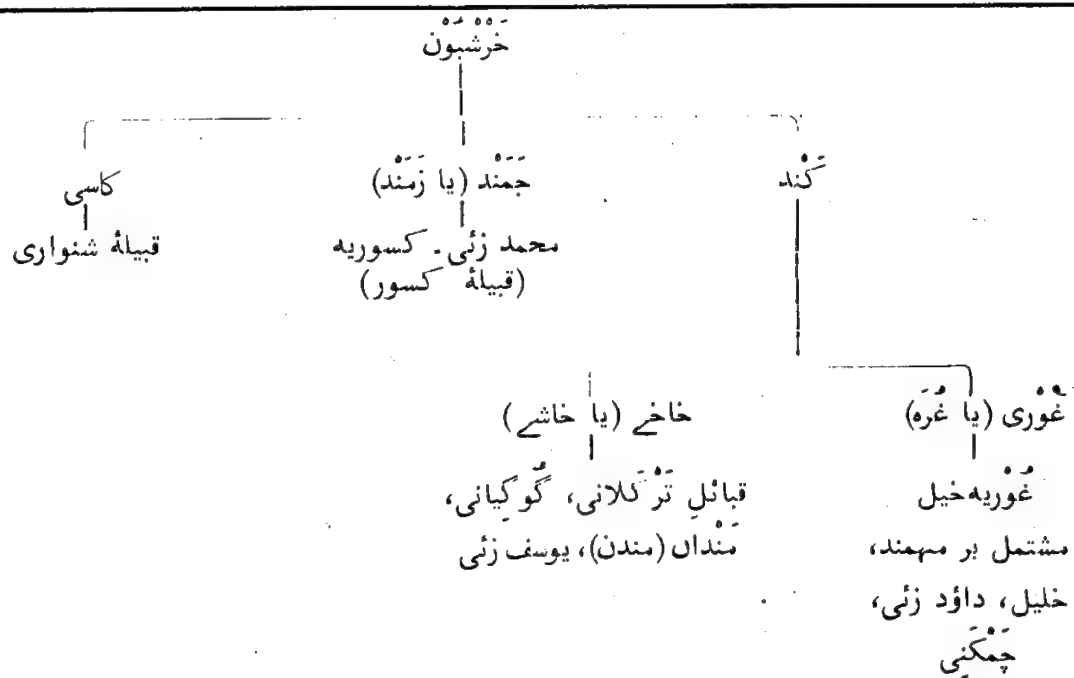
افغانوں کی قبائلی روایات کے موٹے موٹے خدوخال ابوالفضل (اکبر نامہ) نے بیان کیے ہیں۔ سلیمان ما دو: تذکرۃ الاولیاء (تیسرہ ویس صدی میلادی کی تالیف) اور پٹہ خزانہ (ان کے لیے قُبِّ مقالہ ہذا، شمارہ ۳) میں اس سے کسی قدر مختلف بیانات درج ہیں۔ قبائلی روایات کے متعلق ہمارا اہم مأخذ نعمت اللہ کی مخزن افغانی ہے، جو ۱۶۱۳ء میں مکمل ہوئی۔ اس کتاب میں جو نسب نامے دیئے گئے ہیں اور وہ بعد کی تصانیف، مثلاً حیات افغانی وغیرہ، میں نقل ہوئے تاریخی مأخذ کے طور پر قابل اعتماد نہیں؛ تاہم ان روایتوں کی شہادت کے سلسلے میں جو سترھویں صدی میلادی میں افغانوں میں مشہور تھیں قابل قدر ہیں۔ ان روایات کے مطابق بیشتر افغانوں کا مشترک مورث اعلیٰ قیس عبدالرشید تھا، جو [حضرت] خالد [ابن ولید] کے ہاتھ پر مشرف بہ اسلام ہوا اور جو بادشاہ طالوت یا ساؤل Saul کے ایک پوتے افغانہ کی نسل سے تھا۔ اس قیس کے تین بیٹے تھے: سرین، بٹن (یا بٹن) اور غرغشت۔ پھر سرین کے ہاں دو بیٹے ہوئے: شرخبون اور خرشبون۔ بعد کی شاخوں کی جدول یوں بنائی جا سکتی ہے:

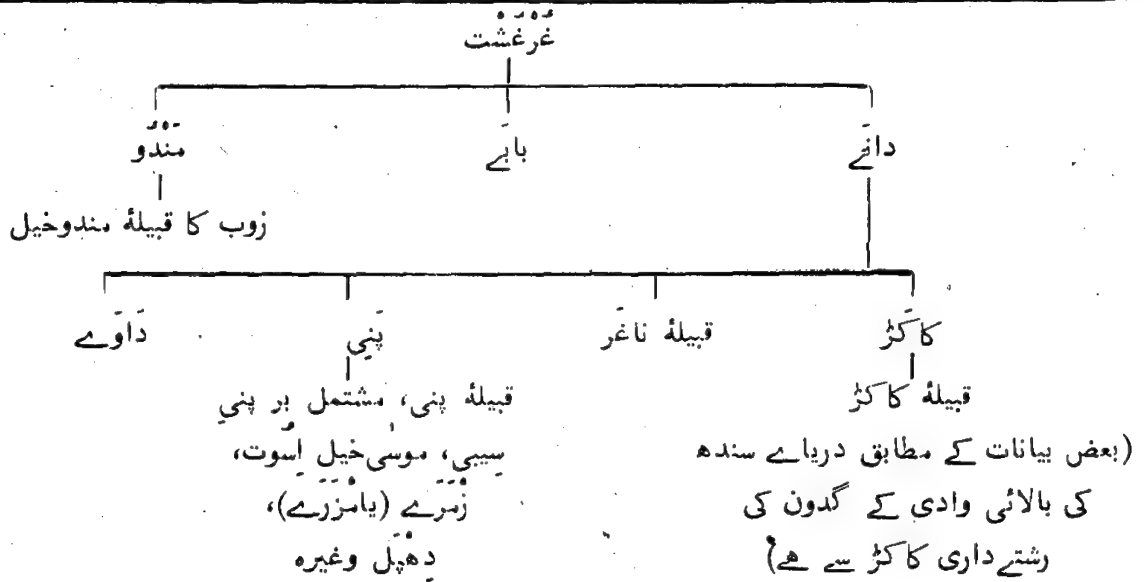
غزنی سے نکال دیا اور پندرھویں صدی میلادی میں بٹنیوں کو درہ گومل کے راستے مشرق کی طرف دھکیل دیا۔ اس سے سو دو سو سال پہلے خٹک [رک بان] اور بنگش پٹوانوں نے کوداٹ کے علاقے میں اپنے موجودہ اوطان کی طرف نقل و حرکت شروع کی تھی اور روایت کے مطابق یوسف زئی اور ان کے حلیف قبائل بارھویں صدی میلادی میں ترنگ اور آرغسان کے علاقے چپوڑ کز کابل چلے گئے تھے۔ بعد ازاں چودھویں صدی میلادی کے دوران میں انہیں کابل سے نکال دیا گیا اور وہ پشاور کے میدانی علاقوں میں آ گئے، جہاں سے انہوں نے دلازاک کو پیچھے دھکیل دیا، جو عجب نہیں افغانوں کی کسی قدیم تر ہجرت کے نمائندے ہوں۔ پھر وہ پشاور کے شمالی پہاڑوں کی وادیوں میں جا گھسے (قُب یوسف زئی)۔ ان کے پیچھے پندرھویں صدی کے شروع میں غوریہ خیل (منہند وغیرہ) آئے اور بعض قبائل دریائے سندھ عبور کر کے پنجاب میں جا پہنچے۔

مغلوں کے اقتدار سے آزادی حاصل کرنے کی خاطر سرحدی افغان قبائل کو مجتمع کرنے کی پہلی کوشش سترھویں صدی کے آخر میں جنگجو شاعر خوش حال خان خٹک نے شروع کی، لیکن افغانوں کی پہلی قومی سلطنت غلزئی سردار میر ویس

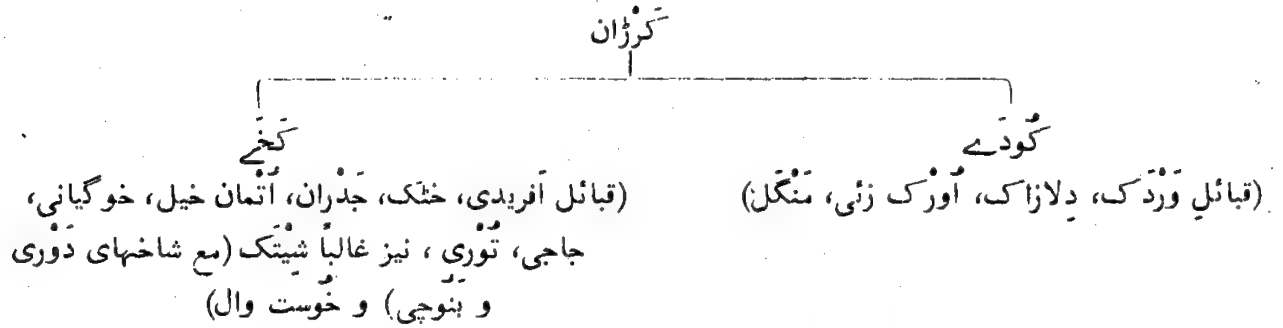
شرخبون







باقی ماندہ قبائل میں سے زیادہ تر کرژان (یا کرلان) کی اولاد سے بتائے جاتے ہیں، جس کا نسب مشکوک ہے۔



قریشی الاصل ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ مخزن افغانی میں بنگش، وزیری اور کخے کی شاخ سے تعلق رکھنے والے کرژانی (آفریدی وغیرہ) کے سوا مذکورہ بالا تمام قبائل کو صراحتہ افغان تسلیم کیا گیا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ کرژانی قبیلے کا علم مصنف کو نہ تھا۔

یہ جان لینا موجب دل چسپی ہے کہ پشتو کی وہ تمام بولیاں جن میں حرکات ممدودہ بدل جاتی ہیں (مثلاً آ کی جگہ او وغیرہ، دیکھیے نیچے،

بعض روایات کے مطابق بنگش (بنگخ) اور وزیری بھی کخے کی اولاد ہیں۔ دوسروں کے نزدیک وزیری اور دوڑ مذکورہ بالا انساب میں کسی سے تعلق نہیں رکھتے۔

بعض کنبے نسلاً سید ہونے کے مدعی ہیں۔ ایسے خاندان شیرانی، کاٹر، کرژائی، داوی، ترین، میانہ اور ہٹی قبائل میں پائے جاتے ہیں۔ گنداپور اور استرانہ قبائل بھی یہی دعویٰ کرتے ہیں؛ اصلاً یہ شیرانی قبیلے کی شاخیں تھیں۔ بنگش

شمارہ ۲) کرڑانی گروہوں یا وزیروں سے تعلق رکھتی ہیں۔ قبائلی نظام کی انتہائی پیچیدگی کو واضح کرنے کے لیے یوسف زئی کی متعدد شاخوں کی مثال پیش کی جا سکتی ہے۔ اس قبیلے کی پانچ شاخوں میں سے ایک، آکو زئی، قبیلہ رانی زئی اور دوسرے قبیلوں میں تقسیم ہو گیا ہے۔ رانی زئی کے پانچ خیلوں میں سے ایک اپنی جگہ غیبی خیل اور تین دوسرے خیلوں میں منقسم ہے۔ غیبی خیل کی دو شاخوں میں سے ایک شاخ نور محمد خیل ہے، جو خود غریب خیل اور دوڑ خیل میں بٹ گئی ہے۔ یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ خٹکوں کے ایک جد امجد کا نام غالباً توربانہ کی دوسری شکل ہے، جو ہندوستان کے ایک ہن بادشاہ اور شاہی خاندان [the Shahids] کے ایک رکن کا نام تھا۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ اسطوری افغانوں اور ان بادشاہوں کے درمیان کسی قسم کا تاریخی تعلق تھا، بلکہ صرف یہ کہ مقامی روایات میں مذکورہ بالا نام محفوظ رہا۔

افغان قبائل کی جغرافیائی تقسیم : درانی [رک بان] دریا کی زیرین وادیوں میں سبزوار اور زمین داؤر سے قندھار اور چمن کے جنوب مشرقی علاقے تک آباد ہیں۔ اسی کی شاخوں میں پوپل زئی (بہ شمولیت خاندان شاہی سدوزئی) اور بارک زئی ہیں۔ درانیوں کے بعد سب سے زیادہ طاقتور قبیلہ غلزنئی [رک بان] ہے، جو مدت تک درانیوں کا حریف رہا۔ یہ قبیلہ قلات غلزنئی سے جلال آباد تک کے علاقے میں آباد ہے۔ ہونک پہلے ان کی سرکردہ شاخ تھے۔ اب سب سے زیادہ اہم شاخ سلیمان خیل ہے۔ پاوندہ، یعنی وہ خانہ بدوش لوگ جو موسم خزاں میں گومل اور ٹوچی کے راستے نیچے اتر کر دریائے سندھ کے کناروں تک جاتے ہیں اور موسم بہار میں افغانستان واپس ہو جاتے

ہیں، انہیں سلیمان خیلوں میں سے آتے ہیں۔ خروٹی غلزنئیوں کے قریب ہیں۔ کاکڑ اور ترین بلوچستان کے اضلاع پشین اور زوب میں آباد ہیں۔ سیبی کے پنی ان کے ہمسائے ہیں۔ زوب کے شمال مغرب میں تخت سلیمان کے آس پاس شیرانی ملتے ہیں۔ وزیری [رک بان] (جو درویش خیل اور محسود میں منقسم ہیں) دریائے گومل اور دریائے کرم کے درمیانی کوهستانی علاقے میں سرحد کے دونوں طرف آباد ہیں۔ مشرقی جانب کی پہاڑیوں میں پشی اور ٹوہانی ملتے ہیں اور کرم زیرین کے جنوب میں جو میدان ہیں، ان میں مروت بستے ہیں۔ وادی ٹوچی میں دوری اور بنوچی آباد ہیں۔ خٹک کوهاٹ کے میدانوں میں بسے ہوئے ہیں، اور ان کا سلسلہ آبادی اٹک تک جاتا ہے۔ دریائے کرم کی بالائی وادی میں بنگش، شیعہ توری خیل اور دیگر قبائل پائے جاتے ہیں اور سرحد کے پار افغانستان کی جانب حاجی اپنے ہمسایہ منگل اور خوست وال کے ساتھ آباد ہیں۔ بنگش کے شمال میں اورک زئی (بعض شیعہ خاندانوں کے ساتھ) بستے ہیں۔ تیراہ اور خیبر و کوهاٹ کے دروں میں سرحد کے دونوں طرف آفریدی [رک بان] ہیں اور شنواری ان کے شمال میں ہیں۔ دریائے کابل کے شمال میں ضلع پشاور اور افغانستان دونوں طرف ایک وسیع علاقے پر مہمند قابض ہیں۔ ضلع پشاور کے خلیل ان کے رشتہ دار ہیں۔ مہمند کے مشرق میں پشاور کے علاقے اور شمال کے پہاڑوں (بنیر، سوات، دیر وغیرہ) میں یوسف زئی اور ان کے حلیف قبائل (منڈان) وغیرہ آباد ہیں، جو داردیوں کو پیچھے دھکیلتے اور اپنے اندر ملاتے چلے جا رہے ہیں۔ انہیں سواتی کہا جاتا ہے اور وہ مخلوط نسل کے لوگ ہیں، جنہیں یوسف زئیوں نے دریائے سندھ کے پار ضلع ہزارہ میں دھکیل دیا ہے۔ وادی ککڑ اور افغانستان

مشمول ہیں جن کی نسبت لہا جاتا ہے نہ کیا رہویں
 صدی میلادی میں لکھی گئی تھیں - ۱۹۴۴ء میں
 حبیبی نے کابل میں محمد هوتک کی کتاب پٹہ خزانہ
 (تکمیل ۱۷۲۹ء) شایع کی، جس کے متعلق دعویٰ
 کیا گیا ہے کہ قندھار میں لکھی گئی تھی اور جو
 آٹھویں صدی میلادی سے مؤلف کے وقت تک
 کے پشتو شعراء کے منتخب دلام کی ایک بیاض ہے؛
 لیکن یہ کتابیں متعدد لسانی اور تاریخی کنجاکیں
 پیدا کرتی ہیں اور ان کے صحیح و مستند ہونے کا
 سوال حتمی طور پر اس وقت تک طے نہیں ہو سکتا
 جب تک اصلی مخطوطات لسانی تحقیقات کے لیے
 سامنے نہیں لائے جاتے۔ اگر محمد هوتک کے
 پٹہ خزانہ کی صحت تسلیم بھی کر لی جائے تو
 یہ امر پھر بھی مشتبہ رہتا ہے کہ محمد هوتک نے
 قدیم نظموں کی جو تاریخیں لکھی ہیں وہ کہاں
 تک درست ہیں۔ راورٹی Raverty لکھتا ہے کہ
 شیخ ملی نے ۱۴۱۷ء میں یوسف زئیوں کی ایک
 تاریخ لکھی تھی، لیکن اس تصنیف کے متعلق اور
 کچھ معلوم نہیں [قب مادہ یوسف زئی]۔ ایک
 مخطوطہ موجود ہے جو یازید انصاری (م ۱۵۸۵ء)
 کی خیرالبیان پر مشتمل ہے۔ اور اس کا معاینہ
 بھی کیا چکا ہے سترھویں صدی میلادی کے
 ابتدائی دور سے ہمارے پاس اس کے راسخ العقیدہ
 مد مقابل اخوند درویش (دیکھیے مادہ روشنیہ)
 کی دینی اور تاریخی کتابیں (مخزن افغانی،
 مخزن اسلام) موجود ہیں، جو طعن و تشنیع سے
 لبریز ہیں۔ سترھویں اور اٹھارویں صدی میں متعدد
 شعراء پیدا ہوئے، لیکن ان میں سے زیادہ تر فارسی
 نمونوں کے نقال ہیں۔ یورپی معیاروں کی رو سے اور
 جدید افغانستان کے قومی شاعر کی حیثیت سے ان میں
 سب سے نمایاں خوش حال خان [رک بان، ۱۰۲۲/۵۱
 ۱۶۱۳ء تا ۱۱۰۶/۵۱] ہے، جو خٹک قوم کا

کے دوسرے شمالی و شرقی حصوں میں صافی پائے
 جاتے ہیں۔ زمانہ حال میں پشتو بولنے والے افغان
 کوہستان ہندوکش کے شمال میں مختلف مقامات پر،
 نیز ہرات کے علاقے میں، آباد ہو چکے ہیں یا آباد
 کیے گئے ہیں۔

مآخذ: (۱) دیکھیے تصنیفات محمد حیات، پلو
 Bellow، راورٹی Raverty، الفنسٹن Elphinstone، جن کا
 حوالہ مادہ افغانستان کے مآخذ میں دیا گیا ہے؛ (۲) روز
 A Glossary of Tribes and Casts of : H. A. Rose
 the Punjab and the N. W. Frontier Province، لاہور
 ۱۹۱۱ء تا ۱۹۱۹ء، خصوصاً بذیل مادہ پٹھان؛ (۳)
 From the Black Mountain to : H. C. Willey
 Waziristan، لندن ۱۹۱۲ء (سرحد کے پٹھان قبائل کے
 بارے میں)۔

(۲) پشتوزبان: پشتو جنوبی و شرقی افغانستان
 میں جلال آباد کے شمال سے قندھار اور وہاں
 سے مغرب کی جانب سبزوار تک بولی جاتی ہے
 (کابل کے علاقے میں زیادہ تر فارسی بولتے ہیں،
 اسی طرح غزنی میں بھی)۔ شمالی اور مغربی افغانستان
 میں نوآباد لوگ بھی پشتو بولتے ہیں۔ پاکستان میں
 [سابق] شمالی و مغربی سرحدی صوبے کے اکثر باشندے
 دیر اور سوات سے جنوب کی طرف، نیز پنجاب کے
 بعض اقطاع میں اور بلوچستان میں جنوب کی جانب
 کوئٹے تک پشتو ہی رائج ہے ان لوگوں کی
 مجموعی تعداد غالباً چالیس لاکھ ہے۔ مزید
 تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ پشتو۔

(۳) پشتو ادب: اب سے کچھ عرصہ پہلے
 تک پشتو کی کوئی کتاب سترھویں صدی میلادی سے
 قدیم تر شائع نہیں ہوئی تھی، لیکن د کابل سالنامہ
 (سالنامہ کابل)، ۱۹۴۰ - ۱۹۴۱ء میں عبدالحی
 حبیبی نے سلیمان ماسکو کے تذکرہ الاولیاء
 کے کچھ اجزاء شائع کیے۔ یہ ایسی نظموں پر

Afghans، لندن ۱۸۶۴ء؛ (۷) Grammar: H.W. Bellew، لندن ۱۸۶۷ء؛ (۸) Dictionary، لندن ۱۸۶۷ء؛ (۹) Grammar: Trumpp، لندن۔ ٹوبنگن ۱۸۷۳ء؛ (۱۰) Chants populaires: J. Darmesteter، پیرس ۱۸۸۸ - ۱۸۹۰ء؛ (۱۱) des Afghans، پشاور ۱۸۷۲ء و ترجمہ از Plowden، لاہور ۱۸۷۵ء؛ (۱۲) J. G. Lorimer، Grammer and Voc. of Waziri Pashto، کلکتہ ۱۹۰۲ء؛ (۱۳) Syntax of Colloquial Pashtu: D.L.R. Lorimer، اوکسفورڈ ۱۹۱۵ء؛ (۱۴) Some Current: Malyon، کلکتہ ۱۹۰۲ء؛ (۱۵) Pushtu Folk Stories: Gilbertson، لندن ۱۹۳۲ء؛ (۱۶) The Pakhto Idiom, A Dictionary، لندن ۱۹۱۱ء؛ (۱۷) Notes on Pushtu Grammar: Cox، Etymological: G. Morgenstierne، Voc. of Pashto، اولسو ۱۹۲۷ء؛ (۱۸) وہی مصنف: Archaisms and Innovations in Pashto Morphology، Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskab، ج ۱۲، ۱۹۱۲ء؛ (۱۹) وہی مصنف: The Wanetsi Dialect، در مجلہ مذکور، ج ۲، ۱۹۲۰ء؛ (۲۰) W. Lentz، Sammlungen zur afghanischen، Literatur-und Zeitgeschichte، در ZDMG، ۱۹۳۷ء، ص ۱۱۷ بعد؛ (۲۱) وہی مصنف: Die Pashto Bewegung، در ZDMG، ۱۹۳۱ء، ص ۱۱۷ بعد؛ (۲۲) H. Penzl، On the Cases of the Afghan Noun, Word,، ج ۶، ۱۹۳۳ء؛ (۲۳) وہی مصنف: Description of the Afghan Verb، در JAOS، ۱۹۵۱ء؛ (۲۴) وہی مصنف: Die Substantiva nach Afgh. Grammatikern، در ZDMG، ۱۹۵۲ء، مع فہرست مآخذ؛ (۲۵) محمد اعظم ایازی: لس زیرہ پشتو لغتونه، کابل ۱۹۳۱ء؛ (۲۶) محمد گل مہمند: پختو سیند، کابل ۱۹۳۷ء؛ (۲۷) د پختو کلی، کابل ۱۹۳۹-۱۹۴۰ء، نشریہ پختو ٹولنہ؛ (۲۸) پختو قاموس، کابل ۱۹۵۲ تا ۱۹۵۴ء۔

(G. MORGENSTIERNE)

سردار، بڑا محب وطن، جنگ جو اور مختلف مضامین پر لکھنے والا پرنویس مصنف تھا۔ خوش حال خان کی برجستگی، قوت بیان اور آزادی فکر نے اس کی بہترین نظموں میں ایک مخصوص کیف بھر دیا ہے۔ اس کی اولاد میں بھی متعدد شاعر گزرے ہیں اور اس کے پوتے افضل خان نے تاریخ مرصع کے نام سے افغانوں کی ایک تاریخ لکھی ہے۔ قدیم ترین صوفی شاعر میرزا تھا، جو بایزید انصاری کے خاندان سے تعلق رکھتا تھا، لیکن مقبول ترین صوفی شاعر عبدالرحمن اور عبدالحمید تھے (دونوں ۱۷۰۰ء کے قریب)۔ درانی خاندان شاہی کا بانی احمد شاہ بھی شاعر تھا۔ علاوہ بریں فارسی ادب کے بہت سے تراجم نیز ایرانی و افغانی داستانیں، مثلاً آدم خان و درخانی منظوم کی گئیں۔ پشتو کے وہ لوگ گیت اور منظوم قصے وغیرہ بھی خاصے دل چسپ ہیں جنہیں Darmesteter نے جمع کر کے شائع کیا ہے۔ حال ہی میں افغان اکادمی (پشتو ٹولنہ) کابل نے لوگ گیتوں کی ایک جلد طبع کی ہے، جنہیں اکثر لنڈے یا مصرعے کہا جاتا ہے اور جو ایک مخصوص بحر میں غزلیہ ابیات پر مشتمل ہیں۔ ان اشعار میں سے بعض بہت حسین ہیں۔ افغانستان میں ان دنوں جدید پشتو نظموں کی تصنیف و اشاعت زوروں پر ہے اور پشتو اکادمی دیگر ادبی کتابیں بھی شائع کر رہی ہے۔

مآخذ (برائے ۲ و ۳): W. Geiger

Sprache der Afghānen، در Grundriss der iran. Philologie، ۲/۱ (مع فہرست مآخذ)؛ (۲) G. A. Grierson، Linguistic Survey of India، ج ۱۰ (وسیع اور جامع فہرست مآخذ کے ساتھ، ص ۱ تا ۱۶)؛ (۳) H. G. Raverty، Grammar، طبع ثالث، لندن ۱۸۶۷ء؛ (۴) وہی مصنف: Dictionary، لندن ۱۸۶۷ء؛ (۵) وہی مصنف: Gulshan-i-Roh (چیدہ اقتباسات)، لندن ۱۸۶۰ء؛ (۶) وہی مصنف: Selections from the Poetry of the

* افغانستان : (۱) جغرافیا : (۲) نسلیات : (۳) زبانیں : (۴) مذہب : (۵) تاریخ .

(۱) جغرافیا

جو ملک اب افغانستان کے نام سے موسوم ہے اس کا یہ نام صرف اٹھارہویں صدی [میلادی] کے وسط سے شروع ہوا، یعنی جب سے افغان قوم کو ایک مسلمہ سیادت حاصل ہو گئی۔ اس سے پہلے [ملک] کے اقطاع کے الگ الگ نام تھے، لیکن پورا ملک ایک معینہ سیاسی وحدت نہیں تھا اور اس کے مشمولہ حصے نسلی یا لسانی یکسانی سے باہم مربوط نہ تھے۔ افغانستان کا قدیم تر مفہوم محض ”افغانوں کی سرزمین تھا“، یعنی ایک محدود علاقہ، جس میں موجودہ مملکت کے بہت سے اقطاع شامل نہ تھے؛ البتہ بعض بڑے بڑے اضلاع شامل تھے جو اب آزاد ہیں یا پاکستان کی حدود میں آچکے ہیں۔ افغانستان اپنی موجودہ ہیئت ترکیبی کے مطابق بارک زئی بادشاہوں کے (جو پہلے امیر کہلاتے تھے) زیر اقتدار ایک بے قاعدہ سی شکل کے علاقے پر مشتمل ہے، جو ۲۹ درجے ۳۰ دقیقے اور ۳۸ درجے ۳۰ دقیقے طول بلد شمالی اور ۶۱ درجے اور ۷۰ درجے عرض بلد مشرقی کے درمیان واقع ہے (یا اگر وخان کی لمبی پٹی کو الگ کر دیا جائے تو ۶۱ درجے اور ۷۱ درجے ۳۰ دقیقے عرض بلد مشرقی کے درمیان)۔

ارضی ساخت : یہ ایران کی عظیم سطح مرتفع کا شمالی و مشرقی حصہ ہے (قب مادہ ایران)، جس کی شمالی حد وسط ایشیا کا نشیبی علاقہ اور مشرقی حد دریائے سندھ کے میدان اور پاکستان کا [سابقہ] شمالی مغربی سرحدی صوبہ ہے۔ مغرب اور جنوب کی طرف یہ ملک ڈھلوان ہوتے ہوئے اس نشیبی علاقے سے جا ملتا ہے جو مذکورہ بالا سطح مرتفع کے وسط میں ہے اور جنوب و مشرق میں بلوچستان کے سلسلہ

کوہستان سے پیوست ہو جاتا ہے۔ اس کی سطوح مرتفع کی شمالی حد وہ سلسلہ کوہ ہے جو پامیر سے مغرب کی جانب پھیلتا چلا گیا ہے۔ اس سلسلے میں ایک ذرا دہلی ہوئی ماہی پشت پہاڑی (ridge) بند ترکستان نام بھی شامل ہے، جس کے آگے ریت اور چکنی مٹی کا میدان دریائے جیحون (Oxus) تک پھیلا ہوا ہے۔ مشرق میں یہ سطح مرتفع ایک دم نیچی ہو کر دریائے سندھ کی وادی میں آملتی ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ترکستان کے چکنی مٹی کے میدان کے سوا یہ پورا ملک سطح مرتفع میں شامل ہے۔ یہ سطح مرتفع خود تشکیل طبقات الارض کے متاخر دور ثالث (tertiary period) میں وجود پذیر ہوئی، اس لیے زیادہ تر ریت اور چوٹے کے پتھروں سے بنی ہے۔ اس کا شمالی و مشرقی حصہ کسی زمانے میں ایک بڑے سمندر کا جزو تھا، جو بحیرہ خزر کے نشیب کو پاکستان کے میدانوں سے ملاتا تھا۔ ارتفاع ارضی کا یہ عمل، جس سے یہ علاقہ بلند ہو گیا، ابھی تک جاری ہے۔ هولڈیش Holdich کے نزدیک دریاؤں کی گزرگاہوں میں زیادہ گہرائی کا سبب یہ ہے کہ وہ زمین کو اتنی تیزی سے کاٹتے نہیں جتنی تیزی سے یہ اوپر اٹھتی اور ابھرتی آ رہی ہے۔

کوہستان : افغانستان کے پہاڑی سلسلوں کا نمایاں ترین پہلو شمالی کوہستان ہے، جو مشرق سے مغرب کو پھیلا ہوا ہے اور جس کے بارے میں اوپر بتایا جا چکا ہے کہ وہ سطح مرتفع کی شمالی حد بناتا ہے۔ یہ سلسلہ شمال کے ترکستانی اضلاع (زمانہ قدیم کے باختریہ Bactria) کو کابل، ہرات اور قندھار کے جنوبی صوبوں (زمانہ قدیم کے اریانہ Ariana اور ارکوسیہ Arachosia) سے الگ کرتا ہے۔ یہ بڑا سلسلہ مختلف ناموں سے موسوم ہے، مثلاً مشرق میں ”ہندوکش“ کے نام سے، جہاں یہ

پامیر سے پھوٹتا ہے؛ آگے مغرب میں ”کوہ بابا“ اور ہرات کے قریب کوہ سفید [یہ کوہستان سلیمان کا ایک حصہ ہے، جسے ہمیشہ برف پوش رہنے کے باعث کوہ سفید یا پشتو میں ”سپین غر“ کہتے ہیں] اور ”سیاہ بیک“ کے ناموں سے پکارا جاتا ہے۔ مؤخر الذکر عام طور سے پاروپامیسیس Paropamisus کہلاتا ہے، اگرچہ اصلی پاروپامیسیس (یا بطلیموس کے Paropanisus) میں ہندوکش بھی شامل تھا۔ اس سلسلے سے جنوب کی طرف جو علاقہ ہے اس کے بیشتر حصے میں متعدد ضمنی پہاڑی سلسلے یا لمبی لمبی کوہستانی شاخیں موجود ہیں، جو مشرق سے مغرب کو یا عام طور پر شمال مشرق سے جنوب مغرب کو جاتی ہیں۔ ہرات اور قندھار کے صوبوں کا بڑا حصہ انہیں پہاڑی سلسلوں اور ان کی درمیان کی وادیوں سے بنا ہے، بحالیکہ مشرقی ہندوکش کے جنوب میں پہاڑوں کا جو الجھا ہوا سلسلہ ہے اس میں دریائے کابل اور دریائے کرم کی وادیاں نیز کابل و نورستان کے صوبے شامل ہیں۔ شمالی سلسلہ کوہ کی بلند ترین چوٹی کوہ بابا میں شاہ فولادی ہے (۱۶۸۷ فٹ = ۵۱۵۸ میٹر) اور جو لمبی شاخ جنوب مغرب کو نکل گئی ہے اس میں متعدد چوٹیاں تقریباً ۱۱۰۰۰ فٹ = ۳۳۵۳ میٹر تک بلند ہیں۔ جو ماہی پشت پہاڑیاں (ridges) ہلمند، ترنگ، ارغنداب اور ارغسان کی وادیوں کو ایک دوسری سے جدا کرتی ہیں وہ بھی اسی سلسلہ کوہ کی بیرونی شاخیں ہیں اور اس کا سراغ جنوب مشرق میں بلوچستان کے اندر تک لگایا جا سکتا ہے۔ کوہستان سلیمان [رک بان]، (بلند ترین چوٹی تخت سلیمان: ۱۱۲۰۰ فٹ = ۳۴۱۵ میٹر) جو بالآخر وادی سندھ میں اتر کر ختم ہو جاتا ہے اور سطح مرتفع کا مشرقی کنارہ ہے۔ افغانستان کی سیاسی حدود سے باہر ہے۔ سطح مرتفع کے اس مشرقی

کنارے پر مزید شمال کی طرف دریائے کرم اور دریائے گومل کے درمیان جو پہاڑ واقع ہیں وہ اور بھی بے قاعدہ سا مجموعہ بناتے ہیں اور ان کی بعض چوٹیاں ۱۱۰۰۰ فٹ = ۳۳۵۳ میٹر تک بلند ہیں۔ اس کے اوپر شمال میں دریائے کرم اور دریائے کابل کی وادیوں کے درمیان سفید کوہ واقع ہے، جو افغانستان میں ہندوکش اور کوہ بابا کے بعد سب سے اونچا کوہستان ہے (بلند ترین چوٹی کوہ سیکرام: ۱۵۶۰۰ فٹ = ۴۷۵۴ میٹر)۔

دریائی نظام: ہندوکش کے شمال میں زمین کی سطح وادی جیحون کی طرف تیزی سے نیچی ہوتی چلی گئی ہے، جنوبی جانب اس کی وادیاں بتدریج سیستان کے نشیب کی طرف ڈھلتی ہیں، جس میں ہلمند ہامون (جھیل ہلمند) اور اس کی شاخ گودرزہ واقع ہے۔ دریائے سندھ کے معاونوں کو چھوڑ کر باقی تمام دریا، جو کوہستان ہندوکش کے جنوب میں واقع ہیں، اسی جھیل میں گرتے ہیں۔ بناء بریں افغانستان کے دریا قدرتی طور پر تین زمروں میں بٹ جاتے ہیں، جنہیں زمرہ سندھ، زمرہ ہلمند اور زمرہ جیحون کہہ سکتے ہیں۔ زمرہ سندھ میں دریائے کابل [رک بان] اور اس کے معاون ہیں، جن میں شمال کی طرف ہندوکش سے بہ کر آنے والے دریا تگاؤ Tagao اور گنڈر اور جنوب کی طرف گل کوہ سے آنے والا دریا لوغر بہت اہم ہیں۔ جنوب میں اس زمرے کا دریا کرم ہے، جو کوہ پیواڑ سے نکلتا ہے اور اس کا معاون ٹوچی ہے، جس کے زیریں حصے کو گمیلہ کہتے ہیں۔ یہ دریا کوہستان کے نیچے پاکستانی علاقے میں پہنچ کر دریائے کرم سے مل جاتا ہے۔ مزید جنوب کی طرف گومل ہے، جو دریائے کندر اور ژوب کے اتصال سے بنا ہے اور وزیرستان کے پہاڑوں کو تخت سلیمان سے جدا کرتا ہے۔ اگرچہ یہ دریا چنداں بڑے نہیں،

سے مغرب کی طرف واقع اور جنوب مغرب کی طرف بہتے ہوئے ہامون ہی میں جا گرتے ہیں، یہ ہیں : خاش رود [یا خواش رود]، فراہ رود، اور ہروت رود [لسٹریج نے نام ”ہارود“ لکھا ہے۔ دراصل اس کا پسرانا نام ”اسفرزار رود“ تھا کیونکہ یہ دریا اسفرزار یا سبز وار ہرات سے آتا ہے]۔

ہامون [رَکْ بَان] ایک طاس ہے، جو بعض اوقات بہت کم چوڑا ہوتا ہے اور طغیانی کے زمانے میں جنوب کی طرف بے حد پھیل جاتا ہے۔ اس وقت کوہ خواجہ کا پہاڑی قلعہ جزیرہ بن جاتا ہے۔ پھر اس کا پانی شیباغ نامی ایک نالی کی راہ سے پست تر نشیب گودرزہ میں جا گرتا ہے۔ موجودہ حد بندی کے مطابق سیستان تقسیم ہو گیا ہے، لہذا اب ہامون کا ایک حصہ افغانی علاقے اور ایک حصہ ایرانی علاقے میں چلا گیا ہے۔ ہامون سطح بحر سے صرف ۱۵۸۰ فٹ بلند ہے اور گودرزہ اس سے بھی پست تر ہے۔ ہامون کا پانی بطور اوسط دس سال میں ایک مرتبہ امنڈ کر گودرزہ میں پہنچتا ہے۔ اس میں کھاری پن بہت کم ہے اور پینے کے کام آسکتا ہے۔ کھاری پن میں کمی یقیناً وقتاً فوقتاً امنڈ پڑنے ہی کا نتیجہ ہے۔ اگرچہ ان دریاؤں کا پانی باہر نکلنے کا کوئی راستہ نہیں اور یہ گاد مٹی کی بھاری مقدار نشیبی علاقوں میں لاتے ہیں، تاہم سیستان کی سطح زمانہ قدیم کے مقابلے میں اونچی نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ سال کا بیشتر حصہ اس علاقے میں شمال مغرب کی تند اور تیز ہوائیں چلتی رہتی ہیں، جو سطح زمین کی ہلکی مٹی اڑا دیتی ہیں۔

تیسرا سلسلہ، یعنی زمرہ جیحون (دیکھیے مادہ آمو دریا) دریائے جیحون اور اس کے جنوبی معاونین، مرغاب [رَکْ بَان] اور ہری رود [رَکْ بَان] پر مشتمل ہے۔ یہ بھی جانب شمال میدانی علاقے میں بہتے

تاہم وسیع علاقوں کا پانی کھینچ کر لاتے ہیں نیز ہندوستان اور سطح مرتفع (افغانستان) کے ہریان کوہستان میں سے اہم عسکری اور تجارتی راستے بناتے ہیں۔ دوسری چھوٹی ندیاں بھی، مثلاً وہوا، لونہ، کما اور ناری، جو زیادہ جنوب کی طرف واقع ہیں، یہی کام دیتی ہیں۔ یہ بات خاص طور پر قابل توجہ ہے کہ ان میں بہت سی ندیاں ان قدرتی وادیوں کے ساتھ ساتھ نہیں بہتیں جو پہاڑوں نے بنا رکھی ہیں، بلکہ کوہستان سلیمان کے ویت اور چونے کے پتھروں کی ماہی پشت پہاڑیوں کو عرصاً کاٹ کر اپنا راستہ بناتی ہیں اور ان پہاڑوں میں انہوں نے عمودی کناروں والی گہری گھاٹیاں بنا دی ہیں۔

دوسرا سلسلہ، یعنی زمرہ ہلمند، دریائے ہلمند اور اس کے معاونین نیز ان دریاؤں پر مشتمل ہے جو نشیب سیستان کی طرف جنوب مغرب کو بہتے ہیں۔ ان میں اہم ترین ہلمند [رَکْ بَان] یا ہرمند (اوستا کا ہنۓ تمنۓ اور قدیم یونانی و رومی مصنفین کا ایتی منڈرس Etymandrus) ہے۔ یہ دریا کابل کے قرب و جوار سے نکلتا ہے اور تنگ کوہستانی وادیوں میں سے گزرتا ہوا ”زمینداور“ کے زیادہ کھلے علاقے میں پہنچتا ہے، جہاں اس میں بائیں طرف سے دریائے ارغنداب (ہرہ ویتی Harahwaiti، ارشوتس Arachotis) مل جاتا ہے۔ ارغنداب حقیقۃً بالائی ارغنداب، ترنک اور آرغسان (یا آرغستان) کے اتصال سے بنا ہے۔ یہ ندیاں شمالی و مشرقی اور جنوبی و مغربی رخ رکھنے والی کئی قریب قریب متوازی وادیوں کا پانی لاتے ہیں۔ اسی زمرے کی ایک اور رکن وہ ندی ہے جو غزنہ سے جنوب کی طرف بہتی ہے۔ یہ دریائے ہلمند یا اس کے معاونین تک نہیں پہنچتی، بلکہ ”آب استادہ“ میں جذب ہو جاتی ہے، جو آب شور کی جھیل ہے۔ جو دریا ہلمند

تجارتی شاہراہوں کے ناکے پر ہے۔ غالباً اسی وجہ سے یہ وائے ظاہر کی جاتی ہے کہ استحکام افغانستان کے پیش نظر ان تینوں مقامات کا ایک حکومت کے قبضے میں رہنا ضروری ہے۔ اگر ان کے مالک الگ الگ ہوں تو مملکت کا استحکام ممکن نہیں۔ ان سیاسی معنی میں غزنہ اور جلال آباد کو کابل، قدیم دارالحکومت بستی اور گریشک کو قندھار اور سبزوار کو ہرات کے ساتھ شمار کرنا چاہیے۔ سیستان، جو ہرات سے قندھار کو جانے والی آسان گزار شاہراہ پر واقع ہے، ہمیشہ ایک متنازع فیہ علاقہ بنا رہا ہے۔

کابل کا محل وقوع ہر لحاظ سے مستحکم ترین ہے، اس لیے یہ دیگر اضلاع کی بہ نسبت ہمیشہ زیادہ آزاد رہا ہے؛ اس کے برعکس ہرات مغرب اور شمال کی جانب سے حملوں کی بہت زد میں ہے اور جب کبھی کوئی خارجی طاقت ہرات سر کر لیتی ہے تو قندھار کو فی الفور خطرہ لاحق ہو جاتا ہے۔ جب تک ہرات پر قبضہ قائم ہے اس وقت تک قندھار مغربی جانب کے حملوں سے محفوظ ہے اور پاک و ہند کے تعلق میں بھی اس کی وضعیت مستحکم ہے، اگرچہ کابل کے برابر نہیں۔

سیستان کا علاقہ، جو ہامون سے متصل ہے، زرخیز اور آبپاری کے لیے موزوں ہے۔ چونکہ یہ علاقہ مشرق کی طرف قندھار جانے والی شاہراہ پر اور مغرب کی جانب ہرات جانے والے راستے کے ناکے پر ہے اس لیے افغانستان کے حکمرانوں کے لیے بہت اہمیت رکھتا ہے۔ . . .

آب و ہوا: پورے ملک میں دونوں طرح کے انتہائی درجہ حرارت مل سکتے ہیں۔ ایک طرف سیستان، ضلع گرم سیر اور وادی جیحون کی شدید گرمی ہے اور دوسری طرف موسم سرما میں ان علاقوں کی بے پناہ سردی، جہاں تند برفانی طوفان آ جانا

ہیں، لیکن دریائے جیحون تک نہیں پہنچتے۔ یہ تمام دریا عظیم کوہستانی فصیل کی شمالی جانب سے نکلتے ہیں؛ صرف دریائے ہری رود کوہ بابا کے جنوب سے نکلتا ہے اور کوہ سفید اور کوہ سیاہ کے درمیان کی تنگ وادی میں سے مغرب کی طرف بہتا ہوا ہرات کے میدانی علاقے میں پہنچتا ہے۔ یہاں وہ شمال کی طرف مڑتا ہے اور پہاڑوں کے درمیان ایک نشیب میں سے گزرتا ہوا ذوالفقار کے آگے روسی ترکستان کے میدانوں میں جا کر ختم ہو جاتا ہے۔

ملک کی عمومی بناوٹ: جنوب اور مغرب کی طرف کوہستانی سلسلوں کی بلندی عموماً کم ہو گئی ہے؛ لہذا آمد و رفت کی جو مشکلات شمالی علاقے میں پیش آتی ہیں یہاں مفقود ہو جاتی ہیں۔ بناہ بریں ہرات سے قندھار تک جانے کے لیے تجارتی کاروانوں یا عسکری مہموں کا آسان راستہ قدیم زمانے سے وہ رہا ہے جو سبزوار، فراہ اور گریشک ہوتا ہوا آتا ہے اور اس میں چکر ہے؛ اس کے برعکس قندھار سے غزنی اور کابل کو جاتے ہوئے وادی ترنگ کا سیدھا راستہ اختیار کیا جاتا ہے۔ ہرات سے، جہاں کوہ پاروپامیسس Paropamisus کی بلندی گھٹتے گھٹتے بہت ہی کم رہ گئی ہے، علاقہ ترکستان تک رسائی بہت آسان ہے۔ کابل سے ترکستان جانے کے لیے کوہستان ہندوکش کے دشوار گزار دروں — خوالہ، بامیان وغیرہ — میں سے بھی سیدھا راستہ اختیار کیا جا سکتا ہے۔

یوں طبعی محل وقوع کے اعتبار سے ہرات، قندھار اور کابل، تینوں شہر ملک کے اہم ترین نقطے بن گئے ہیں۔ ان میں سے ہر شہر ایک زرخیز وادی میں واقع ہے اور اپنی ضرورتیں خود مہیا کر سکتا ہے۔ ہر ایک دوسرے شہروں نیز ہندوستان، ایران اور وسط ایشیا کو جانے والی

خودرو تاک، عشق پیچاں (ivy) اور گلاب پائے جاتے ہیں۔ پست تر اور خشک تر پہاڑوں پر خودرو پستہ (Pistacia Khinjuk) جنگلی زیتون (Olea europea)، سدابہار صنوبر (Juniper axcelsa) اور عشق پیچاں (Tecoma undulata) عام ہیں۔ انگڑہ (انگڑہ)، یعنی ہینگ (Ferula assafoetida) بہت سے اقطاع میں بہ افراط پیدا ہوتی ہے۔ موسم بہار میں خودرو پھول، بالخصوص سوسن، لالہ اور گلنار بھی بکثرت ہوتے ہیں۔

سیاسی تقسیم: ملک کی تقسیم اس کی طبعی ساخت کے مطابق ہوئی ہے۔

(۱) کابل: ولایت کابل دریائے کابل، دریائے لوغر اور دریائے تگاؤ (تگو) کے بالائی حصوں کی زرخیز اور مرتفع وادیوں، غزنہ، نیز جلال آباد [رک بان] کے قریب وادی کابل کے زیریں حصے پر مشتمل ہے۔ پہلے اس علاقے کا اہم ترین شہر غزنہ [رک بان] تھا، لیکن گزشتہ چار سو سال سے کابل [رک بان] نے اس کی جگہ لے لی ہے۔ مغل شہنشاہوں کے عہد میں کابل کو حکومتی مرکز تسلیم کر لیا گیا تھا اور درانی بادشاہوں نے بجائے قندھار کے اسی کو اپنا دارالسلطنت بنا لیا تھا۔ اس کا قدیم حریف پشاور [رک بان] ہے۔ یہ ان قبائل کا قدرتی مرکز ہے جو دریائے سندھ کے آس پاس میدانی علاقے میں رہتے ہیں۔

(۲) قندھار: ولایت قندھار زمین داور کے قدیم صوبے پر مشتمل ہے۔ اس میں دریائے ہلمند، ترنگ، ارغنداب اور ارغسان کی زیریں وادیاں شامل ہیں۔ درانی زیادہ تر یہیں آباد تھے۔ موجودہ شہر قندھار [رک بان]، لجو دریائے ارغنداب پر واقع ہے، چودھویں صدی میلادی سے اس ولایت کا حکومتی مرکز چلا آ رہا ہے اور اس نے گرشک [رک بان] اور بست [رک بان] کے قدیم شہروں کی

بھی غیر معمولی بات نہیں۔ تاریخ میں ایسی مثالیں بھی موجود ہیں کہ فوجوں کو حد درجہ شدید سردی کے مصائب جھیلنا پڑے، مثلاً حوالی ہرات سے کوہستان ہزارہ میں سے کابل کی طرف شہنشاہ بابر کا سفر۔

زمانہ قریب کی مثالوں میں سے وہ مصیبتیں ہیں جو امیر عبدالرحمن کی فوج کو ۱۸۶۸ء میں اور حد بندی کے برطانوی کمیشن کو ۱۸۸۵ء میں بمقام بادغیس پیش آئیں۔ افغانستان میں ہر جگہ درجہ حرارت کا یومیہ اتار چڑھاؤ بہت زیادہ ہے؛ چنانچہ زیادہ سے زیادہ اور کم سے کم درجہ حرارت میں عموماً سترہ سے لے کر تیس درجہ فارن ہیٹ تک کا تفاوت پایا جاتا ہے۔ بہار و خزاں میں بلند وادیوں کی آب و ہوا معتدل اور خوش گوار ہوتی ہے، جو پھلوں، خصوصاً انگور، سردے، خرپڑے، آڑو، آلوچے، خوبانی، اخروٹ اور پستے کی پیداوار کے لیے موزوں ہے۔ نواحی کابل کی تعریفوں کے جو طومار شہنشاہ بابر نے باندھے دور حاضر کے سیاحوں نے انہیں بے جا نہیں پایا۔

ہندوکش کے زیادہ مرتفع علاقوں میں صحیح معنی میں خالص آلپائی Alpine [کوہستانی] آب و ہوا پائی جاتی ہے، جو کوہستان ہمالیہ کے بعض حصوں کی آب و ہوا سے ملتی جلتی ہے۔

نباتات مجموعی حیثیت سے وہی ہے جو ایرانی سطح مرتفع کی ہے اور ہندوستان کے میدانی علاقوں کی نباتات سے یکسر مختلف ہے۔ میدانی علاقوں میں ان درختوں کے سوا جو باغوں میں کاشت کیے جاتے ہیں — یعنی پھل والے درخت یا چنار اور بید مجنوں — دوسری قسموں کے درخت بہت کم ہوتے ہیں؛ لیکن اونچے پہاڑوں پر کئی قسم کے صنوبر (چپڑ pines)، سدا بہار باوط،

جگہ لے لی ہے۔

(۳) سیستان: دیکھیے مادہ سجستان

اُس گرم، زرخیز اور سیراب علاقے کا نام ہے جو ہامون کے ارد گرد واقع ہے، مگر اس کا بڑا حصہ ایران کی مملکت میں شامل ہے۔ اس میں کوئی بڑا شہر آباد نہیں۔

ہرات: ولایت ہرات ہری رود کی زرخیز وادی اور اس کھلے میدانی علاقے پر مشتمل ہے جو کوہستان ہزارہ اور سرحد ایران کے درمیان واقع ہے۔ اس میں ان پہاڑوں کا بھی بڑا حصہ شامل ہے جن میں ہزارہ [رَک بَان] اور چہار ایماق [رَک بَان] قبائل آباد ہیں۔ اس ولایت کا دارالحکومت شہر ہرات تاریخ مشرق میں بہت مشہور و معروف ہے۔ اگرچہ یہ سابقہ عظمت و شان بہت بڑی حد تک کھو چکا ہے تاہم اب بھی ایک اہم مقام ہے اور رہے گا۔ امن اور وسائل حمل و نقل کی ترقی کے ساتھ بلاشبہ بہت پھولے پھلے گا۔ اس ولایت کے جنوبی حصے میں سبزوار [رَک بَان] بھی ایک بارونق شہر ہے۔

(۵) ہزارستان [رَک بَان]: ہزارہ اور چہار ایماق قبائل کا وطن اس کوہستان کے جمگھٹ میں واقع ہے جو شمال میں کوہ بابا، مغرب میں ہرات کے کھلے میدان اور مشرق و جنوب میں وادی ہلمند سے محدود ہے۔ یہ وہ علاقہ ہے جو قدیم زمانے میں غور [رَک بَان] کے نام سے مشہور تھا۔ شہر غور کے کھنڈر غالباً قدیم زمانے کے دارالحکومت فیروز کوہ کے محل وقوع کی نشان دہی کرتے ہیں، جہاں بارہویں صدی میلادی میں شاہان غور حکمرانی کرتے تھے۔ اب اس علاقے میں کوئی اہم شہر آباد نہیں۔

(۶) ترکستان: کوہ بابا کے شمال میں دریائے جیحون تک جو علاقہ چلا گیا ہے اسے

ترکستان کہتے ہیں۔ اس کا پرانا حکومتی مرکز بلخ [رَک بَان] اب اپنی گزشتہ اہمیت کھو چکا ہے۔ اس کے موجودہ انتظامی مراکز مزار شریف [رَک بَان]، تاش کُرگان (تاشقرغان) اور میمنہ [رَک بَان] ہیں۔

(۷) بدخشان: جو علاقہ ہندوکش کے شمال اور ترکستان کے مشرق میں دریائے جیحون کے بائیں کنارے واقع ہے اسے بدخشان [رَک بَان] کہتے ہیں۔ اس علاقے کو دریائے قندز اور اس کے معاون سیراب کرتے ہیں۔

(۸) وخان: مزید مشرق میں جو طویل کوہستانی وادی پامیر تک پھیلی ہوئی ہے اسے وخان [رَک بَان] کہتے ہیں۔

(۹) نورستان: ہندوکش کا ایک پہاڑی حصہ، جو وادی کابل کے شمال اور کنڑ کے مغرب میں واقع ہے۔۔۔۔۔ اس کا نام پہلے کافرستان تھا، لیکن جب ۱۸۹۹ء میں امیر عبدالرحمن خان نے اس ملک کو سر کیا تو اس کا نام بدل کر نورستان رکھ دیا گیا۔ [آج کل سلطنت افغانستان سات بڑے صوبوں، یعنی کابل، مزار، قندھار، ہرات، قلعن، ننگرہار (سابق مشرقی صوبہ) اور پاکتیا (سابق جنوبی صوبہ) اور گیارہ چھوٹے صوبوں، یعنی بدخشان، فراء، غزنی، پروں، گرشک، میمنہ، شبرغان، غوروات، طالقان، بامیان اور ارزگان پر مشتمل ہے۔ ہر بڑے صوبے کا گورنر نائب الحکومت اور چھوٹے کا حاکم اعلیٰ کہلاتا ہے]۔

(۲) نسلیات

افغانستان کی آبادی حسب ذیل بڑے نسلی گروہوں پر مشتمل ہے: (۱) افغان؛ (۲) تاجیک اور دوسرے ایرانی؛ (۳) ترکی منگولی اور (۴) ہندوکش کے انڈوآریائی (جن میں کافر بھی شامل ہیں)۔ ۱۹۴۷ء میں جو اندازہ کیا گیا تھا اس کے مطابق افغانستان کی کل آبادی ایک کروڑ بیس لاکھ تک پہنچ جاتی

اور خطہ کابل (لوہ دامن، پنج شیر وغیرہ) کے نہایت زرخیز زرعی اقطاع میں آباد ہیں۔ نسلی اعتبار سے یہ لوگ نہایت مخلوط ہیں، لیکن بدخشاں کے پہاڑی تاجیک اور شمالی افغانستان کے تاجیک بالعموم نسل "آلی" نمونے کے ہیں۔ ہندو کش کے جنوب میں بسنے والے بہت سے تاجیک غالباً ایرانی افغانی نسل سے ہیں۔ بدخشاں کے بعض کوہستانی تاجیکوں نے اپنی قدیم ایرانی زبانوں کو ابھی تک محفوظ رکھا ہے۔ یہی کیفیت شمالی کابل کے پراچیوں اور وادی لوگر [لوگر] کے ارمڑوں کی ہے۔ قزلباش ایرانی ترکوں کی نسل سے ہیں، جنہیں نادر شاہ نے ہرات اور کابل میں آباد کیا تھا۔

(۳) ترکی اور منگولی قبائل: شمالی افغانستان کے میدانی علاقوں میں ترکی قبائل آبادی کا اہم بلکہ غالب عنصر ہیں۔ ان کی اکثریت ازبک [رک بان] ہے، جو دیہات اور شہروں میں آباد ہیں۔ جارتنگ Jarring نے ان کی تعداد کا اندازہ تقریباً پانچ لاکھ کیا ہے۔ ان کے مغرب میں اندخوئی اور بالا مرغاب کے درمیان خانہ بدوش ترکمان [رک بان] رہتے ہیں، جو زیادہ تر آسری ہیں، (تعداد کا اندازہ دو لاکھ نفوس ہے)۔ افغانی پامیر میں کوئی تیس ہزار قرغز [رک بان] خانہ بدوش ہیں۔ ان کے علاوہ بعض دوسرے ترکی قبیلوں کے افراد بھی افغانستان میں پائے جاتے ہیں۔ کابل کی شمالی جانب کوہستان اور کوہ دامن میں جو ترک بستے ہیں وہ غالباً سب کے سب اب اپنی قومی زبان ترک کر چکے ہیں۔

غزنہ سے ہرات اور بامیان کے شمال سے وسط ہلمند تک کا کوہستانی علاقہ منگول قبائل یا مخلوط ترکی منگولی نسل اور وضع قطع کے قبائل سے آباد ہے، جو ایران میں بھی پھیلنے چلے گئے ہیں۔ اس علاقے کا مشرقی حصہ ہزارہ [رک بان]

ہے۔ ان میں سے ترین فی صد افغان، چھتیس فی صد تاجیک، چھ فی صد ازبک، تین فی صد ہزارہ اور تین فی صد دیگر اقوام کے افراد بیان کیے جاتے ہیں؛ لیکن یہ اعداد و شمار یقینی نہیں۔ کسی بھی "خالص نسل" کے لوگ یہاں موجود نہیں، ہر لسانی گروہ متعدد نسلی انواع پر مشتمل ہے اور باشندوں کے باہمی اختلاط نیز فارسی اور پشتو کو ثانوی زبان کے طور پر اختیار کر لینے سے وہ امتیاز، جو شاید پہلے کبھی موجود ہوگا، خاصا دھندلا پڑ گیا ہے۔ نسلی تعین میں نظریات کے اختلاف کی جو مشکلات حائل ہیں ان سے قطع نظر ان مقامی گروہوں کے متعلق جو صاف طور سے علیحدہ علیحدہ ہیں ایسی نسلیاتی معلومات بھی بہت قلیل ہیں جن میں ان کی تقسیم صاف صاف کی گئی ہو۔ یہ سب اسباب ہمیں متنبہ کرتے ہیں کہ اس باب میں جو کچھ بیان کیا جائے اس میں ہم پوری احتیاط سے کام لیں۔

(۱) افغانوں کے متعلق دیکھیے جداگانہ مادہ "افغان"۔

(۲) تاجیک افغانستان کے فارسی بولنے والے باشندوں کا عمومی نام ہے (قب مادہ تاجیک)، جنہیں اکثر پارسی وان بھی کہتے ہیں یا جو مشرقی اور جنوبی حصوں میں دھگان اور دھوار بھی کہلاتے ہیں۔ یہ دیہاتی لوگ ہیں۔ ان کے علاوہ اکثر شہروں کے باشندے بھی فارسی بولتے ہیں۔ بعض دورافتادہ اقطاع کے سوا تاجیکوں کی کوئی قبائلی تنظیم نہیں۔ دیہات میں یہ لوگ پر امن مزارع ہیں۔ ہرات اور سیستان میں ان کا سلسلہ براہ راست ایران کے ایرانیوں سے ملتا ہے اور شمالی افغانستان میں (میمنہ سے بدخشاں تک) یہ لوگ روس کے تاجیکوں سے رابطہ رکھتے ہیں۔ جنوبی و مشرقی افغانستان میں تاجیک غزنہ کے ارد گرد کے اضلاع

کافرستان)۔ ان قبائل کو امیر عبدالرحمن نے ۱۸۹۶ء میں قطعی طور پر مغلوب کر لیا اور مسلمان بنا لیا۔ دردی قبائل میں سے بعض لوگ نسبتاً قریب زمانے تک لا مذہب رہے۔ اب کافروں کو نورستانی یا جدیدی، یعنی نومسلم، کہا جاتا ہے۔ ان کا قدیم مذہب ہندوؤں کے نمونے کی اصنام پرستی تھا، جس میں ہر قبیلے کے دیوتا الگ تھے۔ ان کے ہاں بہت سی قدیم رسمیں بھی باقی رہ گئی تھیں۔ ان کے یونانی الاصل ہونے کے متعلق (جیسا کہ بعض اوقات دعویٰ کیا جاتا ہے) کوئی شہادت نہیں ملتی۔ ہمسایے انہیں دو گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں: اول ”سیاہ پوش“ (کٹی اور کام)، اور دوسرے ”سفید پوش“ (وائنگلی، اشکن اور پرشون یا پرونی)۔ نسلی اعتبار سے کافر لوگ مشرقی دینری (Dinaric) اور نوریدی (Nordic = قدیم شمالی) عناصر پر مشتمل ہیں۔ علاوہ بریں ان میں چھوٹی لمبوتری کھوپری والی نسل کے لوگ بھی ہیں، جن کا تعلق مغربی ہمالیہ کے لوگوں سے ہے۔ بعض قبائل میں بھورے رنگ کے بالوں اور نیلی آنکھوں والے لوگوں کی تعداد خاصی ہے۔

افغانستان میں کچھ جٹ ”بنجارے“ (gipsies) [رک بان] اور کچھ گوجر [رک بان] بھی ہیں، جو وادی کنڑ میں آباد ہیں۔ ہندو کابل اور دوسرے شہروں میں تاجروں اور سہاجنوں کی طرح اور کوہ دامن میں باغبانوں کی حیثیت سے رہتے ہیں۔

(۳) زبانیں

بابر نے لکھا ہے کہ کابل کے خطے میں گیارہ زبانیں بولی جاتی ہیں، لیکن پورے ملک میں بولی جانے والی بولیوں کی واقعی تعداد اس سے بہت زیادہ ہے۔ باشندوں کی اکثریت پشتو یا فارسی بولتی ہے۔ یہ دونوں زبانیں ایرانی الاصل ہیں۔ پشتو کے لیے دیکھیے مادہ افغان۔

(یا بربری) قبائل کا گھر ہے۔ وہ متعدد قبائل میں بٹے ہوئے ہیں، مثلاً دے کندی، دے زنگی، جاغر وغیرہ۔ ہزارہ لوگ دیہات میں آباد ہیں اور ان کے سردار، جو عہد سابق میں بہت طاقتور تھے، اپنے امیرانہ قلعوں میں رہتے ہیں۔ یہ لوگ شیعہ ہیں اور امیر عبدالرحمن کے عہد تک انہوں نے اپنی نیم آزادانہ حیثیت برقرار رکھی۔۔۔ مزید مغرب کی جانب ہری رود کے دونوں طرف نیم خانہ بدوش سنی چہار ایماق [رک بان] (چار قبیلے) ملتے ہیں۔ یہ اصطلاح بظاہر قدرے بے احتیاطی سے بولی جاتی ہے، لیکن بالعموم اس کا اطلاق تیمنی (ہری رود کے جنوب میں)، فیروز کوہی (ہری رود کے شمال میں)، جمشیدی (کشک)، تیموری (ہرات کے مغرب کی طرف ایران میں) اور ہزاری (قلعہ نو) قبائل پر ہوتا ہے۔ یہ ہزاری مشرق کے ہزارہ قبائل سے الگ ہیں اور انہیں ان کے ساتھ ملتے نہیں کرنا چاہیے۔ ہزارہ کو بسا اوقات چنگیز خان کے لشکریوں کی اولاد خیال کیا جاتا ہے۔ گمان غالب یہ ہے کہ چنگیز خان اور اس کے جانشینوں نے جن علاقوں کو اجاڑ دیا تھا ان میں بتدریج زیادہ تر منگول اور کم تر ترک عناصر آ بسے (دیکھیے بیکن Bacon: وہی کتاب)۔

(۴) انڈو آریائی اور کافر: افغانستان کے انڈو آریائی ”دردی“ قبائل میں سب سے زیادہ اہم کوہستان کابل لغمان اور کنڑ کی زبرین وادی کے پشائی ہیں (ان کا مقامی نام دھگن بھی ہے)۔ یہ لوگ کھپسا اور نگرہار کے قدیم ہندو اور بدھ باشندوں کی باقی ماندہ اولاد ہیں۔ کنڑ کے علاقے میں انڈو آریائی اصل کی کچھ اور چھوٹی چھوٹی جماعتیں بھی موجود ہیں۔ نورستان (سابقہ کافرستان) میں متعدد قبائل آباد ہیں، جو لسانی اعتبار سے حقیقی انڈو آریائی لوگوں سے ممیز ہیں (قُب مادہ

مختلف بولیوں پر مشتمل ہے نیز لوک گیتوں سے مالا مال ہے۔ وادی کُنڑ میں چترال کی سرحد کے قریب کَوَر پاتی بولی جاتی ہے، کافری زبانیں (کتی، وانگلی، اشکن اور پراسون) قدرے جداگانہ حیثیت رکھتی ہیں اور ضرور ویدوں سے پیشتر کے زمانے میں انڈو آریائی زبان سے الگ ہو گئی ہوں گی، لیکن ان زبانوں پر اب بڑی حد تک خاص انڈو آریائی عناصر کی بھاری تمہیں چڑھ چکی ہیں۔

غیر انڈو آریائی زبانیں: شمالی افغانستان کے اُزبیک تر لمان اور قرغیز ترکی بولیاں بولتے ہیں، ہزارہ کی اکثریت اپنی زبان ترک کر چکی ہے اور غالباً چہار ایماق کا بھی یہی حال ہے: تاہم ایک نجی مراسلت کے مطابق میکینزی F. Mackenzie ۱۹۵۱ء میں بھی پیمسود کے ہزارہ اور شمال میمنہ کے منگولوں کے ہاں ایسے رائج الفاظ کی فہرست تیار کر سکا جن کی اصل منگولی ہے۔ مزار شریف کے مغرب کے بعض خانہ بدوش قبائل کے بارے میں بیان دیا جاتا ہے کہ وہ ابھی تک عربی بولتے ہیں۔ تاجیکستان کے بعض عربوں کا بھی یہی حال ہے [دیکھیے مادہ عرب]۔

(۴) مذہب

قبول اسلام کے وقت سے افغانستان کی پوری آبادی مسلمان ہے۔ بہت بڑی اکثریت سنیوں کی ہے۔ ہزارہ، قزلباش، سیستان و ہرات کے کیانی، چند ایک سرحدی پٹھان قبائل (توری خیل اور تیراہ کے سیدوں کے علاوہ اورک زئیوں اور بنگش کی بعض شاخیں)، کچھ کوہستانی اور بدخشی (خاص کر غلجہ) شیعہ ہیں۔ ان میں سے بدخشان کے باشندے (شغان اور وخان وغیرہ سمیت) اور لغمان نیز نواحی وادیوں کے بہت سے پشٹی اسماعیلی ہیں۔ بدخشی اپنے کو ملائی کہتے ہیں اور پشٹی علی الملہی کہلاتے ہیں (قَب ایوانوف Ivanow : Guide to Ism. Lit.،

دیگر ایرانی زبانیں: ان فارسی بولیوں میں جو افغانستان میں رائج ہیں، زیادہ تر مشرقی نمونے کی ہیں (رک نیز مادہ ایران، حصہ زبان)، جنہوں نے یای مجہول، واو مجہول اور یای معروف، واو معروف کا فرق قائم رکھا ہے۔ ہرات کے علاقے میں یہ بولیاں مغربی رنگ میں رنگی ہوئی ہیں اور ہزارہ کی بولی اپنی امتیازی خصوصیات رکھتی ہے۔ بلوچی سرحد کو عبور کر کے صرف جنوبی صحراؤں تک پہنچتی ہے۔ کابل کے جنوب میں وادی لوگر [لوغر] کے اندر اُرمڑی ختم ہو رہی ہے، لیکن وزیرستان کے علاقہ کانی گرام میں ابھی تک بولی جاتی ہے۔ ایک اور قدیم مقامی ایرانی زبان براچی ہے، جو شمال کابل کے چند ایک دیہات میں پائی جاتی ہے۔ ہندو کش کے شمال میں بدخشان کے پہاڑوں میں نام نہاد پامیری یا غلجہ زبانیں تا حال باقی ہیں، لیکن ان کا استعمال غالباً روز بروز کم ہو رہا ہے اور ان کی جگہ بتدریج تاجیکی فارسی لے رہی ہے۔ ان میں مندرجہ ذیل شامل ہیں: منجی، جو منجدان میں بولی جاتی ہے (اس کی ایک شاخ - یدغہ - چترال میں ہے)؛ وخی، جو وخان کی نہایت قدیم زبان ہے (اور اپنے علاقے سے باہر نکل کر گلگت اور چترال میں بھی پہنچ گئی ہے)؛ سنگلیچی؛ زیبائی اور اشکشمی دریائے جیحون کے موڑ پر، نیز وردوج کی بالائی وادی میں؛ شغنی اور روشانی، اشکشم کے شمال کی جانب جیحون کی وادی میں۔

انڈو آریائی اور کافر زبانیں: لہندا زبان کے علاوہ، جسے ہندو بولتے ہیں، شمالی و مشرقی افغانستان میں نورستان کی سرحدوں پر متعدد انڈو آریائی زبانیں اور بولیاں پائی جاتی ہیں۔ یہ سب انڈو آریائی زبانوں کی نام نہاد دَرْدی شاخ سے تعلق رکھتی ہیں۔ ان میں ممتاز ترین پشٹی ہے، جو متعدد اور نہایت

ص ۹)

راسخ العقیدہ اسلام افغانستان میں بہت مضبوطی کے ساتھ جاگزیں ہو چکا ہے اور اسلامی شریعت کو مانا جاتا ہے۔ ہندوؤں اور شیعوں کے ساتھ رواداری کا برتاؤ کیا جاتا ہے، لیکن احمدیوں کو ملک میں داخل ہونے کی اجازت نہیں۔ عیسائی تبلیغی جماعتوں کا داخلہ بھی ممنوع ہے، مقامی اولیاء اور ان کے مزارات [کی تعظیم میں اکثر حد سے تجاوز کیا جاتا ہے]۔ سرحد کے پٹھان قبائل میں ملاؤں نے مقامی سیاست اور جہاد کی تلقین میں بسا اوقات بہت اہم کردار ادا کیا ہے۔

(۵) تاریخ

(۱) زمانہ قبل از اسلام : ان علاقوں میں جو اب افغانستان کہلاتے ہیں پہلے اور دوسرے ہزار سالہ دور ق۔م میں، جب آریائی اقوام کی نقل مکانی جاری تھی، ایرانی قبائل بستے تھے، جنہیں کوروش (سائرس، خورس، خسرو) نے [چھٹی صدی قبل مسیح میں] ہخامنشی سلطنت میں شامل کر لیا تھا۔ سکندراعظم کی فتوحات [۳۳۰ ق۔م تا ۳۲۳ ق۔م] کے بعد (قَب) *Alexander the Great : W. W. Tarn* کیمرج ۱۹۴۸ء) یہ علاقے یونانی باختریوں اور پارٹیوں کے درمیان موجب نزاع بنے رہے (قَب) *The Greeks : W. W. Tarn* کیمرج ۱۹۵۲ء)۔ پہلی صدی قبل مسیح میں یوہ جی (یوچی Yuch-chi) قوم کے قبیلہ کوشان *Kushan* کے زیر قیادت ایرانی قبائل کی ایک نئی رو ان اقطاع میں داخل ہوئی۔ کوشانی سلطنت، جس کی ترقی پہلی صدی میلادی میں کوزولو (کجولو) کدفیزس *Kujula kadphises* کے زیر قیادت اور دوسری صدی میلادی میں کنشک کے زیر علم معراج کمال کو پہنچی (قَب) *Cambridge History of India* ج ۱، ۱۹۳۵ء؛ *Begram. Recherches archéologiques : R. Ghirshman et historiques sur les Kouchans* قاہرہ ۱۹۴۶ء)۔

بالآخر غالباً چوتھی صدی میلادی کے وسط سے پہلے شاپور ثانی کے عہد میں ساسانیوں سے مغلوب ہو گئی۔ ۳۵۰ء کے بعد جلد ہی یوہ جی (یوچی) قبائل پر، جو کاشگریہ [کاشغر] میں رہ گئے تھے، مشرقی جانب سے ترکی اور منگولی عناصر کا دباؤ پڑا تو وہ باختریہ میں نمودار ہوئے۔ ان کے مددگاروں میں اس نسل کے دوسرے قبائل کی متحدہ جمعیت بھی شامل تھی، جنہیں چیونی (Chionites) کہا جاتا ہے (دیکھیے *Les Chionites-Hephtalites : R. Ghirshman* قاہرہ ۱۹۴۸ء، ص ۶۹ بعد)؛ اگرچہ شاپور رومیوں کے خلاف برسرِ پیکار تھا، تاہم وہ لشکر لے کر ان حملہ آوروں کے مقابلے پر آیا، مگر صلح پر مجبور ہو گیا۔ انہیں باختریہ اور نواحی علاقوں میں آباد ہونے کی اجازت دے دی گئی اور شرط یہ ٹھہری کہ وہ رومیوں کے مقابلے میں مدد دیں۔

یوہ جی یا ”کوشانی ہائے خرد“ کے بادشاہ کیدارا *Kidara* نے جلد ہی فتوحات کا دائرہ کوہستان ہندوکش کے جنوب تک بڑھا کر پاروپامیسا *Paropamisad* [کابل و غزنین] اور گندھارا [سوات و پشاور کا علاقہ] کو اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ غزنین کے علاقے میں چونیوں کے ایک قبیلے زابل کا آباد ہونا توسیع مملکت کے اسی دور کا واقعہ قرار دینا چاہیے۔ بعد ازاں جب کیدارا نے آزادی کا حق منوانے کی کوشش کی اور نتیجے میں شاپور سے از سر نو تصادم کی نوبت آئی تو چونی قبائل نے شاپور کا ساتھ دیا۔ کیدارا کی مملکت بھی چھن گئی اور غالباً اس کی جان بھی گئی۔ باختریہ چونیوں کے قبضے میں آ گیا، جو اپنے حکمران خاندان کے نام پر یفتلی *Hephtalites* [ہیاطلہ] کے نام سے معروف ہوئے۔ ۴۵۰ء کے قریب کوہ ہندوکش کے شمال و جنوب کی سر زمین چونی یفتلیوں کے قبضے میں تھی، جنہیں ہندوکش کے سلسلہ کوہستان

Toramana اور مے ہیرا ٹولا (مہر گل Mihiracula) نے ہندوستان میں وسیع فتوحات حاصل کیں (۵۱۵ تا ۵۴۰ء)۔ مؤخرالذکر (مہر گل) نے، جو سورج دیوتا مہرہ کا پرستار تھا، ظالمانہ دار و گیر کی نہایت ہی تلخ یاد پیچھے چھوڑی۔ ظلم و ستم اس وقت تک جاری رہا جب تک ہندوستان کے ایک قومی وفاق نے اس کا سر نہیں کچل دیا۔ جنوبی چینیوں کی بادشاہی کا خاتمہ شمالی اقطاع میں یفتلیوں کے اقتدار کی تباہی سے چند سال پہلے ہو چکا تھا۔

ان دو سلطنتوں کی تباہی کے بعد ان کے علاقے چھوٹے چھوٹے امراء کے قبضے میں رہے، جن میں سے بعض ساسانیان ایران کے باج گزار تھے اور بعض ترکوں کی اطاعت کا دم بھرتے تھے۔ ساتویں صدی میلادی کے وسط میں مشرقی افغانستان کی سیاسی کیفیات کا نقشہ چینی سیاح ہیون سانگ Hioun-Tsang کے سفرنامے میں کھینچا گیا ہے۔ ایک تاریخی مآخذ میں افغان قوم کا یہ اولین ذکر ہے، یعنی ہیون سانگ نے ان اقطاع کو جو کوہ سلیمان کے شمال میں واقع ہیں ”اے، پنو، کین“ کا ملک قرار دیا ہے (دیکھیے A. Foucher : La vieille route de l'Inde de Bactres à Taxila، پیرس ۱۹۰۷ء، ص ۲۳۵، ۲۵۲، حاشیہ ۱۷)۔

ہیون سانگ کی سیاحت کے کچھ عرصہ بعد چین کے شاہی خاندان تنانگ Tang نے مغربی ترکوں کا قلع قمع کر دیا اور اپنا اقتدار پامیر کے مغربی علاقے تک قائم کر لیا۔ تقریباً سو سال تک (۶۵۹ تا ۷۵۱ء) ہندوکش کے شمال اور جنوب کی سولہ بادشاہیاں چینوں کی بالادستی تسلیم کرتی رہیں، جو حقیقی کے بجائے زیادہ تر برائے نام تھیں۔ عرب فاتحین کو، جنہوں نے بڑی تیزی سے ایران کی ساری مملکت سر کر لی تھی، افغانستان کے ان حصوں کے آخری چھوٹے چھوٹے فرمان رواؤں کی

نے دو شاخوں میں تقسیم کر رکھا تھا، مگر جنوبی، یعنی قبیلہ زابل کی شاخ، شمالی شاخ کی برتری کو تسلیم کرتی تھی اور دونوں ریاستیں ایرانی ساسانیوں کی باج گزار تھیں۔ ایران کا شاہی خاندان جب تک طاقتور اور مضبوط رہا باج گزاری کی یہ کیفیت قائم رہی، لیکن پانچویں صدی میلادی کے آغاز ہی میں جب یفتلیوں نے دیکھا کہ ایران کے لیے رومیوں کے خلاف رزم و پیکار اور وحشی قبائل کے مقابلے میں کوہ قاف کے دروں کی حفاظت مشکلات کا باعث ہو رہی ہے تو وہ ایرانی اقتدار کا جوا اپنی گردن سے اتار پھینکنے کے لیے ہاتھ پاؤں مارنے لگے، مگر انجام کار بہرام گور نے دوبارہ انہیں مغلوب کر لیا؛ ادھر گپتا خاندان کے راجاؤں نے ہندوستان کی سر زمین میں ان کا اقدام روک دیا تھا۔

پانچویں صدی میلادی کا وسط ایرانیوں اور یفتلیوں [ہیاطلہ] کے باہمی تعلقات میں انقلاب کا وقت تھا، فیروز کے عہد (۴۸۴ء) میں یفتلیوں نے ایرانیوں پر فتح پائی۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ یفتلی باج گزار رہنے کے بجائے ایرانیوں کے حاکم بن گئے اور ساسانی بادشاہ نصف صدی سے زیادہ عرصے تک یفتلیوں کو خراج دیتے رہے۔ آخر ۵۶۰ء کے قریب وسط ایشیا کی سیاسی بساط پر ایک نئی قوم نمودار ہوئی، یعنی مغربی ترک۔ ان کے اور خسرو اول (نوشیروان) شہنشاہ ایران کے اتحاد نے یفتلیوں کی مرکزی سلطنت کا خاتمہ کر دیا (ساسانیوں کے ساتھ ان کے تعلقات کا حال جاننے کے لیے قتب L'Iran sous les Sasanides : A. Christensen، طبع ثانی، ۱۹۴۴ء)۔

زابل بادشاہی، یعنی جنوبی چینیوں کی مملکت اپنے ہتجار پر قائم رہی۔ پانچویں صدی میلادی کے اواخر میں ہندوکش کی جنوبی جانب ایک نیا خاندان برسر حکومت تھا۔ اس کے دو بادشاہوں تورامانا

راجاؤں کی حکومت ٹیکسلا اور ویمہنڈ (موجودہ ہنڈ، علاقہ صوابی میں)، یعنی دریائے اٹک کے مغربی کنارے سے کابل، رُخج، بست اور سیستان تک پھیلی ہوئی تھی اور ان کے القاب تَگین اور تَجَن تھے۔ اس سلسلے کا بانی برہاتگین تھا اور آخری حکمران لکھ تَوَرْمَن (پشتو میں بمعنی شمشیرزن)۔

اس خاندان کے علاوہ بعض مقامی امراء و رؤساء کا اقتدار بہاڑی دروں میں قائم تھا۔ یہ خاندان کوشاؤ یفتلی کے بچے لہجے افراد تھے، مثلاً مرو میں ماہوی، بامیان میں شیرہ، سرخس میں راڈویہ، غرجستان (سرپل اور بادغیس کے درمیانی علاقے) میں شار یا برازبندہ، سجستان میں فیروز، فوشنج اور ہرات میں رازان، بادغیس میں نیزک خان، طخارستان (موجودہ قطن) میں ییغو اور علاقہ سور و غور میں جہان پهلوان۔ مقامی بادشاہوں کے جس آخری سلسلے نے عربوں کا مقابلہ کیا وہ برہمن شاہوں یا رایان کابی کا خاندان تھا۔ یہ خاندان پہلے وزارت کے مرتبے پر فائز تھا اور اس کی بنیاد ساتویں صدی میلادی کے نصف اول میں کلر Kallar (نیز موسوم بہ لالیہ Lalliya) نے ڈالی۔ البیرونی کے ہاں رایان کابی میں سے حسب ذیل کے نام ملتے ہیں: سامند (سامنتہ دیوہ)، کملو (کمرہ؟)، بھیم (بھیمہ دیوہ)، جے پال (جیہ پالہ)، آندپال (اندہ پالہ)، تروجن پال (ترلوچن پالہ)۔ علاوہ ازیں چار اور حکمرانوں کے نام کا پتا مشرقی افغانستان اور پنجاب سے دستیاب شدہ سکوں سے چلا ہے، یعنی سیالہ پتی۔ پدمہ، خودوویکھ Khuduwayaka (?) اور ونکھ دیوہ۔ یہ خاندان ورود اسلام سے ۵۴۱ھ / ۱۱۰۳ء تک موجود رہا۔ جب افغانستان کے مشرقی حصوں پر اسلامی لشکر کا قبضہ ہو گیا تو اس کا دارالحکومت گردیز اور کابل سے اوہنڈ (ویمہنڈ) میں منتقل ہو گیا۔

اس طرح ظہور اسلام کے وقت سلطنت افغانستان

طرف سے شدید اور مسلسل مزاحمت کا سامنا کرنا پڑا۔ چنانچہ انہیں نویں صدی میلادی کے اواخر میں جا کر کوہ ہندوکش کی جنوبی جانب مسلمان پوری طرح کامیاب ہوئے۔ یہ اس ہمہ یفتلی موجودہ افغانستان کی نسلی ہیئت ترکیبی میں اپنے آثار چھوڑے بغیر ناپید نہ ہوئے۔ بدخشان میں آبادی کا ایک بڑا گروہ اب بھی یفتل (ہیطل) کے نام سے موجود ہے۔ ابتدائی زمانے کے تاریخی پس منظر کے لیے قَب The Early Empires of Central : W. M. McGovern Asia، ۱۹۳۹ء۔

(R. GHIRSHMAN)

افغانستان میں ظہور اسلام

ساتویں صدی میلادی میں، جب آفتاب اسلام افق بطحا سے طلوع ہو رہا تھا، مملکت افغانستان دو سیاستوں اور دو مذہبوں سے متاثر تھی: مغربی حصے، یعنی سجستان (سیستان)، ہرات اور اس کے ملحقات پر ایرانی ساسانیوں کا سیاسی، ادبی اور مذہبی اقتدار قائم تھا، جن کا مذہب زردشتی تھا اور زبان پهلوی، مشرقی حصے، یعنی وادی دریائے کابل (گندھارا) میں کابل سے قندھار تک بدھ اور برہمنی مذاہب رائج تھے۔ مشہور چینی سیاحوں، ہیون سانگ Hioun Tsang (۶۳۰ء) اور وانگ ہیون سی Wang Hioun Tso (۶۵۷ء) کی سیاحت کے وقت ولایات گندھارا (وادی دریائے کابل)، لمپا (لغمان) اور نگرہارا (ننگرہار) آریائی کشتی خاندان کے بادشاہوں کے زیر اقتدار تھیں۔ ان کا مرکز کاپیسا (موجودہ بگرام، کابل کے شمال میں) تھا۔ انہیں اسلامی مؤرخین نے رتبیل، زنبیل اور زنبیل لکھا ہے (تازہ ترین تحقیقات کے مطابق یہ دراصل زندہ پیل، یعنی فارسی کا ژندہ پیل، بمعنی فیل ژیاں، تھا — قَب فردوسی: بہ تن ژندہ پیل و بہ جاں خبرئیل — دوسری صورتیں اسی کی تصحیف ہیں)۔ ان کشتی

یہ علاقے افغانستان کی موجودہ مغربی سرحد، یعنی گرم سیر، سے متصل ہیں۔

۲۲ - ۲۳ھ میں عبداللہ بن عامر نے کرمان کی فتح کے بعد سجستان (سیستان) پر حملہ کر دیا، جہاں کا مرزبان (حاکم) زرنک (عربی: زرنج) میں قلعہ بند ہو گیا۔ جب اس نے دیکھا کہ اسلامی لشکر قندھار بلکہ سندھ کی حدود تک پہنچ چکا ہے تو زرنک مسلمانوں کے حوالے کر کے صلح کر لی۔

ایک اور اسلامی لشکر سیستان سے مشرق کی طرف بڑھ رہا تھا۔ اس کے ساتھ ارغنداب میں زنتبیل کے لشکر نے مقابلہ لیا اور زنتبیل مارا گیا (۵۲ھ/۶۷۰ء)۔ البلاذری نے ہیاطلہ کے نام سے اس کی مملکت کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ وہ ہرات تک پھیلی ہوئی تھی۔

عہد عثمانی (۲۵ تا ۳۵ھ): عہد عثمانی میں اسلامی فتوحات کا سلسلہ اور بڑھا۔ عبداللہ بن عامر نے شدید محاصرے اور جنگ کے بعد کابل فتح کر لیا، لیکن جب عربوں کا لشکر واپس ہوا تو وہاں مزید پانچ سال کے لیے مقامی فرمان رواؤں کی حکومت قائم ہو گئی۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے احنف بن قیس کو مرو و ہرات میں، خبیب بن قرۃ الیربوعی کو بلخ و طخارستان میں اور عبداللہ بن عمیر لیشی کو سیستان میں حاکم مقرر کیا۔ ان دنوں افغانستان میں بغاوت بڑھ رہی تھی؛ چنانچہ حاکم سیستان نے باغیوں کو شکست دے کر کابل کو مسخر کر لیا، مشاجج بن مسعود، حاکم کرمان، نے قبائل قنص (= کوچ = کوچ = موجودہ قبیلہ کوچی) اور علاقہ گرم سیر - جنوبی افغانستان - کے بلوچ کو خون ریز لڑائی کے بعد مطیع کیا، احنف بن قیس نے ۵۳۲ھ/۶۵۲ء تک بلخ اور طخارستان کو سنگاں تک باغیوں سے صاف کر دیا اور ایک عرصے تک افغانستان کے شمالی صوبوں بلخ، مروالروہ، کوزکان اور تالقان میں جنگ جاری رکھی۔ اسی سال اس کا

قبائلی حکمرانوں میں منقسم تھی اور یہاں پشتو، پہلوی، مغولی نیز سنسکرت کی پراکرتیں رائج تھیں۔ مغرب میں زردشتی مذہب کے پیرو تھے اور مشرق میں بدھ مت، برہمنی دھرم اور شومت کے نام لیا۔ گویا یہاں یونانی، ہندی، مغل اور ایرانی عناصر کا ایک مخلوط تمدن ظہور پذیر ہو چکا تھا۔

عہد فاروقی: ابھی نیز اسلام کو طلوع ہوئے زیادہ مدت نہیں گزری تھی کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں عربوں کے جہاں گیر لشکر نے ایران میں ساسانیوں کی قدیم شہنشاہی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا۔ ان کے آخری شہنشاہ یزدگرد نے جلولہ اور نہاوند کی لڑائیوں میں شکست کھانے کے بعد خراسان اور بلخ کی طرف راہ فرار اختیار کی اور جب اسے ماوراءالنہر کے خاقان سے کوئی مدد نہ ملی تو مرو کے علاقے میں ماہوی سوری کے ہاں پناہ لی، جو افغانستان کے غربی حصوں اور غور کا حاکم تھا اور بقول فردوسی و الطبری خراسان کا فرمان روا سمجھا جاتا تھا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے حکم سے احنف بن قیس نے یزدگرد کا تعاقب کیا اور بغیر جنگ کیے خراسان فتح کر لیا۔ چونکہ ماہوی سوری، حکمرانان ماوراءالنہر کے ساتھ یزدگرد کے تعلقات سے خائف تھا، لہذا اسے ایک بن چکی والے کے ہاتھوں مرو دیا (۵۳۱ھ/۶۵۱ء) اور بقول فردوسی اپنی حکومت بلخ، ہرات اور بخارا تک وسیع کر لی۔ احنف نے ماہوی کو بھی خراسان اور مرو میں شکست دے کر جیحون پار کے علاقے تک پیچھے ہٹا دیا اور آخر عمر تک خلافت کی طرف سے خراسان کا عامل رہا، جس کی مشرقی سرحد مروالروہ سے چار فرسنگ کے فاصلے پر تھی۔

ادھر جنوب میں بھی عبداللہ بن بدیل خزاعی کے زیر قیادت عربوں کا ایک لشکر خراسان کے دروازوں - طَبَسین (قلعہ طَبَس اور قلعہ کرین) - تک پہنچ چکا تھا۔

عہد مرتضویؑ (۳۵ تا ۵۴ھ): حضرت علیؑ نے عبدالرحمن بن جرد الطائی کو سیستان کا حاکم مقرر کیا (۵۳۶/۶۵۶ء)، لیکن وہ حسک بن عتاب سے لڑتا ہوا ہلاک ہو گیا۔ اب عبداللہ بن عباسؑ حاکم بصرہ، نے ربیع بن کاس عنبری کو چار ہزار فوج دے کر روانہ کیا۔ ابن عتاب مارا گیا اور سیستان ربیع کے زیر اقتدار آ گیا۔

۵۳۸/۶۵۸ء میں ثاغیر بن دعور اور حارث ابن مرہ کے زیر قیادت اسلامی لشکر سیستان سے نکلا اور قیعان (موجودہ قلات) تک بڑھتا چلا گیا، جہاں بیس ہزار قیعانیوں نے پر زور مدافعت کی۔ خون ریز لڑائی اور طویل محاصرے کے بعد مسلمانوں نے ان کے ہزارہا افراد گرفتار کر کے انہیں منتشر کر دیا، لیکن اس لڑائی میں حارث شہید ہو گئے۔

۵۳۹/۶۵۹ء میں حضرت علیؑ نے زیاد کو خراسان بھیجا اور اس نے وہاں امن و سکون قائم کیا۔ اسی زمانے میں مرو کا حاکم ماہویہ کوفی چلا گیا۔ اس نے مرو کے زمینداروں اور نمبرداروں کو اسلامی طریق پر جزیہ دینے کی ترغیب دی تھی، جس پر لوگوں نے شورش برپا کر دی۔ اسے فرو کرنے کے لیے جعدہ مخزومی کو بھیجا گیا۔

عہد اموی (۴۱ تا ۱۳۲ھ): ۵۴۰/۶۶۰ء میں امیر معاویہؑ نے خراسان کی طرف لشکر روانہ کیا۔ شمال میں قیس بن الہیثم السلمی بادغیس اور فوشنج (ہرات سے جنوب مغرب میں) کو فتح کر کے بلخ پہنچا اور عبادت خانہ نو بہار کو تباہ و برباد کیا۔ اس کے نائب، عطاء نے بلخ کے دریاؤں پر پل باندھے، جو اب تک اس کے نام سے منسوب چلے آتے ہیں۔ ۵۴۵/۶۶۵ء تک عبداللہ بن خازم بلخ میں، امیر بن احمد مرو میں، قیس بن الہیثم طالقان، فاریاب اور مرو الرود میں اور حکم بن عمرو الغفاری خراسان کے دوسرے حصوں میں

مقابلہ مرو الرود کے مقامی فرمان روا بازان سے ہوا، جس کے ساتھ تیس ہزار فوج تھی اور اسے شکست فاش دی۔ خالد بن عبداللہ نے ہرات، بادغیس، غور اور خراسان پر قبضہ کر لیا۔ سرخس کے مقامی حاکم رادویہ نے جزیہ ادا کرنا قبول کیا اور صلح کر لی۔ ۵۳۲/۶۵۳ء ہی میں قارن ہراتی چالیس ہزار لشکر لے کر عربوں کے خلاف صف آرا ہوا، لیکن عبداللہ بن خازم، حاکم نیشاپور، نے زبردست لڑائیوں کے بعد اسے کچل کر رکھ دیا۔

۵۴۰/۶۵۰ء کے لگ بھگ ربیع بن زیاد سیستان میں آیا اور پھرہ (فہرج) اور زالق (جالق) کو فتح کر لیا۔ پھر ہلمند سے گزر کر وہ زوشت میں پہنچا، جو زرنج (دارالحکومت سجستان یا سیستان) سے تین میل کے فاصلے پر ہے۔ یہاں سخت لڑائی کے بعد سیستان کے دھقان یا مرزبان (حاکم) اپرویز (ایران بن رستم) نے مصالحت چاہی اور زرنج مسلمانوں کے حوالے کر دیا۔ بعد ازاں ربیع سنارود اور قرنین پر قبضہ کر کے خواش (خاشرود) اور بست تک پہنچ گیا۔ سیستان سے ربیع کی مراجعت کے بعد سیستانیوں نے شورش برپا کر کے اس کے نائب کو زرنج سے نکال دیا۔ حضرت عثمانؑ نے اب ایک برگزیدہ صحابی عبدالرحمنؑ بن سمرہ کو حسن بصریؑ اور متعدد فقہاء کی معیت میں زرنج بھیجا، جس کا انہوں نے ۳۳/۶۵۳ء میں محاصرہ کر لیا۔ اپرویز نے اطاعت قبول کی، بیس لاکھ درہم اور دو ہزار غلام دینا قبول کیا اور فقہاء کی مدد سے اسلام کی ترویج و اشاعت میں مصروف ہو گیا۔ حضرت عثمانؑ کی شہادت کی اطلاع ملنے پر عبد الرحمنؑ نے امیر بن احمد کو زرنج میں اپنا قائم مقام بنایا اور بصرے کی طرف روانہ ہو گئے۔ ان کی غیر حاضری میں اہل سیستان نے پھر بغاوت کر دی اور امیر کو وہاں سے نکال دیا۔

امارت کے فرائض انجام دیتے رہے۔ ۵۰۱ھ / ۶۷۱ء میں ربیع بن زیاد حارثی، حاکم خراسان، نے دریائے آمو کے اس پار (بائیں جانب) پچاس ہزار عربوں کو بسایا۔ سعید بن عثمان کے عہدِ امارت میں پہلی بار آمو کے اُس پار (دائیں جانب) عربوں کا لشکر پہنچا۔ یزید بن معاویہ کی وفات کے بعد لوگوں نے خراسان کے امیر مہلب کے خلاف بغاوت کر دی، چنانچہ مرو، طالقان اور گوزگان میں سلیمان بن یزید کو اور خراسان کے دوسرے حصوں میں عبداللہ بن خازم کو عہدہ امارت پر فائز کیا گیا، لیکن اس اثناء میں عرب سرداروں کے درمیان پھوٹ پڑ گئی۔ عبداللہ نے ہرات میں بنی ربیعہ اور بنی تمیم کا محاصرہ کر لیا اور ایک سال کی خون ریز جنگ کے بعد، جس میں آٹھ ہزار افراد ہلاک ہوئے، ہرات پر قبضہ کر کے اسے اپنے بیٹے موسیٰ کے حوالے کر دیا (۵۶۴ھ / ۶۸۳ء کے بعد)۔ ۵۷۰ھ / ۶۹۴ء میں ایک شخص وکیل نامی عبداللہ بن خازم کو قتل کر کے خراسان پر قابض ہو گیا۔ ۵۷۹ھ / ۶۹۸ء میں عراق و خراسان کے عامل حجاج نے یہ ملک مہلب کے سپرد کر دیا، جو مروالروہ سے بڑھ کر روہ بلخ تک اور وہاں سے دریائے آمو کو عبور کر کے علاقہ ماوراء النہر میں دو برس مصروفِ جنگ رہا۔ ۵۸۰ھ / ۷۰۴ء میں مہلب کے بھائی مفضل بن ابی صفرة نے بادغیس فتح کیا۔ ۵۸۶ھ / ۷۰۵ء میں مشہور فاتح قتیبہ بن مسلم کو حجاج کی سفارش پر عبدالملک نے خراسان کا حاکم بنا دیا۔ قتیبہ نے بلخ، طالقان اور طخارستان فتح کیے، پھر ماوراء النہر میں فتوحات کا سلسلہ شروع کر دیا (حدود ۵۸۹ھ / ۷۰۸ء)۔ اس نے طخارستان کی آخری حدود تک خراسان کے تمام مخالف عناصر کو کچل ڈالا۔ شمالی افغانستان میں جن لوگوں نے مقابلہ کیا ان میں سے یزید بن ابی سہب بالخصوص قابل ذکر ہے۔

وہ جَبَبِیہ کی طرف سے طخارستان کا حاکم تھا اور ایک عرصے تک ماوراء النہر میں قتیبہ کا ہم رکاب رہا تھا۔ جب وہ نوبہار (بسلخ) پہنچا تو خود مختاری کا اعلان کر دیا اور بلخ، مروالروہ، طالقان، فاریاب (موجودہ شمالی میمند) اور گوزگان (موجودہ سرپل) کے باشندوں کو اپنے ساتھ شریک کر لینے کے علاوہ کابلشاہ سے بھی امداد کا وعدہ حاصل کر لیا۔ قتیبہ نے بلخ سے طخارستان پر حملہ کیا۔ طالقان میں مقابلہ ہوا، جس میں یزید نے شکست فاش کھائی اور قتیبہ چار فرسخ تک یزید کے ساتھیوں کو بھانسی پر لٹکاتا چلا گیا۔ یزید اپنے صدر مقام بغلان میں چلا آیا۔ قتیبہ نے سمنگان پر قبضہ کرنے کے بعد دو ماہ تک یزید کو محصور کیے رکھا۔ آخر ایک شخص اس باغی کو پناہ دلانے کی امید پر لایا؛ قتیبہ نے غداروں اور باغیوں کو عبرت دلانے کے لیے اسے اس کے سات سو ہم راہیوں کے ساتھ موت کے گھاٹ اتار دیا۔ یہ اس لیے بھی ضروری تھا کہ اس کی بغاوت میں خدا جانے کتنے مسلمان خونِ شہادت میں لوٹے تھے۔ اس طرح شمالی افغانستان کا موجودہ علاقہ تمام غل و غش سے پاک ہو گیا (۵۹۱ھ / ۷۰۹ء)۔ چند برس بعد مرکزی حکومت سے قتیبہ کا اختلاف ہو گیا؛ چنانچہ اس نے خراسان میں اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا اور ۵۹۶ھ / ۷۱۴ء میں طویل جدوجہد کے بعد اموی خلیفہ ولید نے اپنے سپہ سالار وکیع کے ذریعے اس کا خاتمہ کرا دیا۔ قتیبہ کے بعد کوئی قابل ذکر واقعہ اس حصے میں خاصے عرصے تک رونما نہ ہوا، البتہ بعض لوگ بنو امیہ کے مخالف تھے اور چاہتے تھے کہ خلافت بنی ہاشم کے قبضے میں آجائے۔ بنو ہاشم اور بنو امیہ کی باہمی مخالفت ہی کے باعث حضرت علی رضی کی اولاد میں سے یحییٰ بن زید عازم بلخ ہوئے، جہاں کے حاکم عقیل بن مفضل نے انہیں گرفتار کر کے زندان میں

ڈال دیا۔ ہشام اسوی کی وفات (۵۱۰/۵۷۳ء) کے بعد نئے خلیفہ ولید بن یزید نے ان کی رہائی کا حکم دیا، لیکن چند ہی روز بعد یحییٰ اپنے سات سو رفقاء کے ساتھ بنو امیہ کے کارندوں کے قابو میں آ گئے۔ گھمسان کی لڑائی ہوئی، جس میں یحییٰ شہید ہو گئے۔ اس زمانے کا دوسرا اہم واقعہ غور و غرجستان پر اسد بن عبداللہ، حاکم خراسان، کی پیش قدمی ہے۔ اسد نے وہاں کی شورشیں فرو کیں اور غرجستان کے مقامی حاکم نمرون کو مشرف بہ اسلام کیا (۵۱۰/۵۷۵ء)۔

اب جنوبی افغانستان کی طرف آئیے۔ ۵۴۳/۶۶۳ء میں امیر معاویہؓ نے عبدالرحمن بن سمرہ کو سیستان کا حاکم بنا کر بھیجا تھا۔ اس نے ۵۴۴/۶۶۴ء تک وہاں کی شورشیں کچلنے کے علاوہ بست، کش (مضافات ہلمند)، زمین داور اور رُخج کی طرف پیش قدمی کی۔ وہ کوہ زور کے عبادت خانے میں (دیکھیے مادہ سوری) ایک بہت بڑا طلائی بت پاش پاش کر کے زابل اور وادی ترنک سے ہوتا ہوا پہلے غزنہ، پھر کابل پہنچ گیا۔ ۵۴۴/۶۶۴ء میں منجنيقوں کی مدد سے کابل فتح کر لیا گیا۔ اس فتح کے دوران میں ایک بڑے فاضل صحابی ابو رفاعۃ عدوی تمیمؓ بن اسید (الاصابة، ۱: ۱۸۵) نے اور بروایت دیگر ابو قتادة العدویؓ نے جام شہادت نوش کیا۔ ان کا مزار اب تک کابل میں مشہور ہے۔ اسی سال ابن سمرہ کے حکم سے مہلب بن ابی صفرة ایک لشکر لے کر درہ خیبر کے راستے پشاور کی طرف بڑھا اور کابلشاہ کو شکست دی، جس کے پاس سات ”ژندہ پیل“ اور ہر ”ژندہ پیل“ کے ساتھ چار ہزار سوار تھے۔ اس کے بعد مہلب نے دریائے سندھ عبور کیا اور لاہور و ملتان ہوتا ہوا قندابل (گندھاپہل) — حدود قلات میں قصدار سے پانچ فرسخ شمال مشرق میں) کو فتح

کر کے بہت سا مال غنیمت لے کر واپس ہوا۔ ۵۴۷/۶۶۷ء میں ربیع الحارثی، والی سیستان، نے بست اور رُخج (رُخد) پر حملہ کیا اور زنتبیل کو ہندوستان کی طرف بھگا دیا۔ ربیع نے زابلستان، وادی ارغنداب اور سیستان میں خراج، محاسبہ اور استیفاء (وصولی مواجبات سرکار) کے دفاتر کھولے اور حسن بصریؒ کی مدد سے یہاں اسلامی قوانین و ضوابط نافذ کیے۔ ۵۵۱/۶۷۱ء میں عبیداللہ بن ابی بکرہ نے سیستان میں آتش پرستوں (”گبرگان“) سے، بھر بست، رُخج اور کابل تک پیش قدمی کر کے زنتبیل سے معرکہ آرائی کی۔ مؤخر الذکر نے بیس لاکھ درہم دے کر اطاعت قبول کر لی۔ ۵۵۹/۶۷۹ء میں سیستان کے نئے حاکم عباد بن زیاد نے کابل کے قریب ایک ہندی لشکر پر فتح پائی۔ ۵۶۲/۶۸۱ء میں افغانستان کے باشندوں نے شاہ کابل کی سرکردگی میں بغاوت کر دی۔ سیستان کے نئے امیر یزید بن زیاد اور سپہ سالار ابو عبیدہ بن زیاد نے کابل پر حملہ کیا، جہاں ان کی شدید مزاحمت کی گئی۔ بہت سے مسلمان شہید ہوئے اور ابو عبیدہ کو قید کر لیا گیا۔ بناء بریں دمشق سے طلحة الطالعات کو سیستان کی تنظیم کے لیے بھیجا گیا۔ اس نے باغیوں کی دلجوئی کی اور ۵۶۴/۶۸۳ء میں اپنے بیٹے عبداللہ کو سیستان کا امیر بنا دیا۔ طلحة کی وفات کے بعد عرب سردار ایک بار پھر اختلافات کا شکار ہو گئے اور ان میں سے ہر شخص نے افغانستان کے کسی نہ کسی حصے پر قبضہ جما لیا۔ مروان الحکم کے عہد خلافت میں عبدالعزیز بن عبداللہ عامر سیستان کا حاکم مقرر ہوا۔ اس نے ۵۶۴ء میں وہاں پہنچ کر طلحة کے لشکر کو مجتمع کیا اور باغی افغانوں کی سرکوبی کے لیے بست اور کابل کا رخ کیا۔ زنتبیل نے شکست کھائی۔ ۵۷۳/۶۹۲ء میں عبداللہ بن امیہ نے، جسے

۷۰۶-۷۰۷ء میں بمقام بست زنتبیل سے جنگ کی اور پھر قتیبة کے بھائی عمرو نے مؤخرالذکر کو آٹھ لاکھ درہم دے کر صلح کر لی لیکن ۷۰۸/۷۰۹ء میں جب قتیبة خراسان کی مہمات سے واپس ہوا تو زنتبیل نے دس لاکھ درہم سالانہ خراج ادا کرنا منظور کر لیا۔ ۷۱۰/۷۱۱ء میں محمد بن جحش نے سیستان سے نکل کر زنتبیل سے سخت لڑائیاں کیں۔ اس کے بعد یہاں عربی قبائل میں جھگڑے پیدا ہو گئے؛ چنانچہ سلطنت بنی امیہ کے زوال تک سیستان خانہ جنگی کا مرکز بنا رہا۔ اگرچہ دوسری طرف اسلامی لشکر سمندر کے راستے ہندوستان پہنچ کر سندھ و ملتان فتح کر چکے تھے (۷۱۶/۷۱۷ء) اور اس طرح افغانستان کے عقب میں اسلامی فتوحات کا سلسلہ برابر جاری رہا، تاہم افغانستان کے باشندے آخر تک مقابلہ کرتے رہے۔

عہد عباسی (۷۵۰ تا ۱۲۵۰ء): خلافت راشدہ اور اموی سلطنت کا ایک سو تیس سال کا دور جنگ و جدال ہی میں گزرا۔ جب تک بنو ہاشم اور بنو امیہ کے حامی قبائل میں اختلافات جاری رہے، افغانستان کے باشندے آل ہاشم کے طرفدار رہے۔ جب بنو امیہ پر زوال آنے لگا تو خراسان کے ایک بااثر شخص عبدالرحمن المعروف بہ ابو مسلم مروزی (پیدائش ۷۱۰ء) نے شہر انبار سے خلافت بنی ہاشم کی تحریک کا آغاز کر دیا۔ ۷۱۲/۷۱۳ء میں اس نے کوفے جا کر عباسی امام ابراہیم سے ملاقات کی اور لوگوں کو آل عباس کی حمایت پر ابھارا۔ ۷۱۲۹/۷۱۳۰ء میں اس نے مرو سے طخارستان تک کے باشندوں کی حمایت حاصل کر کے بنو عباس کی خلافت کا اعلان کر دیا۔ ۷۱۳۱/۷۱۳۸ء میں جب خلیفہ مروان کے حکم سے ابراہیم (بن محمد بن علی بن عبد اللہ بن عباسؓ) ہلاک کر دیے

خراسان کے عامل حجاج نے سیستان بھیجا تھا، بست پر حملہ کر کے زنتبیل کو بھاری تاوان ادا کرنے پر مجبور کیا۔ ۷۱۵/۷۱۶ء میں عبداللہ معزول ہوا تو انتظام پھر بگڑ گیا۔ ۷۱۸/۷۱۹ء میں عبید اللہ بن ابی بکر (عبیدہ بن بکر) بیابان کے راستے بست، زابل اور کابل پر حملہ آور ہوا، لیکن اسے زنتبیل کو سات لاکھ درہم دے کر صلح پر مجبور ہونا پڑا۔ ۷۱۹/۷۲۰ء میں عبید اللہ بست میں فوت ہو گیا اور اس کا بیٹا بو بردعہ زنتبیل سے سات لاکھ درہم چھین کر سیستان آ گیا۔ ۷۲۱/۷۲۲ء میں حجاج کے حکم سے عبدالرحمن ابن اشعث نے سیستان میں خارجی سالار ہمام بن عدی کے زبردست لشکر کو شکست دی۔ پھر اس نے بست پر حملہ کر کے زنتبیل سے جنگ کی اور بہت سا مال غنیمت حاصل کیا۔ سیستان، زابل اور کابل پر پورا اقتدار قائم کرنے کے بعد عبدالرحمن نے حجاج سے مقابلے کی ٹھانی، لیکن ہزیمت اٹھا کر زرنج لوٹ آیا۔ حجاج کی ہدایت پر شمالی خراسان کے حاکم مہلب نے مفضل کو بھاری لشکر دے کر عبدالرحمن کی سرکوبی کے لیے بھیجا۔ وہ بست کی جانب پیچھے ہٹ گیا، لیکن مفضل نے تعاقب کیا۔ بست اور رنج کے درمیان عبدالرحمن نے شکست کھا کر زنتبیل کے پاس پناہ لی اور جب زنتبیل نے دائمی دوستی اور لگان کی معافی کے وعدے پر اسے اور اس کے رفیق ابوالعنبر کو حجاج کے ایلچی کے سپرد کرنا چاہا تو دونوں نے جھٹ سے کود کر جان دے دی۔ یہ تمام واقعات ۷۲۸-۷۲۵/۷۲۹-۷۲۶ء میں ظہور پذیر ہوئے۔ ۷۲۶/۷۲۷ء میں مسمع بن مالک نے سیستان میں ابوخلدہ خارجی سے کئی لڑائیاں لڑ کر اسے گرفتار کر لیا۔ اسی سال مسمع کی وفات پر قتیبة بن مسلم یہاں کا حاکم مقرر ہوا، جس کے قائم مقام اشعث بن عمرو نے ۷۲۸/۷۲۹ء

یہ وہ زمانہ تھا جب وہاں خارجیوں کی شورش زوروں پر تھی۔ ۱۵۹ھ/۷۷۵ء میں خلیفہ مہدی کی طرف سے حمزہ بن مالک نے آکر سیستان میں نوح خارجی کا قلع قمع کر دیا۔ اس دور میں یہاں کا دوسرا اہم واقعہ یہ ہے کہ ۱۶۹ھ/۷۸۵ء میں تمیم بن سعید نے سیستان کا حاکم مقرر ہو کر بست اور رنج کی طرف لشکر کشی کی، پھر کابل شاہی زنتبیل سے جنگ کر کے اس کے بھائی کو گرفتار کیا اور عراق بھیج دیا۔ ہارون الرشید کی تخت نشینی کے سال میں سیستان میں ایک بار پھر شورش برپا ہوئی اور وہاں کا عرب حاکم کثیر بن سالم بغداد بھاگ گیا۔ اس کے بعد عثمان بن عمارۃ سیستان کو اپنے حلقہ اقتدار میں لے آیا اور رنج کے مقام پر کابل شاہ سے نبرد آزما ہوا؛ علاوہ ازیں اس نے بشر بن فرقد اور حصین سیستانی سے سخت لڑائیاں کیں، جنہوں نے بست اور سیستان میں سرکشی اختیار کر لی تھی۔ ۱۷۶ھ/۷۹۲ء میں داؤد بن بشر، حاکم سیستان، نے حصین کا خاتمہ کیا۔ پھر اس کے جانشین یزید بن جریر نے ۱۷۸ھ/۷۹۴ء میں زابل اور کابل پر حملہ کیا۔ ۱۸۲ھ/۷۹۸ء میں سیستان کا نیا حاکم عیسیٰ کابل تک بڑھ گیا۔ اب خراسان کی طرف آئیے۔ الہارون کے عہد میں فضل بن یحییٰ برمکی وہاں کا حاکم مقرر ہوا (۱۷۷ھ/۷۹۳ء)۔ اس نے "لشکر بغداد" کے نام سے پانچ لاکھ افراد پر مشتمل ایک مضبوط لشکر کی تشکیل کی اور بڑا اثر و رسوخ حاصل کر لیا۔ البرامکۃ کے زوال (۱۸۷ھ/۸۰۲ء) کے بعد ۱۹۰ھ/۸۰۵ء میں علی بن عیسیٰ بن ماہان، ۱۹۱ھ/۸۰۶ء میں ہرثمۃ بن اعین اور ۱۹۳ھ/۸۰۸ء میں عباس ابن جعفر خراسان کے حاکم مقرر ہوئے۔

افغانستان کے جن مقتدر خاندانوں نے خلافت بنی عباس کے قیام میں ابومسلم خراسانی کا ساتھ دیا

گئے اور ان کا بھائی عبداللہ السفاح کوفے کی طرف بھاگ گیا تو ابومسلم خراسان سے اپنا لشکر لے کر بڑھا، کوفے میں داخل ہو کر جامع مسجد میں السفاح کے نام کا خطبہ پڑھا اور سلطنت بنی امیہ کے خاتمے کا اعلان کر دیا (۱۳۲ھ/۷۴۹ء)۔ بنو عباس کی خلافت قائم ہونے کے بعد ابو مسلم واپس مرو چلا گیا اور ۱۳۵ھ/۷۵۲ء تک وہاں کا نظم و نسق درست کرتا رہا، پھر ماوراءالنہر بھی فتح کر لیا۔ ۱۳۶ھ/۷۵۳ء میں وہ بڑے تزک و احتشام کے ساتھ عازم مکہ ہوا اور ۱۳۷ھ/۷۵۴ء میں السفاح کے بھائی منصور الدوانیقی کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا، کیونکہ منصور اس کے روزافزون اثر و رسوخ سے خائف تھا۔ ۱۴۲ھ/۷۵۹ء میں فیروز سنبا زردشتی نے بغاوت کر دی اور ہرات کے مغرب میں رہے اور ہمدان تک بڑھتا چلا گیا، لیکن بعد ازاں خلیفہ منصور کے بیٹے مہدی کی فوج کا مقابلہ کرتے ہوئے مارا گیا۔ ۱۴۴ھ/۷۶۱ء میں بست اور قندھار میں شورش ہوئی، جسے سیستان کے حاکم زہیر بن محمد الازدی نے فرو کیا۔ ۱۵۰ھ/۷۶۷ء میں استاد سیس ہروی نے علم بغاوت بلند کیا۔ خلیفہ کے حکم سے خازم بن خزیمۃ چوبیس ہزار کا لشکر لے کر اسے کچلنے کے لیے آگے بڑھا۔ ادھر طخارستان سے قتیبہ کے بیٹوں عمرو اور ابی عوان نے اس پر حملہ کر دیا۔ استاد سیس گرفتار ہو گیا اور اس کی بیٹی مرجیلة کی شادی الہارون سے کر دی گئی، جس کے بطن سے المأمون پیدا ہوا۔ ۱۵۱ھ/۷۶۸ء میں معن بن زایدۃ سیستان کا حاکم مقرر ہوا اور وہاں کی شورشیں فرو کرتا ہوا رنج تک بڑھتا گیا۔ معن نے زنتبیل سے بھی جنگ کی اور اس کے داماد ماوند (ماوید) کو تیس ہزار فوج کے ساتھ گرفتار کر کے بغداد بھیج دیا، لیکن ۱۵۲ھ/۷۶۹ء میں اہل سیستان نے معن کا پیٹ چاک کر دیا۔

سال تک سنسکرت (یعنی سردا اور ناگری مخلوط) رسم الخط عربی کے کوفی رسم الخط کے ساتھ ساتھ جاری رہا؛ چنانچہ عربی کا قدیم ترین کتبہ (جمادی الاولیٰ ۵۲۳ھ / ۸۵۷ء)، جو ٹوچی کی وادی میں دستیاب ہوا ہے، عربی اور سنسکرت دونوں زبانوں میں ہے (عجائب خانہ پشاور)۔ خراسان، ہرات اور سیستان میں بھی پہلوی زبان نے اپنی جگہ موجودہ دری فارسی کے لیے خالی کر دی اور اسلامی علوم، یعنی تفسیر، حدیث، رجال اور سیرت بھی افغانستان میں رواج پا گئے۔ زرنج، بلخ، ہرات، مرو وغیرہ میں بڑے بڑے بڑے اسلامی مدرسے کھل گئے اور اس سر زمین سے مشہور زاہد اور بزرگ عالم پیدا ہوئے، مثلاً امام اعظم ابوحنیفہؒ بن ثابت بن زوطی کابلی، ابن المبارک مروزی، محمد بن کرام سیستانی، بانی مذہب کرامیہ، ابراہیم بن طہمان محدث باشانی (ہراتی)، ابواسحق بن یعقوب محدث جوزجانی، مشہور صوفی ابراہیم ادہم بلخی، ابوسلیمان موسیٰ بن سلیمان جوزجانی (فقیہ حنفی)، ابراہیم بن رستم مروزی (جو حضرت ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں سے تھے)، ابو داؤد سجستانی (صاحب سنن)، ابی حاتم سہل بن محمد محدث سجستانی، ابو معشر بلخی (منجم)، ابن قتیبہ مروزی (مؤرخ)، بشار بن برد طخارستانی (عربی شاعر) اور علی بن الجہم خراسانی (عربی شاعر) وغیرہ۔ اہل خراسان، مثلاً البرامکہ، کے ذریعے ایرانی تمدن اور عجمی آداب معاشرت عباسیوں کے دربار خلافت میں منتقل ہوئے۔ عربی زبان اور دری زبان نے مل کر موجودہ فارسی کی صورت اختیار کی۔ عرب فاتحین افغانستان کے بڑے بڑے شہروں میں بہت زیادہ تعداد میں آباد ہو گئے۔ اس طرح ایک مخلوط تہذیب اور ایک مخلوط نسل وجود میں آئی اور یہاں عربی آداب و رسوم کی اشاعت ہونے لگی۔ مستقل آباد ہونے والے عربوں سے قطع نظر اس ملک کے اندر مقیم افواج

ان میں غور کا سوری خاندان قابل ذکر ہے۔ عہد بنی امیہ کے آخری دنوں میں اسی خاندان کا ایک فرد شنسب بن خرنک غور کے پہاڑوں میں حکومت کرتا تھا۔ اس کے بیٹے امیر بولاد نے مہمات خراسان میں ابو مسلم کا ساتھ دیا (۱۳۰ھ / ۷۴۷ء) کے آس پاس دیکھوئے مادہ ہای غور، غوریہ، سور)۔ ۱۸۲ھ / ۷۹۸ء میں امیر حمزہ بن عبداللہ نے، جو زوطیہ ماسپ کی نسل سے تھا، عیسیٰ بن علی، حاکم سیستان، کو بھگا کر زرنج پر قبضہ کر لیا اور عیسیٰ کا تعاقب کرتا ہوا ہرات اور فوشنج تک بڑھتا چلا گیا، لیکن پھر عیسیٰ کے ہاتھوں شکست کھا کر سیستان کی طرف پسپا ہو گیا۔ یہاں اس نے ایک تازہ دم فوج منظم کر کے نیشاپور پر حملہ کیا اور خون ریز لڑائیوں کے بعد ۱۸۸ھ / ۸۰۴ء میں سیستان لوٹ آیا۔ ۱۹۳ھ / ۸۰۸ء میں ہارون الرشید بہ نفس نفیس خراسان آیا۔ حمزہ تیس ہزار کا لشکر لے کر نیشاپور کی طرف بڑھا۔ ربیع الآخر ۱۹۳ھ میں خلیفہ نے طوس میں وفات پائی اور حمزہ لڑے بغیر واپس ہو گیا۔ اس کے بعد اس نے بلوچستان اور سندھ پر حملہ کیا۔ وہاں سے وہ ۱۹۹ھ / ۸۱۴ء میں لوٹا اور ۲۱۳ھ / ۸۲۸ء میں مارا گیا۔ اسی زمانے میں خاش (سیستان) کے ایک باشندے حرب بن عبیدہ نے بست سے خروج کیا اور ۱۹۹ھ تک عباسی افواج سے بر سر پیکار رہا۔ اس کے بعد سیستان میں عباسیوں کی حکومت محض برائے نام قائم رہی ورنہ حقیقت میں اقتدار آل طاهر کے قبضے میں آ چکا تھا۔

بنو امیہ اور بنو عباس کے عہد میں افغانستان کے مدنی اور اجتماعی حالات: ہجرت کی پہلی دو صدیوں ہی میں اسلام نے افغانستان میں مذہب زردشت، بدھ مت اور برہمن دھرم کی جگہ لے لی۔ عربی زبان اور رسم الخط پورے ملک میں پھیل گیا، تاہم مشرقی علاقوں میں تقریباً اڑھائی سو

اسی مقام سے قزدار اور کیزکان (قلات) اور مکران جاتے ہیں اور شال (کوئٹہ)، درہ بولان اور سیبی کے راستے سندھ سے بھی تجارت جاری ہے۔ حدود العالم میں ہے کہ بلہاری بھی ایک ہندوستانی تجارتی مرکز تھا۔۔۔ اور وہاں ہندوستانی اور خراسانی تاجر آباد تھے۔ خراسان ایک آباد اور پررونق علاقہ تھا، جس میں نعمتیں مہسر، سونا، چاندی اور جواہرات کی کانیں موجود تھیں۔ یہ گھوڑوں، فیروزوں، ادویہ، ریشم اور روئی کا گھر تھا۔

خراسان اور سیستان میں بڑے بڑے تجارتی مرکزوں کی موجودگی اس بات کی دلیل ہے کہ اس وقت زراعت، آبپاری، تجارت، کان کنی اور صنعت و حرفت وغیرہ کو ترقی اور عروج حاصل تھا۔ عرب حکومت کو اس سر زمین سے وصول ہونے والے محاصل و مالیات کی مقدار بہت زیادہ تھی۔ الجہشیری اور ابن خلدون کے قول کے مطابق عباسی حکومت نے ان اطراف پر مندرجہ ذیل محاصل خراج، زکوٰۃ، غنائم اور عشر کی صورت میں عاید کیے تھے: خراسان: دو کروڑ اسی لاکھ درہم، دو ہزار روپے (قطعہ) تقرہ، چار ہزار لہو جانور، ایک ہزار غلام، بیس ہزار ملبوسات، تیس ہزار رطل ہلیلہ، سجستان: چالیس لاکھ درہم، تین سو ملبوسات، بیس ہزار رطل شکر سفید، توران و مکران: چار لاکھ درہم۔ قدامة بن جعفر: کتاب الخراج کے مطابق زمانہ صلح میں سلطنت عباسیہ کے محاصل یہ تھے: خراسان: تین کروڑ ستر لاکھ درہم، سجستان: دس لاکھ درہم، توران و مکران: دس لاکھ درہم۔

اموی اور عباسی خلفاء کے سکوں کے علاوہ خراسان میں سندھ کی گزرگاہ تک غیر اسلامی سلطنتوں کے سکے بھی رائج تھے۔ بعض اوقات ساسانی بادشاہوں اور گندھارا، پنجاب اور باختر کے بدھ یا

میں عربوں کی بڑی تعداد موجود تھی؛ چنانچہ بقول ابن الاثیر عہد اموی میں صرف قتیبہ کے زیر قیادت نو ہزار بصری، سات ہزار بکری، دس ہزار تمیمی، چار ہزار عبد قیسی، دس ہزار ازدی اور سات ہزار کوفی، یعنی کل سیتالیس ہزار خالص عربی النسل سپاہی موجود تھے۔

اموی اور عباسی دور میں ملتان، دیبل، منصورہ، وہبند، السور (روڑ)، قندابیل (گنداوی) قزدار (خضدار) وغیرہ اور کشمیر سے دریائے مہران (سندھ) کے دہانے تک وادی سندھ اور توران (بلوچستان) کا ایک حصہ کے آباد اور پررونق شہروں اور تجارتی مرکزوں سے ہندوستانی مصنوعات خراسان، سیستان اور ہرات کے راستے ایران، عراق اور شام کے شہروں میں لائی جاتی تھیں۔ الأصبخری اور ابن حوقل کی روایت کے مطابق قزدار، مکران اور تورانی چینی کی تجارت سارے خراسان اور عراق میں ہوتی تھی۔ بقول بشاری مقدسی توران میں سفید دانہ دار چینی کے کارخانے موجود تھے۔ پنجاب کے تجارتی قافلے کابل، غزنی، خراسان، بخارا اور ماوراء النہر میں سے گزرتے تھے اور وہاں سے چینی کے برتن ہندوستان لے جاتے تھے۔ مشہور سامان تجارت میں خراسان اور مرو کا ریشمی کپڑا بھی ہوتا تھا۔ ہیڈ کی ”تاریخ تجارت اموی“ میں لکھا ہے کہ اس دور میں تجارت نے خاصی وسعت اختیار کر لی تھی؛ چنانچہ افغانستان کے راستے عربی ولایت کے مغربی حصوں میں ہندوستانی برتن، خراسانی لوہا، رنگین کشمیری کپڑا، چینی عود، مشک اور دار چینی، نخ کے ملبوسات، ناریل، لونگ، عود نیز ہندوستانی اور سندھی ہاتھی پہنچائے جاتے تھے۔ ابو زید سیرافی لکھتا ہے کہ ”ہندوستان اور خراسان کے درمیان قافلوں کی آمدورفت رہتی ہے۔ ان قافلوں کا راستہ زابلستان (قندھار) ہے کہ

کسی ایک صورت میں حکومت وقت کو ادا کیا جاتا تھا: (۱) محاسبہ (نقد یا جنس): (۲) مقاسمہ (پیداوار پر عاید کردہ مالیه): (۳) مقاطعہ (حکومت اور کاشتکار کے مابین طے شدہ مالیه)۔ تمام ولایتوں میں مالیات، ذاک، فوج، رسل و رسائل، صدقات، مصادرات، اوقاف، وظائف (تنخواہ)، پولیس اور عدالت کے محکمے موجود تھے۔ لشکر عموماً سوار اور پیادہ فوجوں پر مشتمل ہوتے تھے، تلوار، زره، خود، نیزہ، تیر، کمان، منجنیق، دبابہ، اور ضبور (ٹینک کی ابتدائی شکل) سے مسلح؛ فوج کی وردی قمیص، اونچی شلوار اور چپلی پر مشتمل تھی، یعنی آج کل کے پہاڑی افغانوں کا لباس۔ لشکروں کے دستے پانچ حصوں میں تقسیم کیے جاتے تھے: (۱) قلب، جو قائد عمومی کی کمان میں ہوتا تھا؛ (۲) میمنہ، یعنی دائیں ہاتھ کا لشکر؛ (۳) میسرہ، یعنی بائیں ہاتھ کا لشکر؛ (۴) کتیبہ یا مقدمہ، یعنی سامنے کا یا درمیانی لشکر، جو زیادہ تر سواروں پر مشتمل ہوتا تھا؛ (۵) ساقہ، جو لشکر کے پیچھے رہتا تھا اور اس میں لشکر کے بڑے بڑے قائدین (غالباً عرب) رہتے تھے۔

عہد بنی امیہ میں عدلیہ کے انتظام کی تفصیل یہ تھی کہ صحابہ کرام اور تابعین کو خلیفہ کی طرف سے بڑے بڑے شہروں میں مقرر کیا جاتا تھا جو قرآن، سنت، اجماع اور قیاس کے مطابق جھگڑوں کا فیصلہ کرتے تھے۔ وہ اپنے اجتہاد اور نفاذ شریعت میں امراء کی سیاست کے اثر سے آزاد تھے۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز فرماتے ہیں قاضی میں پانچ صفات کا ہونا ضروری ہے، یعنی علم، حرص سے پاک ہونا، بردباری، ائمہ کی پیروی اور اہل علم اور اصحاب الراے سے صحبت رکھنا۔ امربالمعروف و نہی عن المنکر، پیمائش و اوزان، لین دین کے معاملات کی نگرانی اور احکام دین کی تبلیغ کے لیے شرعی محتسب مقرر تھے۔ علماء و صلحاء مفتوحہ

ہندو فرمان رواؤں کے سگوں پر خلیفہ کا نام اور کلمہ طیبہ ضرب کر دیا جاتا تھا۔ علاوہ ازیں ہر خراسانی بادشاہ اپنے اور خلیفہ وقت کے نام کے سونے اور چاندی کے سگے کوفی رسم الخط میں جاری کرتا تھا، البتہ آگے چل کر غزنوی دور میں بعض سگے سنسکرت رسم الخط میں بھی مضروب ہوئے۔ الاضطحری اور ابن حوقل کے مطابق سندھ کے ساحلی علاقوں میں ایک سگہ گندھارا کے نام سے منسوب تھا (قنہری = گندھاری)۔ یہ سگے ملتان سے اسمعیلی اور لودھی حکمرانوں نے ضرب کروائے تھے۔ چاندی کا سگہ پانچ درہم عراقی اور خالص طلائی سگہ تین درہم ہندی کے برابر تھا۔ منصورہ، ملتان قندھار اور توران میں ”من“ کا وزن ”من مکی“ کے برابر تھا۔ اسی طرح ایک اور پیمانہ ”لیجی“ کیچ اور توران میں رائج تھا اور چالیس من کے برابر تھا۔

سلطنت اموی کی سیاسی تقسیم یوں تھی کہ خراسان و ماوراءالنہر سے کابل، پنجاب اور سندھ تک کا تمام مفتوحہ علاقہ ولایت عراق عجم میں شامل تھا، جس کے والی کی طرف سے دو گورنر مقرر کیے جاتے تھے: ایک حاکم خراسان ہوتا تھا، جس کا صدر مقام مرو تھا اور دوسرا حاکم کابل، جو پنجاب اور سندھ کے نظم و نسق کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ افغانستان میں اسلامی فتوحات کی وسعت کے ساتھ عہد عباسیہ میں اس ملک کی تقسیم یوں ہو گئی: (۱) ولایت خراسان، جو نیشاپور اور ہرات سے بلخ اور طخارستان (موجودہ قطن) کے علاقے پر مشتمل تھی؛ (۲) ولایت سیستان، جو کابل تک پھیلی ہوئی تھی؛ (۳) ولایت توران و مکران، جو سندھ کی حدود تک وسیع تھی۔ ان ولایتوں میں باقاعدہ دفتری اور مالی نظام قائم تھا جس کی تفصیل الخوارزمی: مفاتیح العلوم میں ملتی ہے۔ لگان مندرجہ ذیل تین صورتوں میں سے

علاقوں میں تبلیغ اسلام کے لیے آتے رہتے تھے۔ ۶۹۲/۵۴۷ میں سیستان اور زابلستان کے عرب حاکم ربیع الحارثی نے مشہور عالم اور زاہد بزرگ حضرت حسن بصری کی مدد سے اپنی ولایت میں اسلامی قوانین رائج کیے تھے۔

عہد خلافت عباسیہ کی مزید تشریح اور تفصیلات کے لیے مندرجہ ذیل کتابوں کے ابواب متعلقہ خلفائے عباسیہ دیکھیے: حدود العالم؛ تاریخ الاسلام السياسي....؛ البشاری؛ الاضطحری؛ تاریخ التمدن الاسلامی؛ کتاب الوزراء و الكتاب؛ مقدمہ ابن خلدون؛ سفرنامہ سیرافی؛ تاریخ تجارت در عصر اموی، از ابن حوقل؛ حضارة الاسلام؛ قدامة؛ کتاب الخراج؛ کتاب الهند و السند؛ مختصر تاریخ عرب؛ فتوحات عرب در آسیائے میانه؛ ابن الاثیر؛ الکامل؛ تاریخ سندھ؛ تاریخ ادبیات فارسی؛ ابن ندیم؛ الفہرست؛ تاریخ افغانستان، ج ۳؛ تاریخ سیستان نیز عجائب خانہ پشاور کے کتبات۔

اسلامی دور، افغانوں کی قومی مملکت کے قیام تک:

عہد طاہریان (۲۰۵ تا ۲۵۹ھ): یہ فوشنج (موجودہ زندہ جان، مغربی ہرات میں) کا ایک ممتاز خاندان تھا، جس کا ایک فرد مصعب بن زریق بن ماہان عباسیوں کے عہد میں فوشنج کا حکمران اور ادب و بلاغت کے مشاہیر میں شمار ہوتا تھا۔ اس کا بیٹا حسین ۱۵۸-۱۵۹ھ میں پیدا ہوا اور عباسی دربار کی طرف سے شام اور بغداد کا حاکم مقرر ہوا۔ ۱۸۰ھ/۷۹۶ء میں وہ فوشنج کا حاکم تھا۔ ہارون کی وفات (۱۹۳ھ) کے بعد اس کے بیٹوں امین اور مأمون کے درمیان اختلافات رونما ہوئے تو حسین کے بیٹے طاہر [رک بان] نے مأمون کا ساتھ دیا۔ امین نے، جو بغداد میں خلیفہ ہو گیا تھا، علی بن عیسیٰ کو ساٹھ ہزار فوج دے کر مأمون کے خلاف

لڑنے کے لیے روانہ کیا۔ اس کا مقابلہ مأمون کی طرف سے طاہر نے اپنی چار ہزار خراسانی فوج کی مدد سے کیا۔ لشکر بغداد کو شکست ہوئی اور اس کا سردار مارا گیا (۱۹۵ھ/۸۱۱ء)۔ طاہر نے ۱۹۸ھ/۸۱۳ء میں بغداد فتح کیا اور امین کو موت کے گھاٹ اتار کر مأمون کو تخت پر بٹھا دیا۔ ان خدمات کے عوض پہلے تو طاہر شام کا حاکم، بغداد کا صاحب الشرطة (کوتوال) پھر خراسان کا حاکم بنایا گیا اور ذوالیمینین کے لقب سے ملقب ہوا (۱۹۹ھ/۸۱۴ء)۔ اس نے کرمان، سیستان، ہرات، نیشاپور، مرو، جوزجان، بلخ اور طخارستان کو اپنے قبضے میں لانے کے بعد ۲۴ جمادی الاخریٰ ۲۰۷ھ/۱۴ نومبر ۸۲۲ء کو خطبہ جمعہ میں مأمون کا نام ترک کر کے اپنی خود مختاری کا اعلان کر دیا، لیکن اسی رات وہ اس دنیا سے چل بسا۔ طاہر کے بعد خراسان کی حکومت پر خلافت بغداد کی طرف سے اس کے اخلاف فائز رہے، یعنی طلحہ بن طاہر (م ۲۱۳ھ/۸۲۸ء)، عبد اللہ بن طاہر (تا ۲۲۰ھ/۸۳۴ء)، طاہر بن عبد اللہ (تا ۲۳۸ھ/۸۶۲ء) اور محمد بن طاہر (تا ۲۵۹ھ/۸۷۳ء)، جسے یعقوب بن لیث الصفاری [دیکھیے مادہ صفاریہ] نے قید خانے میں ڈال کر طاہری خاندان کے سلسلے کو ختم کر دیا (تفصیل کے لیے دیکھیے مادہ ہاے طاہریہ و ایران)۔

طاہریوں کا اثر و رسوخ مغربی و شمالی افغانستان تک محدود تھا اور جنوبی و مشرقی افغانستان پر کابلشاہی ہندو حکمران تھے۔ آل طاہر نے خلافت بغداد سے دوستانہ مراسم قائم رکھے۔ ان کی درباری اور ادبی زبان عربی تھی۔ انہوں نے افغانستان میں بچے لکھیے زردشتیوں کے خلاف متعدد اقدامات کیے۔

عہد صفاریان (۲۴۷ تا ۳۹۳ھ/۸۶۱ تا

۹ جون ۸۷۸ء، بروز شنبہ مرضِ قولنج میں مبتلا ہو کر جندی شاپور (فارس) میں فوت ہو گیا۔ یعقوب ایک منصف، کریم النفس اور شجاع انسان تھا۔ وہ پہلا مسلمان حکمران ہے جس نے دریائے آمو سے سیستان تک اور بادغیس، مرو اور ہرات سے کابل، گردیز اور زابلستان تک پورے افغانستان پر قبضہ کیا۔ اس نے اپنی فوجوں اور اسلحہ خانوں کی تنظیم اور خزانے کی آمدنی بڑھانے کے لیے بڑی جدوجہد کی۔ المسعودی (مروج الذهب، ج ۲) نے اسے دنیا کے بڑے بادشاہوں میں شمار کیا ہے اور اس کی خوبی تدبیر و سیاست کے بارے میں ایک سیر حاصل باب لکھا ہے۔ اس کے لشکر میں پانچ ہزار بختی اونٹ اور دس ہزار صفاری خچر تھے۔ اس کی وفات کے وقت سیستان کے خزانے میں پانچ کروڑ درم اور آٹھ کروڑ دینار تھے۔

یعقوب کا جانشین اس کا بھائی عمرو بن لیث ہوا۔ خلیفہ نے اسے خراسان، سیستان، فارس، کرمان، سندھ اور ماوراءالنہر کا حاکم تسلیم کر لیا۔ ۸۷۹ء/۵۲۶۶ء میں احمد بن عبد اللہ خجستانی نے، جو طاہریوں کا ایک امیر تھا، خراسان میں شورش برپا کی اور ہرات و سیستان کی حدود تک بڑھ آیا، لیکن بالآخر عمرو کے ہاتھوں شکست کھائی (۸۸۰ء/۵۲۶۷ء)۔ اس اثنا میں خلیفہ نے عمرو کی موفقی کا اعلان کر کے رافع بن ہرثمہ کو روانہ کیا، جس نے ہرات اور فرہہ پر قبضہ کر لیا۔ عمرو ان دنوں فارس اور عراق میں مصروف جنگ تھا۔ وہاں سے لوٹ کر اس نے رافع کو شکست دی۔ اب رافع نے ماوراءالنہر میں جا کر سامانی بادشاہ نصر بن احمد سے مدد مانگی، لیکن عمرو اسے خراسان سے خوارزم تک پسپا ہی کرتا چلا گیا، جہاں وہ عمرو کے نائب السلطنت محمد بن عمرو خوارزمی کے ہاتھوں قتل ہوا (۸۸۳ء/۵۲۹۶ء)۔ ۸۸۷ء/۵۲۸۷ء

۱۰۰۳): بنی امیہ اور بنی عباس کے عہد میں سیستان ہمیشہ سیاسی تحریکوں، خصوصاً خوارج کا مرکز رہا۔ انہیں دنوں یہاں ”اہل فتوت“ نے زور پکڑا، جو موجودہ سیاسی جماعتوں کی طرح کی ایک جمعیت تھی۔ اس کے ایک رکن یعقوب نے، جو سیستان کے ایک گاؤں قرنین کے ایک ٹھہیرے لیث کا بیٹا تھا، اپنے بھائی عمرو بن لیث کی معیت میں صالح بن نصر، حاکم سیستان، کے دربار میں رسائی حاصل کر لی اور سیستان کے نائب حاکم درہم بن نصر کے ہاں سپہ سالاری کے عہدے پر جا پہنچا۔ ۸۶۱ء/۵۲۴۷ء میں اس نے درہم اور خوارج کو شکست دے کر اہل سیستان سے بیعت لے لی۔ صالح نے کابلشاہ زنتیل سے مدد چاہی تو یعقوب نے اسے بھی شکست فاش دے کر موت کے گھاٹ اتار دیا اور بست پر قبضہ کر لیا۔ بعد ازاں زابل میں اس نے صالح کو گرفتار کیا، پھر اسے قید خانے ہی میں مار ڈالا (۸۶۵ء/۵۲۵۱ء)۔ ۸۷۱ء/۵۲۵۷ء میں یعقوب نے فارس پر قبضہ کرنے کی کوشش کی تو اس کی توجہ ہٹانے کے لیے خلیفہ نے اسے بلخ، طخارستان اور سندھ کے علاقے جاگیر میں دے دیے۔ ۸۷۱ء/۵۲۵۸ء تک وہ رنج، بلخ، بامیان، زمین دور، ولسان، تکیں اباد، قندھار، غزنہ اور کابل فتح کر چکا تھا۔ ۸۷۲ء میں اس نے آل طاہر کا خاتمہ کر لے خراسان کو بھی اپنی مملکت میں شامل کر لیا۔ بقول ابن خلکان ۸۷۲ء/۵۲۵۹ء سے ۸۷۶ء/۵۲۶۳ء تک اس نے تمام اطراف و اکناف (مثلاً ملتان، رنج، طین، زابلستان، سندھ، مکران) کے بادشاہوں کو مطیع کر لیا۔ چونکہ خلیفہ نے اس کی حکومت تسلیم نہیں کی تھی اس لیے وہ حاکم فارس کو شکست دے کر خوزستان کے راستے بغداد کی جانب بڑھا، لیکن شکست کھا کر خوزستان کی طرف پسپا ہوا اور سترہ سال کی حکمرانی کے بعد ۱۴ شوال ۲۶۵ء/

میں عمرو بلخ میں اسمعیل بن احمد سامانی سے لڑتا ہوا گرفتار ہو گیا۔ اسے بغداد بھیج دیا گیا، جہاں اس نے موت کی سزا پائی۔ بقول ابن خلکان وہ بھی حسن سیاست اور تدبیر مملکت میں اپنا ثانی نہ رکھتا تھا۔ ابن الاثیر کے مطابق اسے اپنے لشکر اور ملک کے حالات کا کما حقہ علم تھا۔ اس نے ایک ہزار رباط، پانچ سو جامع مسجدیں، بہت سے پل اور کئی سڑکیں تعمیر کرائیں۔ عمرو کے بعد صفاریوں کو زوال آ گیا اور بخارا کے سامانیوں نے حدود سیستان تک شمالی افغانستان اور ہرات پر قبضہ کر لیا؛ البتہ سیستان پر کچھ مدت تک صفاری حکمران رہے۔ ۵۲۸۹ھ / ۹۰۱ء میں عمرو کا نواسہ طاہر بن محمد اور اس کا بھائی یعقوب سیستان پر قابض ہو گئے اور لڑتے بھڑتے ۵۲۹۱ھ / ۹۰۳ء میں بست اور رنج تک بڑھ گئے۔ ۵۲۹۶ھ / ۹۰۸ء میں اسی خاندان کے ایک فرد لیث بن علی ابن لیث نے عمرو بن لیث کے غلام سبکری کی مدد سے طاہر اور یعقوب کو گرفتار کر کے بغداد بھیج دیا اور خود شیر لبادہ کے لقب سے سیستان کا امیر بن گیا۔ بست، کش اور فراہ تک اس کے نام کا خطبہ پڑھا جاتا تھا۔ ۵۲۹۸ھ / ۹۱۰ء میں سبکری نے خلیفہ المقتدر کی شہ پا کر لیث کو گرفتار کر کے بغداد میں قید کر دیا تو اہل سیستان نے علی (ابو علی محمد) بن علی بن لیث الاول کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ کابل، بست اور غزنہ تک اس کے نام کا خطبہ پڑھا جانے لگا (۵۲۹۸ھ / ۹۱۰ء)، لیکن وہ اسی سال رنج کے مقام پر احمد بن اسمعیل سامانی کے ہاتھوں گرفتار ہوا۔ اسے سبکری کے ساتھ بغداد بھیج دیا گیا اور سیستان میں آل سامان کا خطبہ پڑھا جانے لگا۔ ۵۲۹۹ھ / ۹۱۱ء میں سیستان کے سامانی حکمران اسحق کے خلاف بغاوت ہو گئی اور ایک دہ سالہ صفاری بچے ابو حفص عمرو بن

یعقوب بن محمد بن عمرو بن لیث کو مولیٰ سندلی کی سر پرستی میں آگے لا کر سامانی حکمران کو گرفتار کر لیا گیا، لیکن سامانی دربار کی طرف سے حسین ابن علی مروی کو سیستان بھیجا گیا اور دانشمند سامانی وزیر ابو منصور جیہانی نے ۵۳۰۳ھ / ۹۱۵ء میں زابلستان اور زمین داور تک کا علاقہ فتح کر لیا۔ بعد ازاں سامانی امراء نے رنج اور وادی ارغنداب تک یہ ملک اپنے قبضے میں لے لیا اور ہندوان (طراییل) کے باقی ماندہ سیاسی حریفوں کو زابلستان میں گرفتار کر لیا (۵۳۱۰ھ / ۹۲۲ء)۔ اب سیستان کا نظم و نسق احمد بن قدام اور عزیز بن عبد اللہ کے ہاتھ میں آ گیا۔ ۵۳۱۱ھ / ۹۲۳ء میں یہاں کے باشندوں نے پھر شورش بپا کی اور ابو جعفر احمد بن احمد بن محمد بن خلف بن لیث کی امارت کا اعلان کر دیا۔ ابو جعفر رنج اور ہرات کی حدود تک تمام ملک پر قابض ہو گیا تا آنکہ ۵۳۵۲ھ / ۹۶۳ء میں اسے قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد ابو جعفر کے بیٹے خلف بانو (تا ۵۳۹۳ھ) اور امیر طاہر بن علی (۳۵۲ تا ۵۳۵۹ھ) کے درمیان دشمنی پیدا ہو گئی، جو یعقوب بن لیث کے دادا کے بھائی کی نسل سے تھا۔ ۵۳۵۹ھ / ۹۶۹ء میں طاہر فوت ہو گیا تو اس کا بیٹا امیر حسین (۳۵۹ تا ۵۳۷۳ھ) امیر خلف بانو سے برسرِ پیکار رہا۔ ۵۳۷۳ھ / ۹۸۳ء میں امیر خلف نے امیر سبکتگین، حاکم غزنی، کی امداد حاصل کر کے حسین سے صلح کر لی اور جب حسین نے وفات پائی تو وہ بلا شرکتِ غیرے سیستان کا حاکم ہو گیا۔ ۵۳۹۰ھ / ۹۹۹ء میں امیر خلف بانو نے ایک لاکھ دینار سالانہ خراج ادا کرنے کے اقرار پر سلطان محمود بن امیر سبکتگین کی اطاعت قبول کر لی۔ ۵۳۹۳ھ / ۱۰۰۲ء میں سلطان محمود نے قلعہ طاق سپہبد میں اس کا محاصرہ کیا اور بعد ازاں اسے گورگان و خراسان کی طرف جلاوطن کر دیا۔

افغانستان کا علاقہ اپنی سلطنت میں شامل کر لیا اور ۵۲۹۵ھ / ۹۰۷ء میں راہی ملک عدم ہو گیا۔ اس کا جانشین اس کا بیٹا احمد ہوا، جس کے عہد میں حسین بن علی مروزی نے اس کی طرف سے بست اور رنج تک کے علاقے پر قابض صفاری حکمرانوں معدل اور بوعلی کا خاتمہ کیا۔ ۵۳۰۱ھ / ۹۱۳ء میں احمد اپنے غلاموں کے ہاتھوں قتل ہوا اور اس کا بیٹا نصر ثانی بن احمد تخت پر بیٹھا۔ اس کے دور کا قابل ذکر واقعہ منصور بن اسحق سامانی اور حسین بن علی مروزی کی بغاوت ہے۔ ۵۳۰۶ھ / ۹۱۸ء میں منصور فوت ہو گیا اور حسین نے اطاعت قبول کر لی۔ اس زمانے میں سیستان کبھی مقامی حکمرانوں کے قبضے میں رہا اور کبھی سامانی امراء کے۔ ۵۳۳۱ھ / ۹۴۲ء میں نصر نے وفات پائی اور اس کا بیٹا نوح اول تخت نشین ہوا۔ اس کے عہد میں شمالی افغانستان اور خراسان کے حکمران بوعلی جغانی بن محتاج نے بغاوت کی۔ نوح نے اسے شکست دی، لیکن ۵۳۴۱ھ / ۹۵۲ء میں اسے پھر خراسان کا امیر مقرر کر دیا۔ ۵۳۴۳ھ / ۹۵۴ء میں نوح کی وفات پر اس کے بیٹے عبدالملک کو سلطنت ملی۔ ۵۳۴۵ھ / ۹۵۶ء میں ابوالحسن سیمجور خراسان کا سپہ سالار مقرر ہوا، پھر اس کی جگہ ۵۳۴۹ھ / ۹۶۰ء میں ابو منصور عبدالرزاق اور اس کے بعد حاجب الحجاب الپتگین نے لی۔ ۵۳۵۰ھ / ۹۶۰ء میں عبدالملک نے انتقال کیا اور اس کا بھائی منصور بن نوح اول اس کا جانشین قرار پایا۔ اس نے ابو منصور عبدالرزاق کو خراسان کی حکمرانی اور الپتگین کی مدافعت پر مقرر کیا۔ الپتگین ۵۳۵۰ھ میں نیشاپور سے پسپا ہو گیا اور غزنہ پہنچ کر غزنوی سلطنت کی بنیاد رکھی۔ ۵۳۵۳ھ / ۹۶۴ء میں سرہنگ ابو علی محمد بن عباس نے ہرات کے قلعہ تولک میں بغاوت برپا کی، جسے ابو الحسن سیمجور کی طرف سے

اس کا بیٹا ابو حفص ہمیشہ سلطان محمود کی خدمت میں حاضر رہتا تھا۔ یوں سیستان میں صفاریوں کی خود مختار حکومت کا خاتمہ ہو گیا، گو ۵۸۸۵ھ / ۱۱۸۰ء تک یہاں صفاری امراء غزنویوں، غوریوں اور مغلوں کی سلطنت کے ماتحت حکومت کرتے رہے (دیکھیے مادہ صفاریہ)۔

صفاری منصف، مجلس پسند اور علم دوست تھے۔ وہ افغانستان کے پہلے مسلمان بادشاہ تھے جنہوں نے سلطنت کو دینی اور سیاسی وحدت کا رنگ دیا۔ ان کے عہد میں فارسی کو درباری اور ادبی زبان کا مقام ملا۔ اسی زمانے میں مشرقی افغانستان کے بعض علاقوں نے (مثلاً کابل سے گردیز تک) بدھ اور ہندو حکمرانوں کے اقتدار سے نجات حاصل کی (نیز دیکھیے مادہ ہائے صفاریہ و ایران)۔

عہد سامانیان (۲۷۹ تا ۵۳۸۹ھ / ۸۹۲ تا ۹۹۹ء) : اس خاندان کا بانی سامان خدایہ، جو بہرام چوہین کی نسل سے تھا، مرو میں مامون کے ہاتھ پر مسلمان ہوا (۵۱۹۷ھ / ۸۱۲ء) اور اس کے بیٹے (اسد) اور پوتوں (نوح، احمد، یحییٰ اور الیاس) کو سلطنت عباسیہ میں ذمہ دار عہدوں پر فائز کیا گیا۔ ۵۲۶۱ھ / ۸۷۴ء میں خلیفہ معتمد نے نصر بن احمد بن سامان کو ماوراءالنہر کا امیر مقرر کیا، جس نے بخارا کی حکومت اپنے بھائی اسمعیل بن احمد کے سپرد کر دی۔ ۵۷۲۵ھ / ۸۸۸ء میں ان دونوں بھائیوں کے درمیان شدید جنگ ہوئی، نصر نے شکست کھائی اور اسے سمرقند کی طرف بھیج دیا گیا، جہاں ۵۷۷۹ھ / ۸۹۲ء میں وہ اس دنیا سے چل بسا۔ ماوراءالنہر اور خراسان اسمعیل کے قبضے میں آ گیا اور خلیفہ نے بھی رسمی طور پر اسے وہاں کا حکمران تسلیم کر لیا۔ یہی آل سامان کے سلسلے کا اصل بانی ہے۔ اس نے ۵۷۸۷ھ / ۹۰۰ء میں طخارستان سے مرو اور ہرات تک ایران کا شمالی علاقہ، ماوراءالنہر اور مغربی

ابوجعفر نے فرو کر کے تولک کے علاوہ غور کے بھی بعض قلعے فتح کر لیے۔ منصور کو سیستان کے حاکم خلف بن احمد کے خلاف سات سال تک برسرِ پیکار رہنا پڑا۔ بالآخر ان میں صلح ہو گئی، لیکن بقول ابن الاثیر یہ واقعات سامانی سلطنت کے ضعف کا باعث ہوئے۔ ۳۶۶ھ میں منصور نے وفات پائی اور اس کی جگہ اس کے بیٹے نوح دوم نے لی۔ اس کے عہد میں خراسان پر ابوالحسن سیمجور تا دمِ مرگ (۵۳۷۸/۴۹۸۸) حکومت کرتا رہا۔ ادھر غزنہ میں الپتگین کی وفات سے کچھ عرصے بعد حکومت اس کے داماد سبکتگین کے ہاتھ آئی۔ ابوالحسن کی وفات کے بعد اس کے بیٹے ابو علی نے بلخ کے حکمران فائق خاصہ کے ساتھ مل کر سرکشی اختیار کی۔ نوح دوم نے سبکتگین سے اعانت طلب کی۔ سبکتگین اپنے بیٹے محمود کے ساتھ پہنچا اور ہرات کے قریب ۵۳۸۴/۴۹۹۴ء میں ابو علی اور فائق کو شکست دے کر انہیں دیلمیوں کے علاقے میں بھگا دیا۔ نوح نے سبکتگین کو ناصرالدین کا لقب دے کر غزنہ، کابل اور بلخ تک خراسان کا اور محمود کو سیف الدولہ کا لقب دے کر نیشاپور کا حاکم مقرر کیا۔ امیر نوح اور سبکتگین دونوں کا ۵۳۸۷/۴۹۹۷ء میں انتقال ہوا۔ نوح دوم کا نابالغ بیٹا منصور دوم تخت پر بیٹھا، لیکن آلِ سامان کا شیرازہ بکھر گیا۔ ایلک خان نے بخارا پر قبضہ کر لیا، فائق اور بکتوزون نے منصور دوم کو اندھا کر کے (۵۳۸۹/۴۹۹۸ء) اس کے بھائی عبدالملک دوم کو تخت پر بٹھایا۔ منصور کا بدلہ لینے کے لیے محمود نے چڑھائی کر دی۔ آخر ان شرطوں پر صلح ہوئی کہ ہرات اور بلخ (یعنی کابل تک موجودہ افغانستان کا علاقہ) محمود کے قبضے میں رہیں اور نیشاپور و مرو بکتوزون و فائق کے حوالے ہوں۔ ۵۳۸۹ھ میں محمود کے واپس ہوتے ہی ایلک خان نے بخارا پر قبضہ کر کے

عبدالملک دوم کو پہلے قید، پھر قتل کر دیا۔ سامانیوں کا آخری حکمران ابو ابراہیم منتصر بن نوح دوم تھا۔ وہ محمود کے بھائی نصر اور ایلک خان کے خلاف بہادری سے لڑتا رہا اور آخر کار مارا گیا (۵۳۹۵/۴۱۰۰ء)۔ اس طرح سامانی حکومت کا خاتمہ ہوا (مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ ہائے ایران؛ سامانیہ؛ عبدالملک؛ منصور؛ نصر؛ نوح وغیرہ)۔

اس عہد کے مشاہیر میں سے دو وزیر بہت مشہور ہیں: محمد بن احمد جیہانی، جس نے جغرافیہ کی ایک کتاب مرتب کی، لیکن وہ اب مفقود ہو چکی ہے اور محمد بن محمد بلخی اور دقیقی اور پشتو شعراء میں سے ترجمہ فارسی میں کیا۔ قدیم فارسی شعراء میں سے رودکی، ابوشکور بلخی اور دقیقی اور پشتو شعراء میں سے ابو محمد ہاشم (م ۲۹۷ھ) قابل ذکر ہیں۔ سامانیوں کے دور میں فارسی ادب اور زبان کے ساتھ ساتھ دین اسلام اور تمدن اسلام کابل تک پھیل گیا، البتہ افغانستان کے مشرقی سرحدی علاقوں (مثلاً ننگرہار، لغمان، خوست، منگل وغیرہ) میں قدیم زبانیں، مذاہب اور تمدن باقی رہے۔

عہدِ دودمانِ پشتون (حدود ۵۳۰۰ھ): تیسری صدی ہجری میں کوہ سلیمان اور اس کے نواحی علاقے پر ایک پٹھان خاندان حکومت کرتا تھا۔ اس خاندان میں تین بھائی تھے: غرغشت، بیٹنی اور سڑبن۔ وہ عبدالرشید قیس نامی پٹھان کے بیٹے تھے۔ اگرچہ ان کے بارے میں بہت سے مقامی افسانے پشتو میں رائج ہیں، لیکن قدیم تذکرہ نگاروں، مثلاً سلیمان ماسکو: تذکرۃ الاولیاء (حدود ۵۶۱۲/۱۲۱۵ء)؛ ابو الفضل علامی: آئین اکبری (۵۱۰۰۶/۱۵۹۷ء)؛ اخوند درویش (م ۵۱۰۳۸/۱۶۳۸ء)؛ تذکرۃ الاربار اور مخزن اسلام؛ نعمت اللہ ہروی: مخزن افغانی (۵۱۰۱۸/۱۶۰۹ء) اور

شیخ امام الدین خلیل (م ۱۰۶۰ھ): تاریخ افغانی سے پتا چلتا ہے کہ یہ تینوں بھائی ۲۰۰ھ سے ۳۰۰ھ تک افغانستان میں کوہ غور سے کوہ سلیمان تک حکومت کرتے تھے۔ قبائلی رسوخ کے علاوہ روحانی اعتبار سے بھی ان کا بڑا اثر تھا۔ شیخ بیٹنی کی بعض پشتو مناجاتیں منقول و موجود ہیں۔ کوہ سلیمان سے آگے کوہ غونڈان تک قلات غلزئی پر خرشبون بن سڑبن کا قبضہ تھا۔ وہ ۱۱۱ھ/ ۱۰۲۰ء میں کوہ سلیمان کے جنوبی دامن سرغہ میں فوت ہوا۔ اسمعیل بن بیٹنی کو کوہ سلیمان میں روحانی اثر و رسوخ کے علاوہ حکومت حاصل تھی۔ اس کا علاقہ کوہ سلیمان کے شمال مغرب (واہ خواہ) میں غزنی تک پھیلا ہوا تھا۔ ان دونوں کے اشعار بھی قدیم پشتو میں منقول ہیں۔ خرشبون کے تین بیٹے کند، زمند اور کسی افغان اقوام کے مشہور اسلاف میں ہیں (دیکھیے علم الانساب و نژاد شناسی افغانستان)۔

عہد فریغونیان (۲۵۰ تا ۴۱۰ھ): یہ خاندان قبل اسلام کے بادشاہوں (گوزگانان خدا) کی نسل سے تھا، سامانیوں اور غزنویوں کے عہد میں گوزگانان پر حکمران رہا۔ اس کے بادشاہ صلح دوست اور علم پرور تھے، سامانیوں اور غزنویوں دونوں کے ساتھ ان کے دوستانہ مراسم تھے۔ ان کی سلطنت شمال کی طرف دریائے آمو اور جنوب کی طرف غرجستان، غور (جہاں حکمران غرشاہ فریغونیان گوزگانان کے ماتحت تھا) اور طالقان میں ہلمند کے گرد و نواح تک تھی۔ خود گوزگانان کا اطلاق موجودہ سرپل کے گرد و نواح پر ہوتا تھا۔ بقول العتبی اس سلسلہ خاندان کا سردار فریغون تیسری صدی ہجری میں رباط افریغون کی حدود میں رہتا تھا، جو المقدسی کی رو سے اندخود (موجودہ اندخوی) اور کرکی سے ایک دن کی مسافت پر واقع تھی۔ اس خاندان میں

فریغون کا بیٹا احمد پہلا شخص ہے جس کا ذکر ہمیں تاریخ اسلام میں ملتا ہے۔ بقول نرشخی ۲۸۷ھ/ ۹۰۰ء میں، جب امیر اسمعیل سامانی بلخ میں عمرو لیث صفاری سے برسرِ پیکار تھا تو عمرو نے احمد فریغونی کو بلخ کا حاکم مقرر کیا۔ قابوس نامہ سے پتا چلتا ہے کہ وہ بہت سے گلوں کا مالک تھا۔ الاضطحری نے زمین داور سے رباط کبروان (ہری رود بالائی کے قریب) تک کی سرزمین ابن فریغون کے علاقے میں شمار کی ہے۔ اس خاندان کے ایک اور حکمران ابوالحارث محمد بن احمد کا ذکر فارسی زبان کے قدیم جغرافیہ حدود العالم میں ملتا ہے۔ یہ کتاب ۳۷۲ھ/ ۹۸۲ء میں اسی علم دوست حکمران کی نذر کی گئی تھی۔ اس کے عہد میں یہ خاندان اپنے عروج پر تھا۔ الاضطحری نے ۴۴۰ھ/ ۹۵۱ء کے لگ بھگ اس کے کاتب جعفر بن سہل کا ذکر کیا ہے۔ بارٹولڈ کے قول کے مطابق اس نے ۳۶۵ھ/ ۹۷۵ء میں اپنی ایک بیٹی کی شادی نوجوان سامانی بادشاہ نوح بن منصور کے ساتھ کر دی۔ ۳۸۰ھ/ ۹۹۰ء میں اس نے نوح بن منصور کی مدد کرتے ہوئے امیر فائق خاصہ سے جنگ کی، لیکن شکست کھائی۔ ابن الاثیر نے لکھا ہے کہ ۳۸۳ھ/ ۹۹۳ء میں نوح خراسان سے گوزگانان کی طرف آیا اور ابوالحارث اس سے جا ملا۔ جب سبکتگین نے ۳۸۵ھ/ ۹۹۵ء میں فائق پر چڑھائی کی تو ابوالحارث اول الذکر کی مدد کے لیے ہرات آیا۔ اسی زمانے میں العتبی کے قول کے مطابق اس نے اپنی دوسری بیٹی کی شادی محمود سے کی اور سبکتگین کی ایک بیٹی کا نکاح اپنے بیٹے ابوالنصر احمد بن محمد کے ساتھ کر دیا۔ ۳۸۶ھ/ ۹۹۶ء میں جب سبکتگین اس جہان سے رخصت ہوا تو ابوالحارث نے محمود اور اس کے بھائی اسمعیل کے درمیان صلح کرادی اور خود محمود کے ساتھ غزنہ چلا گیا۔

شمالی و مغربی افغانستان کے ان بادشاہوں نے علوم پروری اور عدل و انصاف میں بڑی شہرت پائی۔ ان کے درباری علماء میں بدیع الزمان ہمدانی اور ابو الفتح بستی، صاحب مفتاح العلوم، کے علاوہ حدود العالم کا گم نام مؤلف قابل ذکر ہے۔

عہد لودیّانِ ملتان (۳۷۰ تا ۴۰۱ھ) : غزنہ پر سبکتگین کا اقتدار قائم ہو جانے کے بعد (۵۳۶۶/۴۹۷۶ء) سامانی حکمرانوں پر زوال آ گیا اور طخارستان و بلخ سے گوزگانان تک اور ہرات، سیستان، بست اور کابل سے گردیز تک افغانستان کا سارا علاقہ غزنہ سے ملحق ہو گیا (۵۳۶۸/۴۹۷۸ء)۔ ان دنوں لاہور سے خیبر تک راجہ جے پال حکومت کرتا تھا اور مشرقی افغانستان کے بعض حصے ماورائے سندھ اور ملتان تک ملتان کے مشہور خاندانِ لودیّان سے متعلق تھے۔ جب جے پال نے دوسری بار سبکتگین سے شکست کھائی (۵۳۸۱/۴۹۹۱ء) تو شیخ حمید لودی، حاکم ملتان، نے سبکتگین کے ساتھ ایک معاہدہ کر لیا (۵۳۸۲/۴۹۹۲ء)۔ اس کا جانشین اس کا بھتیجا شیخ رضی ہوا، جو اخبار اللودی میں احمد لودی کی روایت کے مطابق پشتو کا شاعر تھا اور حمید لودی کے عہد میں کمسار افغانان (کوہ سلیمان) میں تبلیغ کیا کرتا تھا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دریائے سندھ اور غزنہ کے درمیانی علاقوں کے بعض افغانوں نے اس زمانے تک اسلام قبول نہیں کیا تھا؛ چنانچہ الأضطخری غور کو ایسا دارالکفر قرار دیتا ہے جہاں مسلمان بھی بستے ہیں۔ ۵۳۷۲/۴۹۸۲ء میں حدود العالم کا مصنف قندھار شہر (کنار سندھ) کو برہمنوں اور بتوں کی جگہ، لغمان کو بت خانوں کا مرکز اور بنہار کو بت پرستوں کا مقام خیال کرتا ہے۔ اس وقت بست، زرنج اور رنج اسلامی شہر تھے اور کابل شہر کی نصف آبادی مسلمانوں کی اور نصف ہندوؤں

۵۳۸۹/۴۹۹۸ء میں محمود نے اسمعیل کی گرفتاری کا فرض بھی ابوالحارث کے سپرد کیا تھا۔ تاریخ کے اوراق میں اس کے متعلق یہ آخری ذکر ملتا ہے۔

العتبی نے ۵۳۹۴/۱۰۰۳ء میں ایک شخص فریغون بن محمد کا ذکر کیا ہے، جسے محمود نے آخری سامانی شہزادے منتصر کے تعاقب میں بلخ سے اندخود اور مرو رود کی حدود تک بھیجا تھا، لیکن اس کے متعلق کوئی تحقیق نہیں ہو سکی۔

العتبی اور گردیزی کے مطابق اس خاندان کا ایک اور فرد ابونصر احمد بن محمد ابوالحارث معروف بہ والی گوزگانان، قراخانیوں اور محمود کے بھائی کے درمیان جنگ پل چرخیان (۵۳۹۸/۱۰۰۷ء) میں محمود کے قلب لشکر کا قائد تھا اور بھیم نگر کی لڑائی (۵۳۹۹/۱۰۰۸ء) میں بھی محمود کے ہم رکاب تھا۔ اس نے ۵۴۱۰/۱۰۱۹ء میں وفات پائی۔ البیہقی نے اسی سال کے واقعات کے ذیل میں لکھا ہے کہ محمود غور کی مہمات پر گیا اور اس کے شہزادے مسعود اور محمد امیر فریغون گوزگانان کے بیٹے حسن کے ساتھ زمین داور میں رہے۔ یہی حسن، جو سبکتگین کا نواسہ تھا، گوزگانان کے تخت کا وارث ہوا۔ العتبی اور عوفی کا بیان ہے کہ سلطان محمود نے امیر ابو نصر کی بیٹی کا نکاح اپنے بیٹے محمد کے ساتھ کر دیا تھا اور گوزگانان کا علاقہ ابو نصر کو واپس کر کے وہاں کے نظم و نسق کے لیے اس کے ساتھ ابو محمد حسن بن مہران کو مقرر کیا تھا۔ گویا یہ خطہ ۵۴۰۸/۱۰۱۷ء میں غزنویوں کے زیر اقتدار آ گیا تھا۔ ناصر خسرو کے اس شعر میں اسی طرف اشارہ ہے :

کجاست آنکہ فریغونیان ز ہیبت او
ز دست خویش بدادند گوزگانان را

۸۵۰ھ میں سلطان بہلول لودی کے زیر قیادت اپنی حکومت ہندوستان میں قائم کی، جو ایک سو برس تک (۵۹۳۲/۱۵۲۵ء) جاری رہی، لیکن افغانستان کی تاریخ سے اس کے خاندان کا براہ راست کوئی تعلق نہیں۔ (عبدالحمی جیبی [تلخیص: سید امجد الطاف]) اسلامی دور: افغانوں کی قومی مملکت کے قیام تک جن علاقوں سے افغانستان کی تشکیل ہوئی وہ اسلامی تاریخ کے ابتدائی ہزار سالہ دور میں مختلف صوبوں میں منقسم تھے۔ اگرچہ یہ صوبے اکثر ایک سے انقلابات کا تختہ مشق بنتے رہے، تاہم وہ کسی بھی وقت باہم مل کر ایک جداگانہ وحدت نہ بنے اور نہ افغانوں نے میر ویس، بلکہ احمد شاہ درانی کے وقت تک اپنی کوئی سلطنت قائم کی۔ بیشتر کی تاریخ افغانہ کے متعلق . . . مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مختلف صوبوں پر مقالات، مثلاً خراسان، سجستان، زابلستان، زمین داور، طخارستان، کابلستان؛ نیز مختلف خاندانوں کے متعلق مقالات، جو ان اقطاع پر حکمران رہے اور وہ مقالات جو اہم شہروں، مثلاً بلخ، غزنہ، ہرات، کابل وغیرہ پر لکھے گئے ہیں۔

اسلامی فتوحات کے وقت اس ملک کے جو صوبے ساسانیوں کی سلطنت میں شامل تھے جلد ہی سر ہو گئے۔ اسلامی حملوں کی ایک رواجستان میں سے ہو کر گزری، لیکن اس مرکز سے کابل کو فتح کرنے کے لیے جو کوششیں ابتدائی صدیوں میں ہوتی رہیں وہ خاندان صفاریہ [رک بان] کے بر سر عروج آنے کے وقت تک مستقل نتیجہ خیز ثابت نہ ہوئیں۔ ولایت کابل نے دوسرے مشرقی صوبوں کی بہ نسبت اسلام [کی یلغار] کا مقابلہ زیادہ دیر تک کیا اور صرف غزنویوں کے عہد میں جا کر فتوحات کا یہ عمل پایہ تکمیل کو پہنچا۔

[غزنویہ (۵۳۵۱/۹۶۲ء تا ۵۸۳/۱۱۸۶ء):

کی تھی۔ شیخ رضی کے بعد ملتان کی حکومت نصر بن حمید کے ہاتھ میں آئی (۵۳۹۰/۹۹۹ء)۔ جب سلطان محمود نے ملتان پر پہلا حملہ کیا (۵۳۹۶/۱۰۰۵ء) تو وہاں کا حاکم ابو الفتح داؤد بن نصر (۳۹۵ تا ۵۴۰) تھا۔ اس پر سلطان نے بے دین اور اسمعیلی ملحد ہونے کا الزام عائد کیا، لیکن پشتو شعر سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ بے دین اور ملحد نہ تھا۔ محمود کے حملے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ ایک سال قبل (۵۳۹۵/۱۰۰۴ء) جب اس نے بھائیہ حکمران باجی راؤ پر حملہ کیا تھا تو داؤد نے بے اعتنائی برتی تھی۔ بہر حال سات روز کے محاصرے کے بعد داؤد لودی نے تاوان جنگ اور سالانہ خراج ادا کرنے کے وعدے پر صلح کر لی۔ ۵۴۰۱/۱۰۰۹ء میں محمود پھر ملتان پر حملہ آور ہوا اور داؤد کو قلعہ غورک میں قید کر دیا، جہاں وہ دنیا سے رخصت ہو گیا۔ اگرچہ اس سے لودیوں کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا لیکن وہ ملتان میں بدستور موجود رہے؛ چنانچہ فخر مدبر کے قول کے مطابق سلطان مسعود کی وفات (۵۴۳۲/۱۰۱۱ء) کے بعد داؤد کے بیٹے شیخ (۱) نے بغاوت کر دی۔ جب سلطان مودود کا بھیجا ہوا لشکر وایوہ کے قلعے میں پہنچا تو شیخ منصورہ کی طرف چلا گیا اور ملتان پر غزنوی لشکر کا قبضہ ہو گیا۔ تاریخ میں لودیوں ملتان کا آخری ذکر اسی قدر ملتا ہے۔

یہ خاندان ہندوستان میں افغانی اور اسلامی تہذیب و تمدن کا پہلا بانی ہے۔ اس کے دو فرد، شیخ رضی اور نصر بن حمید، پشتو کے شاعر تھے۔ ان کے اشعار مع سوانح کے لیے دیکھیے پشہ خزانہ و تذکرہ شعرائے پشتو (بحوالہ احمد بن سعید اللودی، ۵۶۸۶/۱۲۸۷ء: کتاب اللوذعی فی اخبار اللودی)۔ فرشتہ نے انہیں افغان بتایا ہے۔ لودیوں نے دوبارہ

[رَکْ بَان] کا بانی تھا اور غزنہ (غزنین، غزنی) اس کا دارالحکومت تھا۔

[امیر سبکتگین ایک دانشمند اور بہادر شخص تھا۔ تاریخ گزیدہ کے بیان کے مطابق اس نے زابل کے رئیس کی بیٹی سے شادی کی۔ اس طرح وہ افغانوں کا داماد بن گیا اور تمام افغان اس کے لشکر میں شامل ہونے لگے۔ اس نے بستی، قصدار (موجودہ خزدار۔ قلات کے جنوب میں)، زمین داور، بامیان، طخارستان، غور، زابلستان اور کابل کو، جو قرائتگین کے گماشتوں کے قبضے میں تھے، فتح کر کے پروان (شمالی کابل) میں اپنا سکہ جاری کیا۔ اس نے لغمان میں، جہاں بڑے مستحکم قلعے اور بت کدے تھے، ویہنڈ کے برہمن فرمان روا جے پال کے ایک لاکھ کے لشکر کو شکست دے کر پشاور تک کے علاقے پر قبضہ کر لیا اور وہاں دین اسلام کی تبلیغ کی (۹۹۱/۳۸۱ء)۔ ان لڑائیوں میں کثیر مال غنیمت ملنے سے سبکتگین کی قوت بہت مستحکم ہو گئی اور بقول ابن الأثیر اس کے بعد افغان اور خلجی اس کے دائرہ اطاعت میں آ گئے۔ اس کے عہد کا دوسرا اہم واقعہ جنگ ہرات (۹۸۷/۹۹۴ء) ہے، جس میں فتح پا کر اس نے سامانی بادشاہوں کے دشمنوں کے پاؤں اکھاڑ دیے۔ اسی برس حکومت کرنے کے بعد ۹۹۷/۳۸۷ء میں سبکتگین نے مدرسو کی مقام پر وفات پائی اور غزنہ میں دفن ہوا۔ اس وقت وہ دریائے آمو سے قصدار تک اور دریائے سندھ سے نیشاپور اور سیستان تک اپنی سلطنت کی تشکیل کر چکا تھا اور وہاں کے مقامی حکمران خاندانوں، مثلاً سیستان میں صفاریوں کے جانشین، گورکانان میں فریغونی امراء اور ملتان میں لودی بادشاہوں نے اس کی سیادت تسلیم کر لی تھی۔ سبکتگین کے چھ بیٹوں میں سے اسمعیل غزنہ پہنچ کر اس کا جانشین ہو گیا۔ چونکہ اسے کوئی

عبدالملک اول سامانی کی وفات کے بعد خراسان کے سپہ سالار امیر حاجب الپتگین نے اس کے جانشین منصور بن نوح کے خلاف بغاوت کر دی (۹۹۱/۳۵۰ء) اور ۳۵۱ء میں [شہر غزنہ وہاں کے حکمران [ابوعلی انوک یا امیر ابوبکر لاویک] سے چھین لیا۔ [لاویک غالباً کابل کے امراءے کوشانو یقتلی میں سے تھا۔ خود الپتگین اور اس کے جانشین، جن کے ناموں کے آخر میں لفظ تگین آتا ہے، ترکی۔ افغانی مخلوط النسل بادشاہوں کی اولاد تھے، جو چینی سیاح وو کونگ Wou Kong کے بیان کے مطابق ۶۰ء میں افغانستان کے مشرقی حصوں پر نیز ہندو کش کے جنوب میں حکومت کرتے تھے؛ چنانچہ سلطان محمود کے اختلاف کے عہد تک موجودہ قندھار کے شمال مغرب میں ان کی یادگار ایک شہر تگین آباد باقی تھا۔ غزنہ کے بعد الپتگین نے [زابلستان کا ملک سر کیا اور اس جگہ اپنی آزاد ریاست قائم کر لی، جو پہلے اس کے بیٹے اسحق (۳۵۲ تا ۳۵۵ء) کو وراثت ملی، بعد ازاں اس کے ایک غلام [اور رفیق] بلکاتگین [یا ملکاتگین] کے قبضے میں آئی۔ [بلکاتگین بڑا متقی، جنگ جو اور انصاف پسند تھا۔ اس نے دس سال تک حکومت کی، ۳۵۹/۹۶۹ء میں اپنے نام کا سکہ جاری کیا اور محاصرہ گردیز کے دوران ۳۶۵/۹۷۵ء میں فوت ہوا۔ اس کے بعد الپتگین کے رفقاء میں سے ایک مفسد شخص امیر پیری تگین غزنہ پر قابض ہو گیا (۳۶۵ء)۔ لوگوں نے ناخوش ہو کر امیر لاویک کو بلا بھیجا، جس نے کابل شاہ کے بیٹے کی مدد سے چرخ (لوگر۔ جنوبی کابل) پر حملہ کر دیا، لیکن الپتگین کے داماد امیر سبکتگین سے شکست کھائی اور وہ دس ہاتھیوں پر قبضہ کر کے انہیں غزنہ لے آیا، جہاں لوگوں نے اسے امیر بنا لیا (۳۶۶ شعبان ۳۶۶/۲۱ اپریل ۹۷۶ء)۔ [یہی سبکتگین خاندان غزنویہ

ہیں اور قریب قریب کوفی رسم الخط میں ہیں، اس کی وفات کے فوراً بعد لکھے گئے تھے، ان میں اس کا نام ”الامیر الاجل السيد نظام الدين ابی القاسم محمود بن سبکتگین“ مندرج ہے اور یہی سب سے قدیم اور مستند ثبوت ہے۔

[ہندوستان پر محمود کے چھوٹے بڑے متعدد حملوں اور وسط ایشیا میں اس کی سلطنت کی تشکیل کے بارے میں تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ ۱۷۱ غزنویہ و محمود غزنوی۔]

اپنی عمر کے آخری ایام میں محمود ایک وسیع مملکت پر حکومت کرنے لگا تھا، جس میں جانبِ غرب خراسان، جبال کا کچھ حصہ اور طبرستان اور مشرق کی طرف پورا پنجاب شامل تھا؛ شمال کی جانب اس کا اقتدار دریائے جیحون کے آگے پہنچ چکا تھا، لیکن اس سلطنت کا مرکزی حصہ وہ سارا ملک تھا جو اب افغانستان کہلاتا ہے [اس طرح اس نے اصفہان، عراق، ہمدان اور طبرستان سے مشرق میں گنگا کے کنارے تک، شمال میں آمو تک اور جنوب میں سواحلی بلوچستان اور کٹھیاواڑ تک کا علاقہ مطیع کر لیا تھا۔ وہ بہت لائق، بہادر، سخی اور امور سلطنت سے کما حقہ آگاہ بادشاہ تھا۔ بقول العتبی اس نے ترک، افغان، تاجیک، ہنود اور خلجی (=غلجی، ترکی اور افغانی مخلوط النسل لوگ، جو بقول الأصلخری و یاقوت خراسان اور سیستان، نیز کابل تک کے علاقے میں آباد تھے) عناصر سے مرکب لشکر کی تشکیل کی، افغان قبائل کو کوهسار غور، کوہ سلیمان اور کوہ سفید (سپین غر) وغیرہ میں مطیع کر کے مشرق بہ اسلام کیا اور بقول الذہبی و ابن الأثیر معتزلہ، باطنیہ، جہمیہ، مشبہ اور روافض وغیرہ فرقوں کو عبرت ناک سزائیں دے کر کچل ڈالا۔ اس کا دربار ہمیشہ بڑے بڑے شعراء (مثلاً فردوسی، فرخی

تجربہ نہ تھا اس لیے مخالفین نے سرکشی اختیار کی اور اس کے بڑے بھائی محمود نے، جو نیشاپور میں خراسان کا حاکم تھا، اس پر چڑھائی کر دی۔ غزنہ کے دروازے پر دونوں بھائیوں کا مقابلہ ہوا۔ بازی محمود کے ہاتھ رہی۔ اسمعیل صرف سات ماہ حکومت کر سکا اور اس شکست کے بعد قیدخانے ہی میں چل بسا۔ اسی سال (۵۳۸۷ھ) محمود نے شمالی افغانستان بھی فتح کر لیا اور بلخ میں سربر آراء سلطنت ہوا۔ اس سے فارغ ہو کر محمود عبدالملک بن نوح سامانی سے جنگ آزمائی کے لیے مرو کی طرف بڑھا، لیکن بالآخر سامانی حکمران نے طخارستان سے بلخ اور ہرات تک خراسان کی حکومت محمود کو سپرد کر کے صلح کر لی (۵۳۸۸ھ/۹۹۸ء)۔ اس سے کچھ ہی عرصے بعد عباسی خلیفہ القادر باللہ نے اسے ”یمین الدولۃ امین المملۃ ولی امیر المؤمنین“ کا خطاب عطا کر کے خراسان اور غزنہ کا فرمان روا تسلیم کر لیا (ذوالقعدہ ۵۳۸۹ھ/اکتوبر ۹۹۹ء)۔ اس خطاب کے علاوہ محمود کو نظام الدین، ملک الممالک اور ملک الملوک کے القاب سے بھی یاد کیا گیا ہے۔ فردوسی اسے ”شاہ“ لکھتا ہے۔ العتبی اسے کبھی کبھی ”سلطان“ اور دوسرے غزنوی مؤرخین، مثلاً البیہقی اور گردیزی، اسے ”امیر“ کہتے ہیں۔ نظام الملک (سیاست نامہ)، ابن الأثیر (الکمل) اور منہاج سراج (طبقات ناصری) نے لکھا ہے کہ سلطان کا لقب پہلی بار محمود نے اختیار کیا تھا اور مجمل التواریخ والقصص (مطبوعہ تہران) کے مؤلف کا قول ہے کہ اس نے یہ لقب امیر خلف صفاری کی تقلید میں اختیار کیا تھا، تاہم اس کے اور اس کی اولاد کے سب کوں پر یہ لقب نظر نہیں آتا؛ پہلی بار یہ ابراہیم غزنوی (۴۰۱-۵۹۲ھ) کے سگے پر کندہ کیا گیا تھا۔ محمود کے کتابت مزار میں سے جو باقی رہ گئے

لے کر ہندوستان کا رخ کیا، لیکن ابھی وہ (ٹیکسلا اور راولپنڈی کے درمیان) مارگلہ تک پہنچا تھا کہ سپاہ نے بغاوت کر کے محمد کو بادشاہ بنا دیا اور مسعود کو قلعہ گیری میں قید کر کے طاہر بن محمد کے ذریعے ہلاک کرا ڈالا (۱۱ جمادی الاولیٰ ۵۳۲ھ / ۱۷ جنوری ۱۱۰۳ء)۔ اس کے مفصل حالات کے لیے دیکھیے مادہ مسعود۔

غزنہ میں امیر مودود باپ کا جانشین ہوا اور لشکر لے کر ہندوستان کی طرف چلا۔ ننگرہار میں بہ مقام دینور اپنے چچا محمد کی فوج کو شکست فاش دی اور اسے نیز اس کے بیٹے طاہر کو گرفتار کر کے قتل کر دیا (۵۳۲ھ / ۱۱۰۳ء)۔ مودود نے سلجوقیوں سے دوستانہ مراسم قائم کرنے کی کوشش کی، حتیٰ کہ چغری بیگ کی بیٹی سے شادی بھی کر لی، لیکن اس کے باوجود وہ ان کے شر سے محفوظ نہ رہ سکا (دیکھیے مادہ غزنویہ)۔ معلوم ہوتا ہے کہ اس نے ہندوؤں کے دل جیتنے کی بھی خاصی کوشش کی؛ چنانچہ اس کے سگنوں پر شو کے بیل کی تصویر اور ”سری سمنہ دیوہ“ کی عبارت دیکھنے میں آتی ہے۔ یہ نقش اوہند کے بادشاہوں کے سگنوں سے ماخوذ ہیں۔ مودود نو سال حکومت کرنے کے بعد ۵۳۱ھ / ۱۱۰۹ء میں فوت ہوا۔ غزنویوں کی سلطنت دو ماہ تک مسعود دوم، ابن مودود اور اس کے چچا علی بن مسعود کے نام پر قائم رہی۔ پھر عبدالرشید بن سلطان محمود ان پر غلبہ پا کر مالک تخت بن گیا (۵۳۱ھ)۔ اس کے عہد میں خراسان کا حاکم داؤد سیستان کے راستے بست اور زمین داور اور اس کا بیٹا آلپ ارسلان طخارستان کی طرف سے غزنہ تک آ پہنچا۔ عبدالرشید کے سپہ سالار طغرل نے، جو سلطان محمود کا غلام تھا، درہ خمار (موجودہ پل خمری) میں آلپ ارسلان کو، بست میں داؤد کو اور سیستان میں داؤد کے چچا

منوچہری، عنصری) اور علماء (مثلاً البیرونی، ابن سینا، الثعالبی، خمار اور العتبی) کا ملجأ و ماویٰ رہا۔ آخر عمر میں محمود دق کی بیماری میں مبتلا ہو گیا تھا؛ چنانچہ وہ تینتیس سال کی حکمرانی کے بعد اکسٹھ برس کی عمر میں ۲۳ ربیع الآخر ۵۳۱ھ / ۳۰ اپریل ۱۱۰۳ء کو اس جہان فانی سے رخصت ہو گیا]۔ اس فاتح اعظم کی شخصیت نے عوام کے دلوں پر گہرا نقش ثبت کیا اور وہ اس سر زمین کا قومی بطل قرار پایا۔

[محمود کے بعد اس کا بیٹا محمد گوزگان سے غزنہ آ کر باپ کا جانشین ہوا، لیکن فوج اور اثر امراء محمود کے ایک اور بیٹے مسعود کے حاسی تھے؛ چنانچہ جب مسعود ہرات سے غزنہ کی طرف روانہ ہوا تو خود محمد ہی کے سپہ سالار اور حاجب نے اپنے آقا کو پکڑ کر اندھا کر دیا اور شوال ۵۳۱ھ / اکتوبر ۱۱۰۳ء میں مسعود کو تخت پر بٹھا دیا۔ مسعود نے ۵۳۲ھ / ۱۱۰۳ء میں کرمان اور مکران پر قبضہ کیا اور ۵۳۵ھ / ۱۱۰۳ء میں آمل، ساری اور طبرستان پر غلبہ پایا۔ ۵۳۷ھ / ۱۱۰۵ء میں اس نے ہانسی اور ہندوستان کے دوسرے قلعے فتح کیے اور ۵۳۸ھ / ۱۱۰۶ء میں اپنے بیٹے مجدود کو لاہور کا حاکم بنا کر غزنہ لوٹ گیا۔ اس کے بعد چند سال خراسان اور بلخ میں سلجوقی ترکمانوں کی شورشیں فرو کرنے کی سعی کرتا رہا، لیکن بالآخر میکائیل سلجوقی کے بیٹوں طغرل اور چغری بیگ نے خراسان پر نیشاپور، ہرات، بلخ اور سیستان تک قبضہ کر لیا اور دندانقان کی لڑائی میں مسعود کو شکست دی۔ نیشاپور میں مسعود کے نام کا آخری سکہ ۵۳۱ھ / ۱۱۰۹ء میں ضرب ہوا اور اس کے بعد یہاں ۵۳۳ھ میں طغرل کا سکہ جاری ہو گیا۔ سلطنت کے حالات کو مخدوش پا کر مسعود نے اپنے بیٹے مودود کو غزنہ میں چھوڑا اور خود محمود کے خزانوں، لشکر اور اپنے نابینا بھائی محمد کو

یہغو کو شکست دی، پھر غزنہ پہنچ کر عبدالرشید نیز چند غزنوی شہزادوں کو مار ڈالا (۵۴۳ھ/۱۰۵۲ء) اور تخت پر قابض ہو گیا؛ لیکن باشندگان غزنہ نے اس کے خلاف بغاوت کر دی اور نوشتگین نے اسے قتل کر کے فرخ زاد بن مسعود کو تخت پر بٹھا دیا (۵۴۳ھ)۔ فرخ زاد نے سات سال حکومت کرنے کے بعد صفر ۵۵۱ھ/مارچ ۱۰۵۹ء میں وفات پائی اور اس کا بھائی ابراہیم بن مسعود حکمران بن گیا۔ اس نے آلپ ارسلان سے صلح کر لی۔ مشرقی افغانستان کے بعض حصے لاہور تک اس کے قبضے میں رہے۔ اس نے متعدد بار ہندوستان پر لشکر کشی کی، بہت سے محل، مدرسے اور قلعے (ایمن آباد اور خیر آباد) تعمیر کرائے اور اکتالیس سال تک اطمینان و سکون سے حکومت کرنے کے بعد ۵۹۲ھ/۱۰۹۹ء میں وفات پا گیا۔ پھر ابراہیم کا بیٹا علاؤالدین مسعود سوم تخت نشین ہوا، جس کی شادی سلطان سنجر کی بہن سے ہوئی تھی؛ چنانچہ سلجوقیوں سے اس کے مراسم بڑے خوش گوار رہے اور اس طرح اسے ہندوستان میں مزید فتوحات کا موقع ملا۔ ۵۰۸ھ/۱۱۱۵ء میں اس کا بیٹا شیرزاد تخت پر بیٹھا، لیکن وہ اپنے بھائی ارسلان شاہ کے ہاتھوں قتل ہو گیا۔ ارسلان نے اپنی سوتیلی ماں (سلطان سنجر کی ہم شیرہ) کی توہین کی اور تخت پر قبضہ کر لیا۔ اس کے دوسرے بھائی بہرام شاہ نے سنجر کے ہاں پناہ لی، جس نے لشکر کشی کر کے ارسلان کو ہندوستان کی طرف بھگا دیا اور بہرام شاہ غزنہ کے تخت پر بیٹھ گیا۔ سلجوقوں کے رخصت ہوتے ہی ارسلان پھر غزنہ میں پہنچا اور بہرام شاہ کو نکال باہر کیا، لیکن جلد ہی سنجر نے غزنہ فتح کر لیا اور ارسلان موت کے گھاٹ اتار دیا گیا (۵۱۱ھ/۱۱۱۷ء)۔ بہرام شاہ کے عہد میں غزنویوں کی حکومت محض برائے نام رہ

گئی تھی اور سکہ بھی سلطان سنجر کے نام پر جاری ہو گیا تھا۔ بہرام شاہ نے بھی ہندوستان پر لشکر کشی کی۔ ۵۱۲ھ/۱۱۱۸ء میں اس نے محمد باہلم کا خاندان سمیت صفایا کیا، جس نے ملتان میں سرکشی اختیار کر لی تھی اور شوالک میں ناگور کے قلعے کی بنیاد رکھی۔ جب وہ واپس غزنہ پہنچا تو اسے علاؤالدین جہان سوز غوری سے برسرِ پیکار ہونا پڑا۔ بہرام شاہ کا بیٹا جنگ میں کام آیا، خود بہرام ہندوستان کی طرف پسپا ہو گیا اور غزنہ غوریوں کے قبضے میں آ گیا۔ غوریوں کی مراجعت پر بہرام شاہ غزنہ لوٹا اور ۵۵۲ھ/۱۱۵۷ء میں اس نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ اس کا بیٹا خسرو شاہ جانشین ہوا، لیکن اسے غزوں نے غزنہ سے نکال دیا اور وہ لاہور آ گیا، جہاں ۵۵۵ھ/۱۱۶۰ء میں اس دنیا سے رخصت ہو گیا اور اس کا بیٹا خسرو ملک لاہور کا فرمان روا ہوا۔ غزنویوں کی سلطنت اب سمٹ کر صرف ہندوستانی مقبوضات تک محدود رہ گئی تھی۔ ۵۸۳ھ/۱۱۸۷ء میں یہاں بھی ان کی حکومت کا خاتمہ ہو گیا اور وہ یوں کہ سلطان معزالدین بن محمد سام غوری [رک بان] نے اسے شکست دے کر گرفتار کر لیا اور قلعہ بلروان (غرجستان) میں قید کر دیا، جہاں اس نے ۵۸۷ھ/۱۱۹۱ء میں وفات پائی۔

غزنویوں کی حکومت اڑھائی سو برس تک افغانستان، ایران اور ہندوستان کے علاقوں میں دریائے دجلہ سے دریائے گنگا کے کناروں تک قائم رہی اور غزنہ، بلخ اور لاہور ان کے دارالحکومت رہے۔ اس دوران میں اسلامی تمدن اور فارسی زبان نے بڑی ترقی کی، اسلام پوری سلطنت میں رائج ہو گیا اور سلطنت کے مشرقی حصوں میں ہندو شاہی مذہب اور حکومت کے آثار نابود ہو گئے۔ ابو العباس اسفرائینی، احمد بن حسن میمندی، حسن بن محمد

میکیلی، خواجہ عبدالحمید اور خواجہ طاہر سنوئی وغیرہ غزنویوں کے مشہور و معروف وزیر تھے۔ ایران، افغانستان، ہندوستان اور ماوراءالنہر وغیرہ ممالک آباد تھے اور وہاں تجارت زوروں پر تھی۔ اس عہد کے مشہور علماء، مؤرخین اور مصنفین یہ ہیں: البیرونی، ابن سینا، ابو الفتح بستی، بدیع الزمان ہمدانی، ابو علی مسکویہ، ابو منصور الثعالبی، ابوالفضل البیہقی، عبدالحبار العتبی، ابونصر شکان، نصر اللہ (صاحب کلیلہ و دمنہ)، ابومنصور مؤفق ہروی (صاحب کتاب الأبنیۃ عن حقائق الأدوية)، عبدالحی گردیزی (صاحب زین الاخبار)، فخر مدبر مبارک شاہ (صاحب آداب الحرب و الشجاعة) اور ابو الحسن المہجوری الغزنوی (صاحب کشف المحجوب)۔ شعراء میں فردوسی، طوسی، فرخی، عنصری، منوچہری، عسجدی، سنائی، مسعود سعد سلیمان، ناصر خسرو، اسد طوسی، سید حسن غزنوی، ابو الفرج رونی لاہوری اور مختاری غزنوی اس دور کے مشاہیر ہیں۔ ایشیا میں غزنویوں کا دربار شعراء، علماء اور ارباب فن کی تربیت گاہ بنا ہوا تھا۔ خود سلطان محمود ایک عالم فرمان روا تھا۔ بقول ابن خلیکان علم حدیث میں اسے یدِ طولیٰ حاصل تھا اور اسی وجہ سے اس نے شافعی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ بعض علماء نے اسے فقہ کی بعض کتابوں کا مصنف قرار دیا ہے اور عوفی نے اس کے اشعار میں سے بعض قطعات نقل کیے ہیں۔ غزنویوں کے زمانے میں نفیس مصنوعات، فنون لطیفہ اور بحیثیت مجموعی ثقافت نے خاصی ترقی کی۔ مغلوں کی وحشیانہ دست برد سے جو آثار بچ گئے ہیں (سبکدین اور محمود کے مزار، غزنہ کے دو منار، نست کی چھاؤنی کے باقی ماندہ آثار وغیرہ) وہ غزنوی عہد کے فن سنگ تراشی، فن تعمیر اور خطاطی کی ترقی و تازگی کا ثبوت ہیں۔

غزنوی عہد میں صوبوں کے نظم و نسق کے لیے مرکزی حکومت کی طرف سے حاکم مقرر کئے جاتے تھے، جن کا انتخاب سپہ سالاروں، حاجیوں، شہزادوں اور دوسرے شاہی مقربوں میں سے ہوتا تھا۔ بیہقی کا بیان ہے کہ وزیر مالہ اور صدر اعظم کے عہدے وزیر دیوان و خواجہ بزرگ کے سپرد تھے۔ وزارت دفاع کا دفتر سپہ سالار کے ماتحت تھا، محکمہ سفارت اور دفتر تحریرات سلطنت دیبر بزرگ اور دیوان وکالت حاجب بزرگ کی تحویل میں تھے۔ علاوہ ازیں دربار میں ندیم، وزیر، خازن اور کوتوال کے عہدے بھی تھے۔ صوبوں کے ساتھ مضبوط رابطے اور امن و امان کے باعث مالیات میں معتد بہ اضافہ یقینی تھا، چنانچہ ہم مختلف صوبوں سے حکومت کے خزانے میں آمدنی کا اندازہ بیس کروڑ درہم کر سکتے ہیں؛ سونے، جواہرات اور مال غنیمت کی بھاری مقدار، جو ہندوستان کی لڑائیوں میں حاصل ہوتی تھی، اس سے مستثنیٰ ہے۔ بڑے بڑے شہروں میں نظام حکومت چلانے کے لیے محکمہ ڈاک، محکمہ جاسوسی اور محکمہ پولیس قائم تھا۔ خلافت بغداد اور خوانین ماوراءالنہر کے ساتھ غزنویوں کے سیاسی تعلقات بہت دوستانہ تھے اور آپس میں سفیروں کا تبادلہ ہوتا رہتا تھا۔

سلاجقہ، خوارزم شاہی اور ملوک سیستان (۴۲۹ تا ۶۳۲ھ): سلطان محمود نے غز ترکوں کی شورشوں سے نجات پانے کے لیے ان کے ایک رئیس یغو ارسلان (المعروف بہ اسرائیل) بن سلجوق کو بطور یرغمال کالنجر میں نظر بند کر دیا تھا (۴۱۶ھ/۱۰۲۵ء)، لیکن اس کے بھائی میکائیل کے بیٹوں طغرل بیگ، اور چغری بیگ داؤد نے سلطنت غزنہ کے بہت سے علاقوں پر قبضہ کر لیا، پھر دندانقان میں سلطان مسعود کو شکست فاش دے کر طغرل (۴۲۹ تا ۴۵۵ھ) نے پشاور میں حکومت قائم کر لی۔ سلطان مودود کے عہد میں سلاجقہ

تا ۵۵۰۱/۱۱۵۶ء؛ لیکن کئی بار سنجر سے برسرِ پیکار ہوا۔ اتسز کے بعد اس کا بیٹا ایل ارسلان (۵۵۰۱/۱۱۵۶ء تا ۵۵۶۷/۱۱۷۱ء)، پھر علاؤالدین تکش بن ایل ارسلان (۵۵۶۸/۱۱۷۲ء تا ۵۵۹۶/۱۱۹۹ء)۔ علاؤالدین محمد بن تکش (۵۵۹۶/۱۱۹۹ء تا ۵۶۱۷/۱۲۲۰ء) اور سلطان جلال الدین منکبرتی بن علاؤالدین محمد (۵۶۱۷/۱۲۲۰ء تا ۵۶۲۸/۱۲۳۰ء) نے افغانستان کے مغربی اور شمالی حصوں پر حکومت کی۔ غوریوں سے خوارزم شاہیوں کی لڑائی اس عہد کا سب سے بڑا واقعہ ہے۔ غوری مدت سے غور اور بامیان میں حکومت کر رہے تھے، لیکن ۵۶۱۱/۱۲۱۳ء میں علاؤالدین محمد نے غور، فیروز کوہ اور غزنہ تک ہرات پر قبضہ کر کے انہیں باہر نکال دیا۔ آخری خوارزم شاہی بادشاہ جلال الدین منکبرتی نے افغانستان میں تاتاریوں سے کئی جنگیں کیں، جن کی تفصیل آگے آئے گی۔ اس خاندان کا ایک فرد تاج الدین نیالتگین سیستان، نیہ، غور، تولک اور اسفرار پر قابض ہو گیا تھا (۵۶۱۳/۱۲۱۵ء)، لیکن تاتاریوں کے ہاتھوں سیستان کے قلعے میں محصور ہو کر مارا گیا (دیکھیے مادہ ہائے سلجوق، آل؛ خوارزم شاہ؛ قرہ خطائی)۔

اس وقت افغانستان چار حصوں میں منقسم تھا: (۱) طخارستان سے مرو تک شمالی صوبے براہ راست سنجری دربار سے ملحق تھے؛ (۲) غور، بامیان اور گوزگانان (ہرات کی حدود تک) کے علاقے غوریوں کے ماتحت تھے؛ (۳) علاقہ زابل ہلمند سے غزنہ و کابل تک اور ننگرہار سے پشاور و لاہور تک آل محمود غزنوی کے پاس تھا اور (۴) ولایت سیستان (بست اور زمین داور سے زرنج، فراہ اور نیہ تک) ملوک سیستان کے تابع تھی۔ ملوک سیستان صفاری اور مقامی امراء کے

کا اقتدار جنوب میں سیستان اور شمال میں بلخ و طخارستان تک بڑھ گیا تھا، چنانچہ جغری بیگ کا بیٹا آلپ ارسلان (۴۴۰/۱۰۶۳ء تا ۴۶۵/۱۰۷۲ء) طخارستان، بلخ، ترمذ، قبادیان، وخش اور ولوالج پر قابض تھا۔ آلپ ارسلان اور اس کے بیٹے ملک شاہ (۴۶۵/۱۰۷۲ء تا ۴۸۵/۱۰۹۲ء) نے سلطان ابراہیم غزنوی سے دوستانہ مراسم قائم رکھتے ہوئے زابلستان اور کابل کے علاقے کو لاہور تک سلطنت غزنہ میں تسلیم کر لیا۔ ملک شاہ کے بیٹے سلطان سنجر (۵۰۱/۱۱۱۷ء تا ۵۰۲/۱۱۱۷ء) نے بہرام ارسلان کے مقابلے میں شاہ غزنہ کی حمایت کی اور اسے اپنے ماتحت لاہور تک غزنہ کا بادشاہ بنا دیا (۵۰۱/۱۱۱۷ء)۔ یوں اس کی حکومت کی حدود لاہور تک پہنچ گئیں۔ ۵۰۰/۱۱۰۵ء میں سلطان سنجر کی لڑائی ہرات کے پہاڑوں میں سلطان علاؤالدین حسین جہان سوز سے ہوئی اور جہان سوز کو پکڑ کر غور واپس بھیج دیا گیا۔ اس کے بعد قرہ خطائیوں اور غزوں کے نیم وحشی قبیلوں نے وسط ایشیا کے کوہسار سے بغاوت کر کے سنجر کی حکومت کا صفایا کر ڈالا (۵۰۲/۱۱۰۷ء) اور غزنہ، زابل اور سیستان پر یورش کر کے خسرو شاہ غزنوی کو لاہور تک پسپا کر دیا؛ لیکن غوریوں اور خوارزم شاہیوں نے غزوں کا فتنہ جلد ہی دبا دیا۔

افغانستان میں خوارزم شاہیوں کی حکومت کی ابتداء یوں ہوئی کہ ملک شاہ سلجوقی نے انوشنگین غرچہ کو خراسان کا حاکم مقرر کر دیا تھا (۵۷۷/۱۱۷۷ء)۔ سنجر نے ۵۹۰/۱۱۹۶ء میں اس کے بیٹے قطب الدین احمد کو اسی عہدے پر مامور کیا۔ وہ فوت ہوا (۵۲۲/۱۱۲۸ء) تو اس کا بیٹا علاء الدولہ اتسز سنجر کے زیر سیادت خراسان کی حکومت پر قابض ہو گیا (۵۲۲/۱۱۲۸ء)۔

اخلاف میں سے تھے اور ان کے تعلقات سلجوقیوں، غوریوں، غزنویوں، حتیٰ کہ چنگیزی تاتاریوں کے ساتھ بھی دوستانہ رہے۔ ان میں سے طاہر بن محمد (م ۵۲۰/۱۱۲۶ء) اور تاج الدین بن طاہر (م ۵۵۹/۱۱۶۳ء) سلطان سنجر کے سیاسی اقتدار کے ماتحت تھے۔ شمس الدین سائیس بن تاج الدین (م ۵۶۲/۱۱۶۶ء)، اس کا بھتیجا تاج الدین حرب (م ۵۶۳/۱۱۶۸ء تا ۵۶۱۲/۱۲۱۵ء)، ناصر الدین عثمان (م ۵۶۲/۱۲۰۵ء)، بہرام شاہ بن تاج الدین حرب (م ۵۶۳/۱۲۱۶ء تا ۵۶۱۸/۱۲۲۱ء) اور نصر الدین بن بہرام شاہ (م ۵۶۱۸/۱۲۲۱ء) شاہانِ غور کے ساتھ رشتہ دارانہ اور دوستانہ مراسم رکھتے تھے۔ بعد ازاں محمود بن بہرام شاہ، محمود ابن حرب، شمس الدین علی مہربانی (م ۵۶۳۳/۱۲۳۵ء)، مبارز الدین بن مسعود (م ۵۶۳۷/۱۲۴۹ء) اور آلِ کرت (دیکھیے سطور آئندہ) کے بادشاہوں نے بھی تاتاری حملہ آوروں سے ساز باز کر کے سیستان کو اپنے قبضے میں رکھا۔ سیستانی ملوک کے اس صفاری خاندان میں سے شاہ حسین بن ملک غیاث الدین، مؤلفِ احیاء الملوک، نے زمانہ قدیم سے اپنے زمانے تک صفاریوں کی تاریخ لکھی۔ سیستان میں اس نسل کے امراء ایک ہزار سال تک باقی رہے۔

غوری (سوری) (۵۰۰ تا ۵۶۱۲ھ) : خراسان و غور کے ایک قبیلے ”سوری“ کے امراء شیوع اسلام سے پہلے طخارستان، غور، ہرات اور خراسان کے کوہستان میں حکومت کرتے اور غرشاہ کے لقب سے یاد کیے جاتے تھے (غر = پہاڑ)۔ شنسب بن خرنک (۵۰۰ تا ۵۸۰ھ)، جس نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے دست مبارک پر اسلام قبول کیا، اس خاندان کا پہلا مسلمان حکمران ہے۔ اس کے بیٹے امیر پولاد (۵۱۳۰/۷۷۷ء) نے ابو مسلم خراسانی کی اعانت کرتے ہوئے عباسی تسلط کے قیام میں بڑا حصہ لیا۔

پولاد کے ایک بیٹے امیر کروڑ (سخت اور مضبوط [رک بان])، المعروف بہ جہان پہلوان (۱۳۹ تا ۱۵۰ھ) کے عہد میں اس خاندان کا اقتدار زمین داور، بست اور والستان پر چھایا ہوا تھا۔ امیر کروڑ پشتو کا اچھا شاعر بھی تھا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا امیر ناصر (۵۱۶۰/۷۷۷ء) حکمران ہوا۔ بقول منہاج سراج ۵۱۷۰ھ میں امیر بنجی بن نہاران شنسی غور کا بادشاہ تھا، جو اپنے سپہ سالار شیش بن بہرام کے ساتھ ہارون الرشید کے دربار میں پہنچا، جہاں اسے ”قسیم امیر المؤمنین“ کا خطاب ملا۔ صفاریوں کے عہد میں غور کی امارت امیر سوری کو مل چکی تھی (نواح ۵۲۵۳/۸۶۷ء)۔ سلطان سبکتگین کے عہد میں غور پر حملے ہوئے، لیکن اس خاندان کی خود مختاری دو نوئی گزند نہ پہنچا۔ سلطان محمود نے بقول البیہقی ۵۴۰۰ھ/۱۰۱۳ء اور بقول ابن الاثیر ۵۴۰۱ھ/۱۰۱۰ء میں دس ہزار فوج کے ساتھ حملہ کر کے غور کے حکمران امیر محمد سوری کو قلعہ آہنگران میں محصور کر دیا، جس نے کچھ عرصے کے بعد ہتیار ڈال دیے۔ سلطان اسے اور اس کے چھوٹے بیٹے شیش کو اپنے ساتھ غزنہ لے گیا، لیکن اس نے قید کی ذلت پر موت کو ترجیح دی اور راستے ہی میں زہر کھا لیا۔ اس کی وفات کے بعد سلطان نے اس کے بیٹے امیر ابو علی بن محمد کو غور کا حکمران مقرر کیا، جو ایک علم دوست انسان تھا۔ اس نے غور میں کئی مدرسے، مسجدیں اور محلات بنوائے۔ مسعود غزنوی کے عہد میں اس کے بھتیجے عباس بن شیش نے اسے قید کر کے تخت پر قبضہ کر لیا (۵۴۲۵/۱۰۳۳ء)۔ اسے علم نجوم کا شوق تھا، چنانچہ مندیش میں فلک سنگھ کے اندر اس نے ایک رصد گاہ قائم کی؛ لیکن عباس بہت ظالم اور ستم گر تھا۔ لوگوں نے تنگ آ کر سلطان ابراہیم غزنوی

حملے کے بعد التتمش کے دربار میں دہلی چلا گیا اور وہیں ۵۶۲۰ میں اس نے وفات پائی ۔

(۴) ملک شجاع الدین علی جرماس کا حاکم تھا (۵۵۰)، جس کا جانشین اس کا بیٹا علاؤالدین ابن علی ہوا (۵۵۹/۶۲۰)۔ سلطان غیاث الدین نے بست، وجیر، گرم سیر، درمشان، روزگان اور غزنہ کا خطہ اس کے سپرد کر دیا۔ فتح خراسان کے وقت وہ نیشاپور میں حکمران تھا۔ سلطان معزالدین نے اسے غرجستان اور زمین داور کا حاکم بنا دیا۔ ۵۶۰/۶۲۰ میں اس نے ملاحہ کوہستان کا قلعہ کاخ جناباد فتح کر لیا، لیکن سلطان معزالدین کی شہادت کے بعد اسے قلعہ غرجستان میں قید کر دیا گیا۔

(۵) علاؤالدین حسین (۵۴۴ تا ۵۵۱)، حاکم وجیرستان، ملک بہاؤالدین کی وفات کے بعد فیروز کوہ میں ممالک غور کے تخت پر بیٹھا۔ اپنے بھائیوں کے خون کا بدلہ لینے کے لیے وہ تگین آباد کے قریب بہرام شاہ غزنوی سے نبرد آزما ہوا اور شکست دے کر غزنہ پر قابض ہو گیا، شہر کو آگ لگا دی اور باشندوں کا قتل عام کیا۔ بست کا بھی یہی حشر ہوا۔ اسی بناء پر اسے جہان سوز کا لقب ملا۔ اس نے طخارستان فتح کر کے اسے اپنے بھائی فخرالدین کے سپرد کر دیا، پھر سلطان سنجر سے ٹکر لی، لیکن گرفتار ہو گیا۔ سلطان نے از راہ نوازش اسے واپس غور بھیج دیا۔ وہ بامیان، گرم سیر، داور، بست، تولک، جبال ہرات، غرجستان اور مرغاب کو بھی حکومت غور کے قبضے میں لے آیا۔ وہ قوت ہوا تو اس کا بیٹا سیف الدین فیروز کوہ کے تخت پر بیٹھا۔ اس نے ملاحہ کے داعیوں کا قتل عام کیا اور غزوں کے مقابلے کی سعی کی، لیکن ایک سال سے زیادہ زندہ نہ رہا اور اپنے ہی سپہ سالار کے ہاتھوں ہلاک ہو گیا۔

سے فریاد کی، جس نے غور پر لشکر کشی کر کے اسے غزنہ میں قید کر دیا اور اس کے بیٹے امیر محمد کو غور کا حکمران بنا دیا۔ وہ ایک علم نواز، نیک سیرت اور عادل انسان تھا (۵۴۰/۶۰۸)۔ اس کا بیٹا اور جانشین قطب الدین حسن (۵۶۰/۶۱۷)، جو سلاطین غور کا جد امجد تھا، ۵۶۳/۶۱۹ء میں باغیوں سے لڑتا ہوا مارا گیا اور اس کا بیٹا ملک عزالدین حسین (۵۶۱) وارث تخت ہوا۔ سنجر سلطنت سے اس کے دوستانہ مراسم تھے۔ اس کے سات بیٹوں نے خراسان، غور، زابل، غزنہ، بامیان اور طخارستان کے علاقے فتح کر کے ان پر حکومت کی، جس کی تفصیل یہ ہے :-

(۱) قطب الدین محمد، المعروف بہ ملک الجبال (= غر شاہ) نے شہر فیروز کوہ بسایا اور قلعہ تعمیر کیا۔ ولایت ورشاد پر بھائیوں سے اس کا جھگڑا ہو گیا اور وہ غزنہ چلا گیا، جہاں بہرام شاہ غزنوی کے ہاتھوں مارا گیا (۵۴۱/۶۱۶)۔ یہی قتل غوریوں اور غزنویوں کے اختلاف کا باعث بنا۔

(۲) بہاؤالدین سام، حاکم ہندیش غور (۵۴۴ تا ۵۵۴) : قطب الدین محمد غزنہ جاتے ہوئے فیروز کوہ بہاؤالدین کے حوالے کر گیا، جہاں وہ ۵۴۴/۶۱۹ء میں تخت نشین ہوا۔ اس نے کئی قلعے تعمیر کرائے اور ملک بدرالدین گیلان کی لڑکی سے نکاح کیا، جس کے بطن سے سلطان معزالدین محمد سام اور سلطان غیاث الدین پیدا ہوئے۔ اس نے اپنے بھائی کے قتل کا انتقام لینے کے لیے غزنہ پر یورش کی لیکن راستے ہی میں بمقام گیلان اس دنیا سے رخصت ہو گیا۔

(۳) مادین کا خطہ ملک شہاب الدین محمد خرنک (۵۵۰) کے حصے میں آیا۔ اس کا بیٹا ملک ناصرالدین ابوبکر، جو ۵۶۱۸/۶۲۱ء میں گزیو اور تمران (شمالی قندھار) کا حاکم تھا، تاتاریوں کے

اپنے بھائی علاؤالدین کو غزنہ کے تخت پر بٹھا دیا۔ جب تاج الدین یلدوز نے مؤخر الذکر پر حملہ کیا اور جلال الدین اس کی مدد کے لیے گیا تو اس کے چچا علاؤالدین مسعود نے بامیان کے تخت پر قبضہ کر لیا، لیکن جلال الدین نے غزنہ کا تصفیہ کرنے کے بعد واپس جا کر چچا کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔ کچھ عرصے بعد یلدوز نے پھر غزنہ پر حملہ کیا اور علاؤالدین شکست کھا کر محصور ہو گیا۔ جلال الدین اس کی مدد کے لیے پہنچا، لیکن دونوں بھائی یلدوز کے ہتے چڑھ گئے اور بامیان کی طرف لوٹا دیے گئے۔ وہیں انھوں نے وفات پائی (نواح ۵۶۱۲/۱۲۱۰ء)۔

یہ تھا غوری حکومت کی تشکیل کرنے والے سات بھائیوں کا مختصر سا حال۔ ان کے بعد سلطان غیاث الدین محمد سام بادشاہ ہوا۔ اسے اور اس کے بھائی معزالدین کو ان کے چچا علاؤالدین نے قلعہ وچیرستان میں قید کر دیا تھا، لیکن سلطان سیف الدین ابن علاؤالدین (۵۵۰۱ھ) نے انھیں رہا کر دیا۔ سیف الدین کو اس کے سپہ سالار ابو العباس شیش نے قتل کر کے غیاث الدین کے ہاتھ پر بیعت کر لی اور اسے فیروز کوہ میں تخت پر بٹھا دیا (۵۵۰۸ھ/۱۲۶۲ء)۔ غیاث الدین کے عہد کے اہم واقعات یہ ہیں: اس نے ابو العباس شیش کو مار ڈالا۔ راغ زر کے مقام پر اپنے چچا ملک فخرالدین مسعود اور اس کے حلیفوں (ملک علاؤالدین تماچ سنجر، حاکم بلخ اور تاج الدین یلدوز، حاکم ہرات) کی متحدہ افواج کا مقابلہ کر کے انھیں شکست دی۔ تماچ ہلاک ہو گیا اور ملک فخرالدین مسعود کو پکڑ کر احترام کے ساتھ بامیان کی طرف لوٹا دیا گیا۔ بعد ازاں غیاث الدین نے گرم سیر، زمین داور، قادس، کالیون، فیوار، سیف رود (غرجستان)، طالقان، مرو اور گریوان کو سلطنت غور سے ملحق کر لیا۔ اس کے

(۶) سلطان سیف الدین سوری (۵۵۴۳/۱۱۴۸ء تا ۵۵۴۴/۱۱۴۹ء)، حاکم استیہ، غوریوں کا پہلا حکمران تھا جس نے سلطان کا لقب اختیار کیا۔ اس نے اپنے بھائی قطب الدین کے خون کا بدلہ لینے کے لیے غزنہ پر چڑھائی کی اور بہرام شاہ کو بھگا کر غزنہ پر قابض ہو گیا؛ لیکن بہرام شاہ نے جلد ہی افغانوں اور خلیجیوں کی فوج لے کر یلغار کر دی اور سلطان سوری نیز اس کے وزیر سید مجد الدین موسوی کو گرفتار کر کے پل طاق پر پھانسی دے دی۔ جہان سوز نے اسی کے انتقام میں غزنہ کو ویران کیا تھا۔

(۷) ملک فخرالدین مسعود (۵۵۴۰ھ) تمام بھائیوں میں سب سے بڑا اور کشی کا امیر تھا۔ جہان سوز نے طخارستان اس کے سپرد کر دیا۔ بعد ازاں اس نے جبال شغنان، پردرواز، وخش اور بدخشان تک قبضہ کر لیا۔ جنگ راغ زر میں اپنے بھتیجوں کے ہاتھوں گرفتار ہوا اور اسے بامیان میں بھیج دیا گیا وہیں جاں بحق ہو گیا (۵۵۰۰/۱۱۰۰ء)۔ اب اس کا بیٹا شمس الدین محمد بامیان کا امیر بنا۔ اس نے سلطان غیاث الدین کی تائید سے افغانستان کے ایک وسیع علاقے پر قبضہ کر لیا اور خوارزم شاہیوں کے مقابلے کے لیے غور کے لشکر میں شرکت کی۔ اس کی وفات کے بعد اس کا علم دوست بیٹا بہاؤالدین سام تخت نشین ہوا، جس کے دربار میں امام فخرالدین رازی، شیخ الاسلام جلال الدین ورسل (?) اور مولانا سراج الدین جوزجانی جیسے علماء موجود تھے۔ اس کی سلطنت کشمیر سے کشغر، ترمذ سے بلخ اور جنوب میں غور و غرجستان کی حدود تک پھیلی ہوئی تھی۔ سلطان معزالدین کی شہادت کے بعد امراء نے اسے غزنہ بلایا، لیکن وہ گیلان کے مقام پر فوت ہو گیا (۵۶۰۲/۱۲۰۵ء)۔ اس نے چودہ برس حکومت کی۔ اس کے بیٹے جلال الدین علی نے حکومت سنبھالی اور

۵۷۵ھ میں اس نے فرشور (پشاور) اور ۵۷۷ھ/ ۱۱۸۱ء میں لاہور پر قبضہ کر لیا اور آخر عمر تک ہندوستان کو فتح اور اسے نور اسلام سے منور کرنے میں کوشاں رہا (تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ غوریہ)۔ ۳ شعبان ۵۶۰ھ/ ۱۵ مارچ ۱۲۰۶ء کو، جب وہ کھوکھروں کی بغاوت فرو کر کے ہندوستان سے غزنہ جا رہا تھا فرقہ ملاحدہ کے ایک فدائی نے اسے شہید کر دیا۔ سلطان محمد غوری نے ایشیا کے وسط میں ایک وسیع مملکت کی بنیاد رکھی اور ہندوستان میں گنگا کے کنارے تک اسلامی پرچم لہرا دیا۔ اس کی سلطنت مشرق میں بنارس سے مغرب میں خراسان تک اور شمال میں خوارزم سے جنوب میں بحیرہ عرب تک پھیلی ہوئی تھی۔ اس کے پرچم دائیں طرف سے سرخ اور بائیں طرف سے سیاہ تھے اور بقول منہاج سراج خزانوں میں مال و دولت کی کثرت تھی۔

سلطان غیاث الدین محمد کی وفات (۵۹۹ھ) پر سلطان معزالدین نے اس کے بیٹے غیاث الدین محمود کو بست، فراہ اور اسفزار کا حاکم مقرر کیا تھا۔ سلطان معزالدین کی شہادت کے بعد وہ غور کی سلطنت کو غرجستان، طالقان، گریزوان، قادس اور گرم سیر سمیت اپنے حیطہ اقتدار میں لے آیا۔ اس نے تاج الدین یلدوز کو غزنہ اور قطب الدین ایبک کو ہندوستان کی حکومت کا فرمان عطا کیا۔ بعد ازاں اس نے علاؤ الدین اتسز شنسی کے لشکر کو، جسے سلطان محمد خوارزم شاہ کی اعانت حاصل تھی، شکست دی اور علی شاہ بن تکش خوارزم کو، جو غور کی طرف بھاگ گیا تھا، قصر برکوشک میں قید کر دیا۔ ۵۶۰ھ/ ۱۲۱۰ء میں غیاث الدین محمود کو علی شاہ کے ملازموں نے اچانک قتل کر دیا۔ اس کا چہارہ سالہ بیٹا بہاؤ الدین سام صرف تین ماہ تک تخت نشین رہ سکا اور سلطان علاؤ الدین اتسز بن

بھائی معزالدین نے ۵۷۲ھ/ ۱۱۷۳ء میں غزوں کو غزنہ سے پسپا کر کے اسے بھی حدود سلطنت میں شامل کر لیا۔ ۵۷۱ھ/ ۱۱۷۵ء میں ہرات ۵۷۳ھ/ ۱۱۷۷ء میں فوشنج کا بھی الحاق ہو گیا، ملوک سیستان نے بھی گھٹنے ٹیک دیے اور شمالی ممالک، مثلاً مرغاب، اندخود، میمنہ، فاریاب، پنجندہ وغیرہ بھی فتح کر لیے گئے۔ ۵۸۸ھ/ ۱۱۹۲ء میں غیاث الدین نے جلال الدین محمود بن ایل ارسلان خوارزم شاہ کو شکست دی، جس نے مملکت کے شمالی علاقوں کو گزند پہنچایا تھا۔ ۵۹۶ھ/ ۱۱۹۹ء میں خراسان کو صاف کر کے نیشاپور تک پیش قدمی کی گئی۔ اس طرح غیاث الدین کی حدود سلطنت ہندوستان سے عراق تک اور دریائے جیحون سے آبناے ہرمز تک پھیلی ہوئی تھیں۔ خلیفہ بغداد نے سلطنت غور کو قانونی طور پر تسلیم کر لیا اور دونوں درباروں میں سفارتی تعلقات قائم ہو گئے۔ غیاث الدین نے ہرات میں بتاریخ ۲ جمادی الاولیٰ ۵۹۹ھ/ ۱۱ فروری ۱۲۰۳ء وفات پائی۔ وہ علم دوست اور انصاف پرور بادشاہ تھا۔ شروع میں مذہباً اپنے اسلاف کی طرح محمد کرام سیستانی کا پیرو تھا، لیکن بعد ازاں اس نے شافعی عقیدہ اختیار کر لیا۔ اس کی مہر پر کلمہ ”حسبی اللہ وحده“ کندہ تھا۔ اس کا گرمائی دارالحکومت فیروز کوہ اور سرمائی دارالحکومت زمین داور تھا۔

سلطان غیاث الدین محمد سام کے حکم سے اس کا بھائی ابو المظفر معزالدین محمد بن سام قسیم امیر المؤمنین غزنہ کے تخت پر بیٹھا تھا (۵۶۹ھ۔ ۵۷۰ھ/ ۱۱۷۳ء)۔ ۵۷۰ھ میں اس نے گردیز فتح کیا اور قرامطہ سے ملتان چھین لیا؛ ۵۷۳ھ/ ۱۱۷۷ء میں سنقران کے باغیوں کی گوش مالی کی؛ ۵۷۴ھ میں بہیم دیو نہروالہ کے خلاف اس کی مہم ناکام رہی؛

توسط سے دہلی تک پہنچ گیا۔ پشتو شعر و ادب کی زبان بنی۔ اسلام پورے افغانستان نیز ہندوستان کے بہت بڑے حصے میں پھیل گیا۔ فن تعمیر نے بڑی ترقی کی (جامع مسجد ہرات، قطب مینار دہلی)۔ نامور علماء اور شعراء کی سرپرستی سے علوم و فنون کو فروغ حاصل ہوا۔ ان میں سے امام فخرالدین رازی، نظامی عروضی سمرقندی، احمد میدانانی نیشاپوری (صاحب مجمع الامثال)، علی باخزری (صاحب دمیۃ القصر)، قاضی منہاج سراج (صاحب طبقات ناصری)، ابو نصر فراہی (صاحب نصاب)، محمد عوفی (صاحب لباب) وغیرہ بطور خاص قابل ذکر ہیں۔

تاتاریوں کا خروج (۶۱۶ تا ۶۴۰ء): غزنویوں اور غوریوں کا اقتدار مٹ چکنے کے بعد سیستان میں مقامی بادشاہ، مشرقی افغانستان کے علاقوں میں غوریوں کے مقرر کردہ امراء، ہرات میں آل کرت اور شمالی افغانستان میں خوارزم شاہی حکومت کر رہے تھے۔ چنگیز خان (تموچین، ولادت: ۵۴۹ء / ۱۱۵۴ء) منگولیا میں ایک وسیع سلطنت کی بنیاد رکھ چکا تھا۔ ۶۱۶ء / ۱۲۱۹ء میں اس کا تصادم سلطان محمد خوارزم شاہ سے ہوا، جس کے ایک عامل نے تاتاریوں کے ایک تجارتی قافلے کو لوٹا اور چنگیز خان کے سفیر کو موت کے گھاٹ اتار دیا تھا۔ چنگیز خان اپنے کثیر لشکر کے ساتھ ایک بے پناہ سیلاب کی طرح اٹھا، سلطان کی فوج کو شکست دے کر بخارا، سمرقند، بناکت، خجند، جند اور ماوراءالنہر کے دوسرے شہروں کو تاراج کر کے ظلم و بربریت کی ایک عظیم النظیر مثال قائم کر دی۔ خوارزم شاہ بھاگ کر مقابلہ کے لیے بلخ پہنچا اور افغانستان کے مشہور شہروں کو تاتاریوں کا مقابلہ کرنے کے لیے مختلف امراء کے سپرد کر دیا۔ ربیع الاول ۶۱۷ء / مئی ۱۲۲۰ء میں تاتاریوں نے بلخ فتح کر کے خوارزم شاہ کے تعاقب میں ہرات کا رخ کیا اور فوشنج تک قتل عام

علاؤالدین جہان سوز نے اسے نکال کر فیروز کوہ پر قبضہ کر لیا۔ اتسز نے چار سال حکومت کی، پھر ملک نصیرالدین حسین، امیر شکار، نے غزنہ سے غور پر حملہ کر کے اتسز کو جرماس کے مقام پر قتل کر دیا (۵۶۱۱ / ۱۲۱۴ء) اور غور غزنوی حکومت میں شامل کر لیا گیا۔ ۵۶۱۱ء میں تاج الدین یلدوز نے علاؤالدین دُر غور کو فیروز کوہ کے تخت پر بٹھا دیا، لیکن اگلے ہی سال وہ سلطان خوارزم شاہ کے قابو میں آ گیا اور پورا غور خوارزم شاہی سلطنت میں شامل ہو گیا۔

سلطان محمد غوری کی شہادت (۵۶۰۲ء) کے بعد ہی غوریوں کی وسیع سلطنت کا شیرازہ بکھر گیا تھا اور مختلف علاقوں پر سلطان کے مختلف امراء کی حکومت قائم ہو گئی تھی۔ تاج الدین یلدوز، حاکم غزنہ، کی ایک بیٹی قطب الدین ایبک (حاکم ہند) اور دوسری ناصرالدین قباچہ (حاکم سندھ) سے بیاہی گئی تھی۔ جب ایبک نے غزنہ پر حملہ کیا تو یلدوز پنج ند کے مقام پر شکست کھا کر کرم کی طرف چلا گیا۔ ایبک غزنہ پر چالیس روز حکومت کرنے کے بعد ہندوستان لوٹ گیا اور یہ علاقہ یلدوز ہی کے قبضے میں رہ گیا؛ تاہم سلطان محمد خوارزم شاہ کی فوجوں سے ہزیمت اٹھا کر یلدوز کو ہندوستان کی طرف فرار ہونا پڑا، جہاں وہ سلطان التتمش کے خلاف لڑتا ہوا گرفتار ہوا اور ہدایوں میں مارا گیا (۵۶۱۱ / ۱۲۱۴ء)۔

حکومت غوریہ کے خاتمے (۵۶۱۲ / ۱۲۱۵ء) پر خوارزم شاہیوں نے شمالی علاقوں اور غور و ہرات پر قبضہ کر لیا۔ سیستان سے بست تک کا علاقہ نیز تگین آباد اور زابلستان مقامی ملوک سیستان کے قبضے میں آ گئے۔

غوریوں کے عہد میں غزنوی تمدن پورے کمال کو پہنچا۔ فارسی ادب غوری فاتحین کے

وادی کرم کے شہر ویران و برباد ہوئے۔ ۵۶۱۹ء میں چنگیز اپنے بیٹوں سمیت ماوراءالنہر لوٹ گیا۔ رمضان ۵۶۲۴ء / اگست ۱۲۲۷ء میں اس کی موت نے دنیا کو ایک بڑے عذاب سے نجات دے دی اور افغانستان اس کے بیٹے ٹولی خان کے حصے میں آیا۔ ادھر جلال الدین نے ہندوستان پہنچ کر ایک جماعت تیار کر لی اور ناصرالدین قباچہ، حاکم سندھ، کو شکست فاش دے کر ٹھٹھہ تک پیش قدمی کی۔ پھر وہ ۵۶۲۱ء / ۱۲۲۴ء میں کرمان (ایران) چلا گیا، جہاں اس نے تفس، خلاط، گرجستان اور ارمنستان تک کے علاقے فتح کر لیے۔ ۵۶۲۸ء / ۱۲۳۰ء میں اس نے میافارقین میں کردوں کے ہاتھوں شہادت پائی اور اس طرح خوارزم شاہی خاندان کا آخری چراغ گل ہو گیا۔

تاتاریوں کی ماتحتی میں ۵۶۲۲ء / ۱۲۲۵ء سے ۵۶۳۳ء / ۱۲۳۵ء تک سیف الدین حسن قرلغ نے غزنہ اور بامیان پر حکومت کی اور عباسی خلیفہ کے نام کا سکہ چلایا۔ ۵۶۲۶ء / ۱۲۲۹ء میں جب خراسان کے باشندوں نے علم بغاوت بلند کیا اور سرکشی کے شعلے پورے افغانستان میں پھیلے تو تاتاریوں نے دوبارہ قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا۔ بعد ازاں جتیمور خراسان کا حاکم مقرر ہوا (۵۶۳۰ء / ۱۲۳۲ء)۔ اس نے ملک بہاؤ الدین کو خراسان کا امیر بنا دیا۔ پھر ۵۶۳۵ء / ۱۲۳۷ء کے قریب نوسال اور ۵۶۳۸ء / ۱۲۴۰ء میں گرگوزو اور ۵۶۴۱ء / ۱۲۴۳ء سے ۵۶۵۴ء / ۱۲۵۶ء تک امیر ارغون تاتاری دربار کی طرف سے خراسان کے حاکم رہے۔ اس دوران میں آل کرت تاتاریوں کے زیر اطاعت ہرات، فیروز کوہ اور غرجستان پر حکومت کرتے تھے، چنانچہ جب ۵۶۴۳ء / ۱۲۴۵ء میں چنگیز کا پوتا ہلاکو (۵۶۳۹ء / ۱۲۴۱ء تا ۵۶۴۹ء / ۱۲۵۱ء) خراسان میں آیا تو ملک شمس الدین کرت نے اظہار اطاعت کیا۔ ماوراءالنہر میں مقیم چغتائی

کرتے ہوئے طوس پہنچ گئے۔ خوارزم شاہ نے بحیرہ خزر کے جزیرے آبسکون میں وفات پائی (شوال ۵۶۱۷ء) اور تاتاریوں نے اس کے دارالسلطنت ارگنچ کو، جو ایشیا کا نہایت پر رونق شہر اور علم و دانش کا مرکز تھا، ویران کر ڈالا۔ اس کا خاندان اسیر ہو گیا، البتہ اس کا بیٹا جلال الدین نیشاپور اور بست ہوتا ہوا ہرات پہنچ گیا۔ اس کے بعد چنگیز خان نے ترمذ اور بلخ کو فتح کر کے لوگوں کا قتل عام کیا اور اس کے بیٹے ٹولی نے مرو، بیہق اور نسا سے فیروز کوہ، آستہ اور تولک تک کے شہروں کو مسخر اور تباہ و برباد کر دیا۔ اس کے بعد ہرات، جوزجان، اندخود، میمنہ، فاریاب، بامیان نیز طخارستان کے شہروں کا بھی یہی حشر ہوا (۵۶۱۸ء / ۱۲۲۱ء)۔ اس وقت آخری خوارزم شاہ جلال الدین منکبرتی نے ہرات سے غزنہ پہنچ کر افغان رؤساء کی اعانت سے ایک لشکر جرار جمع کیا اور پروان (موجودہ جبل السراج) میں چنگیزی فوجوں کو، جن کا سپہ سالار قوتوقو تھا، شکست فاش دی؛ لیکن بد قسمتی سے خوارزم شاہ کے سرداروں میں پھوٹ پڑ گئی اور چنگیز خان شکست کا انتقام لینے کے لیے طالقان فتح کر کے غزنہ پر چڑھ آیا۔ خوارزم شاہ نے بڑی جرأت اور جوان مردی سے اس کا مقابلہ کیا۔ دریائے سندھ کے کنارے اس کا بیٹا شہید ہو گیا، اہل حرم غرقاب ہو گئے اور خود لڑتا بھڑتا دریا کو عبور کر گیا۔ چنگیز خان نے تین ماہ تک پشاور اور پنجاب کی سرحدوں پر چترال تک قتل عام اور لوٹ مار کی، پھر اپنے دو بیٹوں اوگدائی اور چغتائی کو یہاں چھوڑ گیا۔ جلال الدین خوارزم شاہ کی مثال سے حوصلہ پا کر ہرات اور نیشاپور میں لوگوں نے بغاوت کی، لیکن تاتاریوں نے ہر جگہ بغاوتوں کو سختی سے کچل دیا۔ اس سلسلے میں نیشاپور تاراج ہو گیا۔ مزید برآں چغتائی کے ہاتھوں سندھ، مکران اور

ان کے حکم ناموں کو موچلکا، خان کے مہر بردار کو تمغاچی اور مہر کو تمغا کہتے تھے۔ جس فرمان پر تمغا ثبت ہوتا تھا اس کی اطاعت لازم سمجھی جاتی تھی۔ بسا اوقات تاتاری سرداروں کی مجلس شوری (قوریلٹای) تشکیل دی جاتی تھی۔ جگہ جگہ فوجی چھاؤنیاں (یورت، اردو) قائم تھیں۔ اس عہد میں چین کے فن نقاشی کو خاصا فروغ حاصل ہوا۔ کاشی کاری، معماری اور ریشمی کپڑے، زربفت، قالین وغیرہ بننے کی صنعت نے بھی ترقی کی۔ چین سے افغانستان، ہند، ایران، عراق اور روم کے تعلقات قائم ہونے لگے اور ان ممالک میں شاہ راہیں بن گئیں؛ لیکن صنعت و تجارت کی یہ ترقی اس وقت عمل میں آئی جب چنگیز کے مرنے کے بعد اس کے اخلاف میں وحشت و بربریت کم ہو گئی۔ تاتاریوں کے دور کے علماء و شعراء میں مولانا روم، شیخ نجم الدین دایہ (مرصاد العباد)، نصیر الدین طوسی، معین الدین جوینی (نگارستان)، شیخ فرید الدین عطار، مولانا جامی، امامی ہروی، امیر حسینی غوری (نزهۃ الارواح) اور سلیمان ماکو (تذکرۃ اولیاء، پشتو) کے نام لیے جا سکتے ہیں۔

افغانستان پر حسب ذیل تاتاری بادشاہوں نے حکومت کی: (۱) چنگیز (۶۱۶ تا ۶۱۸ھ)؛ (۲) اوگدائی بن چنگیز (۶۱۸ھ)؛ (۳) چغتائی بن چنگیز (۶۱۸ تا ۶۳۹ھ)؛ (۴) قراہولاگو (۶۳۹ تا ۶۴۹ھ) اور (۵) ارغون بن اباقا (۶۴۳ھ) کے علاوہ (۶) تولی بن چنگیز (۶۲۰ھ)۔

آل کرت اور تاتاریوں کے عہد میں افغانستان کے داخلی امراء (۶۰۰ تا ۷۸۳ھ) : سلطان محمد غوری کے عہد میں اس کے انتہائی رشتہ داروں میں سے دو بھائی تاج الدین عثمان مرغنی اور عزالدین عمر مرغنی معزز درباریوں میں شمار ہوتے تھے۔ رکن الدین محمد بن تاج الدین کو چنگیزی ایلچیوں سے اچھا

سردار غزنہ اور کابل تک کے علاقے پر بالواسطہ یا بلا واسطہ تلوار کے بل پر مسلط رہے اور انہوں نے تیس برس کے عرصے میں جان و مال کے علاوہ یہاں کے علوم و تمدن کو بھی تہس نہس کر کے رکھ دیا۔ افغانستان کے تمدن میں، جو قدیم آریائی اور عربی اسلامی تمدنوں کا مزوج تھا، تاتاری عنصر بھی شامل ہو گیا، جس کا اثر زبان و لغات، آداب معاشرت، عادات و اخلاق، ہر بات پر پڑا۔ نظم و نسق اور دفتری و سیاسی امور بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہے۔ چنگیزی سپہ سالاروں نے یاسا، یعنی تاتاریوں کے قوانین و احکام، سختی سے نافذ کر دیے۔ بقول کاترمیٹر (مقدمۃ جامع التواریخ، از رشیدی) تاتاری خوانین اپنے مسلمان مشیروں (حاجیوں اور قاضیوں) کے ذریعے اسلامی احکام و آداب کی نگہداشت بھی کرتے تھے۔ تاتاریوں کے مذہبی پیشوا (کشیش یا توین) سحر و جادو کے اثرات زائل کرنے میں مشغول رہتے تھے۔ ان کے ہاں اویغوری رسم الخط رائج تھا۔ قورچی (ہتیار اٹھانے والا)، چربی (دربان)، آختہچی (گھوڑوں کا محافظ)، یساول (نقیب)، قراول خاصہ اور کشکچی (محافظ)، بہادر (مبارز)، داروغہ (آمر)، نوین یا نویان (شہزادہ)، الگ نویان (بڑا شہزادہ)، ترخان (لشکر کا سردار) وغیرہ دربار کے معزز لوگوں میں شمار ہوتے تھے۔ بادشاہ کو قاآن اور خاقان کہتے تھے۔ لشکر دس دس ہزار کے دستوں (تومان) پر مشتمل اور میدان جنگ میں جرنیغار (میسرہ)، برنیغار (میمنہ)، قول (قلب)، جہاں خان کی قیام گاہ ہوتی تھی)، چنداؤل (ساقہ)، ہراؤل (مقدمہ) اور قراؤل (طلایہ) میں منقسم ہوتا تھا۔ خوراک، ساز و سامان اور عورتوں کے حصے کو اغروق کہتے تھے۔ شاہ راہوں پر مسافروں کے لیے سرائیں (یام) بنی ہوئی تھیں، جہاں ڈاک کے گھوڑے (الاغ) موجود رہتے تھے۔ قضا کے محکمے کو یرغو، قاضی کو یرغوچی،

سلوک کرنے کی بناء پر خیساہ، غور اور اس کے متصل شہروں کی حکومت سونپی گئی۔ اس کی وفات (۵۶۳ھ / ۱۲۴۵ء) کے بعد اس کا بھانجا ملک شمس الدین محمد مہین بن ابی بکر کرت جانشین ہوا، جو تاتاریوں کا مقرب تھا۔ ۵۶۴ھ میں اس نے تاتاری سپہ سالار سالین نوٹین سے مل کر لاہور اور ملتان کو مطیع کیا، لیکن آگے چل کر وہ مسلمانوں اور افغانوں کی حمایت سے متہم ہو کر مورد عتاب ہوا اور اسے پہلے طاہر بہادر، پھر منکو خان کے ہاں پناہ لینا پڑی۔ مؤخر الذکر نے قدیم تعلقات کے پیش نظر اسے سندھ اور خراسان تک موجودہ افغانستان کا حاکم مقرر کر دیا (۵۶۴ھ / ۱۲۴۵ء)۔ ۵۶۴ھ میں طالقان، اسفزار، خاف، گریوان، تولک، فراہ اور سیستان کے حاکموں نے اس کی اطاعت قبول کی۔ ۵۶۴ھ میں اس نے افغانستان کو فتح کرنے کا ارادہ کیا، جس کا اطلاق ان دنوں قندھار اور غزنی سے دریائے سندھ تک کے علاقے پر ہوتا تھا اور اس پر فخرالدولہ و الدین ملک شاہنشاہ اپنے دارالحکومت مستونگ سے حکمران تھا۔ ملک شمس الدین نے اس کی شرائط مصالحت مسترد کر کے ۵۶۵ھ میں مستونگ کا محاصرہ کر لیا۔ سخت لڑائیوں کے بعد ملک شاہنشاہ اپنے بیٹے بہرام شاہ اور نوے دوسرے اقربا سمیت مارا گیا۔ اس کا داماد میران شاہ بچ کر سیستان کی طرف نکل گیا، لیکن ۵۶۵ھ / ۱۲۵۹ء میں واپس آیا تو وہ بھی شمس الدین کے خلاف ایک لڑائی میں ہلاک ہو گیا۔

افغانوں کے ایک اور مرکز قلعہ تیری کے امیر المار افغان نے طاہر بہادر اور اس کے برادر نسبتی نوٹین کو دو بار شکست دی تھی۔ شمس الدین نے حملہ کر کے اسے موت کے گھاٹ اتار دیا اور قلعہ امیر حسام الدین جامل کے سپرد کر دیا (صفر ۵۶۵ھ / [مارچ] ۱۲۵۵ء)۔ اسی سال اس نے قلعہ

کھیرا میں شعیب افغان، پھر قلعہ دوکی میں اس کے چچیرے بھائی سندان کو سخت لڑائیوں کے بعد مار ڈالا۔ ۵۶۵ھ میں افغانی امراء کا دوسرا مرکز قلعہ ساجی بھی فتح ہو گیا۔ ۵۶۶ھ تک شمس الدین پورے افغانستان کو مطیع کر چکا تھا۔ اسی زمانے میں ہرات چنگیزی شاہزادوں کی خانہ جنگی کا مرکز بن گیا اور شمس الدین خیساہ میں پناہ گزین ہو گیا۔ اباقا خان نے فتح یاب ہو کر قدیم جاگیروں کا فرمان اس کے نام جاری کر دیا اور اسے ہرات میں بلا لیا (۵۶۷ھ / ۱۲۷۴ء)، لیکن چنگیزی شہزادے خراسان پر کسی مقتدر خراسانی کو حاکم نہیں دیکھنا چاہتے تھے اس لیے اسے ۵۶۷ھ میں تبریز بلا کر زہر دے دیا۔ اس کے بعد اس کا بیٹا ملک رکن الدین (الملقب بہ شمس الدین کہین) ہرات میں اس کا جانشین ہوا۔ اس نے چنگیزی شہزادوں سے بدستور مراسم قائم رکھے اور ۵۶۸ھ تک غور و خیساہ اور ۵۶۸ھ میں قندھار کے قلعے فتح کیے۔ اس کا بیٹا ملک فخرالدین ایک علم پرور اور ادیب بادشاہ تھا، جس کی حکومت کو امیر غازان خان نے ہرات سے دریائے سندھ تک تسلیم کر لیا۔ اس کی وفات (۵۷۰ھ / ۱۳۰۷ء) [لین پول کے مطابق ۵۷۰ھ / ۱۳۰۸ء] کے بعد امیر اولجایتو نے ہرات، سیستان، غرجستان وغیرہ کی حکومت اس کے بھائی ملک غیاث الدین محمد (۵۷۰ھ تا ۵۷۹ھ) کے سپرد کی۔ پھر اس کے حسب ذیل بیٹوں نے یکے بعد دیگرے حکومت کی: ملک شمس الدین دوم (۵۷۹ھ تا ۵۸۰ھ)؛ ملک حافظ (۵۸۰ھ تا ۵۸۲ھ)؛ ملک معزالدین (۵۸۲ھ تا ۵۸۷ھ)؛ [لین پول، ۵۸۲ھ / ۱۳۷۰ء]۔ ملک معزالدین کی وفات (۵۸۷ھ) کے بعد اس کا بیٹا ملک غیاث الدین تخت نشین ہوا۔ ۵۸۳ھ / ۱۳۸۱ء میں امیر تیمور نے ہرات فتح کر کے اسے، بیٹے پیر محمد اور بھائی محمد سمیت ماوراءالنہر کی طرف ملک بدر کر دیا اور ۵۸۷ھ / ۱۳۸۵ء

اس پیش قدمی کے وقت نیز واپسی پر وہ بنوں سے گزرا تھا؛ لہذا غالباً اس نے دزہ ٹوچی کی راہ اختیار کی ہوگی، جو غلزنیوں اور وزیریوں کے علاقے سے گزرتی ہے۔ اس کی فوج میں افغانوں کی موجودگی کے متعلق کوئی اطلاع نہیں ملتی، حالانکہ تاجیک اس کے لشکر میں شامل تھے۔

جب تیمور فوت ہوا (۵۸۰/۵۸۰ء) تو پیر محمد [بن غیاث الدین جہانگیر بن تیمور] کابل میں حکومت کر رہا تھا، لیکن یہ خلیل [بن میران شاہ بن تیمور] تھا جس نے تخت سلطنت پر قبضہ کر لیا (جانشینان تیمور کے تفصیلی حالات کے لیے دیکھیے مادہ تیمور، بنو)۔ نتیجہ جو جنگ ہوئی اس کا خاتمہ پیر محمد کے قتل پر ہوا۔ تھوڑے عرصے بعد خلیل کو معزول کر دیا گیا اور شاہ رخ حکمران اعلیٰ بن گیا۔ اس کا عہد حکومت، جو چالیس سال تک رہا، امن و امان کا دور تھا۔ اس عہد میں ملک سال ہائے سابق کی تباہی و بربادی سے سنبھلنے کے قابل ہو گیا۔ [شاہ رخ نے تمام شورشوں کا قلع قمع کیا، اندخود، شبرغان، طخارستان، ختلان، بلخ، بدخشان اور سیستان کے علاقے اپنی سلطنت میں شامل کیے اور کئی شان دار عمارتیں، خاٹقاہیں اور مدرسے بنوائے۔ ۲۵ ذوالحجہ ۵۸۰/۲۳ مارچ ۱۳۴۷ء کو اس نے وفات پائی۔ بعد ازاں اس کی وسیع سلطنت میں تیموری شہزادوں کے درمیان کئی جھگڑے رونما ہوئے اور] یکے بعد دیگرے الغ بیگ [بن شاہ رخ (۸۵۰ تا ۸۵۳ء)۔ زیچ الغ بیگ اور اولوس اربعہ کا مؤلف]، عبد اللطیف [بن الغ بیگ] (۸۵۳ تا ۸۵۴ء) اور بابر میرزا [بن بایسنقر بن شاہ رخ] (۸۵۴ تا ۸۶۱ء) وغیرہ تخت نشین ہوئے، لیکن ان سب کا عہد حکومت مختصر تھا۔ ۵۸۶/۱۴۰۶ء میں [سلطان] ابوسعید [گورگان بن سلطان محمد بن میران شاہ بن تیمور] تخت نشین ہوا، لیکن

میں انہیں قتل کرا دیا۔ اس طرح آل کرت کا سلسلہ ختم ہو گیا [لین پول کے مطابق ۵۹۱/۱۳۸۹ء میں]۔ آل کرت کے معاصرین میں سے ملوک سیستان [رک بان] کے علاوہ ہوتک امراء قابل ذکر ہیں، جو ترنک کے کنارے قلات غلزنی میں حکومت کرتے تھے۔ ان میں سے بابا ہوتک ولد تولر (۶۶۱ تا ۷۴۰ء) اور اس کے بیٹے شیخ ملک یار (۷۴۹/۱۳۴۸ء) نے تاتاریوں کے خلاف کئی لڑائیاں کیں۔ اسی خاندان نے بارہویں صدی ہجری میں قندھار کی ہوتکی سلطنت کی بنیاد رکھی۔

تیموریان ہرات (۷۷۱ تا ۹۲۰ء): تیمور [رک بان] نے ۵۸۲/۱۳۸۰ء میں دریائے آمو کو پار کیا، اندخود، سرخس اور فوشنج کو سر کرنے کے بعد ہرات کو مسخر کرنے کا ارادہ کیا اور آل کرت کے آخری حاکم غیاث الدین پیر علی کا قصہ پاک کر دیا۔ اس کا دوسرا حملہ ۵۸۵/۱۳۸۳ء میں سبزوار اور فراہ سے شروع ہوا اور زرہ (زرنج) اور سیستان کو تاراج کر کے رکھ دیا۔ اسی یلغار میں بست اور قندھار بھی ویران ہو گئے۔ اس طرح سارا ملک تیموری سلطنت کا جزء بن گیا۔ ۵۸۰/۱۳۹۷ء میں تیمور نے مشرق کا رخ کیا، اپنے پوتے پیر محمد خان کو کابل، غزنہ اور قندھار کا والی بنایا اور اپنے بیٹے شاہ رخ کو جاگیر کے طور پر ولایت خراسان کی بادشاہت دی، جس کا صدر مقام ہرات تھا۔ پیر محمد خان نے سلیمان کوہ کے افغانوں پر چڑھائی کی، پھر ہندوستان میں پیش قدمی کر دی۔ خود تیمور نے یہ اطلاع پا کر کہ ملتان میں پیر محمد خان کی مزاحمت کی گئی ہے اندراب سے کوهستان ہندو کش پر لشکر کشی کی، پھر لغمان سے دوسری طرف پلٹ کر اس نے سیاہ پوش اور کتور [کیترا] کافروں پر حملہ کیا۔ اس مہم کے بعد اس نے باغی افغانوں پر چڑھائی کی اور دریائے سندھ عبور کیا۔

باجور، سوات اور کشمیر تک کے علاقے پر حکمران تھا (نواح ۸۰۰ھ)۔ جب وہ فوت ہوا تو بیٹوں کی خانہ جنگی سے فائدہ اٹھا کر اس کے بھائی سلطان بہرام نے حکومت پر قبضہ کر لیا (نواح ۸۱۰ھ)۔ اس کی حدود کابل سے کشمیر تک پھیلی ہوئی تھیں۔ اس کے بعد زمام سلطنت سلطان توہما کے ہاتھ میں آئی (نواح ۸۵۰ھ)۔ اس خاندان کی حکومت پہاڑی سلسلوں میں محدود رہی۔

آل تیمور کے عہد میں کئی افغان قبائل قندھار، گومل وغیرہ سے ہجرت کر کے کابل کے دروں میں آباد ہو گئے۔ ۸۷۰ھ / ۱۴۶۵ء میں الغ بیگ بن ابوسعید، حاکم کابل، نے ملک سلطان شاہ یوسف زئی سمیت ان قبائل کے سرکردہ لوگوں کو اکٹھا کر کے موت کے گھاٹ اتار دیا، لیکن سلطان شاہ کا بھتیجا احمد بچ نکلا۔ بعد ازاں حصارک میں یوسف زئی اور مہمند زئی قبیلوں میں لڑائی چھڑ گئی اور نتیجہً مہمند زئیوں نے ننگرہار کے علاقوں پر قبضہ کر لیا۔ یوسف زئیوں نے باجور، بنیر اور سوات کا رخ کیا اور اشغر [ہشت نگر، مرکز چارسدہ] کی پوری سرزمین اور پشاور کے شمالی دواپے پر قبضہ کر کے ناوگی سے اوہند تک کے علاقے کے مالک بن گئے۔ ان کے حکمرانوں میں سے ملک ملی (شیخ آدم) بن یوسف بالخصوص قابل ذکر ہے۔ وہ عالم اور متقی ہونے کے علاوہ ایک اعلیٰ مقنن بھی تھا، چنانچہ اس نے اجتماعی قوانین قومی اور تقسیم اراضی پر ایک کتاب دفتر شیخ ملی لکھی (۸۲۰ھ / ۱۴۱۷ء)، جس پر مدتوں عمل درآمد ہوتا رہا۔ اس کے بعد حکومت کجوخان رانی زئی کے قبضے میں آگئی (۹۰۰ھ / ۱۴۹۳ء)، جس نے شیخ پتور میں غوریہ خیل اور لنگرکوٹ میں دلازا کوں کو شکست دی۔ کجوخان کے بعد دو اور فرمانرواؤں — شاہ منصور ولد ملک سلیمان اور سلطان اویس — کا نام ملتا ہے (۹۱۰ھ /

خراسان و افغانستان کی حکمرانی کے لیے حسین [بن منصور بن بایقرا بن عمر شیخ بن تیمور] نے جھگڑا کیا۔ اسے ۸۷۰ھ / ۱۴۶۵ء میں شکست ہوئی؛ مگر ابوسعید دو سال بعد فوت ہو گیا۔ اس کا جانشین سلطان احمد خراسان پر ایک دن کے لیے بھی قابض نہ ہوا بلکہ حسین بایقرا جھگڑے کے بغیر اپنے پائے تخت ہرات سے خراسان، سیستان، غور اور زمین داور پر حکمرانی کرتا رہا (۸۷۲ تا ۹۱۱ھ)۔ شاہ رخ اور حسین بایقرا کے طویل عہد حکومت میں شعر و سخن اور علم و فن کے مرکز کے طور پر ہرات اپنی شہرت کے کمال پر پہنچ گیا۔ [اس کا وزیر میر علی شیر نوائی (م ۹۰۶ھ / ۱۵۰۰ء) جہان بانی اور علم و ادب میں لاثانی تھا۔ اس عہد کے مشاہیر میں حسین واعظ کاشفی، میر خواند، خواند امیر، عبدالرزاق سمرقندی، مولانا جامی اور بہزاد نقاش قابل ذکر ہیں۔ اس زمانے میں ہرات کا سیاسی اور علمی اثر و نفوذ استانبول اور جنوبی ہندوستان تک پہنچ گیا اور یہ شہر ایشیا میں علم و ادب، فلسفہ اور صنعت و حرفت کا مرکز بن گیا۔] حسین بایقرا کے عہد حکومت کے آخری سنین میں اس کا اقتدار شمال کی جانب سے شیبانی خان اور اس کے ازبکوں کی بڑھتی ہوئی طاقت سے خطرے میں پڑ گیا۔ [اس کی وفات (۱۱ ذوالحجہ ۹۱۱ھ / ۵ مئی ۱۵۰۶ء) کے بعد ہرات کی مرکزی حکومت، جو اس کے شہزادوں بدیع الزمان اور مظفر حسین کے ہاتھوں میں آئی تھی، شیبک خان نامی ایک چنگیزی لٹیرے کے ہاتھوں تباہ و برباد ہو گئی] اور افغانستان کے اقطاع الگ الگ حکومتوں میں منقسم ہونے لگے۔

[کنڑ اور یوسف زئی حکمران (۸۰۰ تا ۹۰۰ھ) : تیمور کی یلغ کے وقت کنڑ کے دروں میں ایک مقامی خاندان ”سلطان“ حکومت کرتا تھا۔ اس زمانے میں سلطان پکھل بن کھجامن لغمان سے کنڑ،

۱۵۰۰ء تا ۱۵۱۹ء) - بابر نے شاہ منصور کی بیٹی سے شادی کی تھی]۔

تیموریان ہند، نیز ارغونیوں، ازبکوں اور صفویوں کا نفوذ (۹۱۰ تا ۱۱۵۱ھ) : ہرات میں تیموریوں کا آخری دور تھا کہ ظہیر الدین محمد بابر بن عمر شیخ میرزا بن ابوسعید گورگان [رک بان] فرغانہ میں تخت نشین ہوا (۸۹۹ھ / ۱۴۹۳ء)، لیکن اپنے اعزاء کی ریشہ دوانیوں کے باعث اسے وہاں سے نکلنا پڑا۔ انہیں دنوں جوجی بن چنگیز کی نسل سے ایک شخص شیبانی خان بن ابراہیم (۱۴۹۹ھ / ۱۵۰۰ء تا ۱۵۱۶ھ / ۱۵۱۰ء - ۱۵۱۱ء) سمرقند پر قابض ہو گیا تھا۔ ۱۵۰۹ھ / ۱۵۰۳ء میں اس سے بابر کی جنگ ہوئی، لیکن جب اس نے حریف کو قوی دیکھا تو افغانستان کا رخ کر لیا، جہاں اس زمانے میں خاندان ارغون (ایلخانی) [رک بان] بر سر عروج آگیا تھا۔ اس کے بانی ذوالنون بیگ کو، جو غور اور سیستان کا والی تھا، ہزارہ اور نیکوداری قبائل کو شکست دینے کے بعد زابلستان اور گرم سیر کے صوبے بھی مل گئے، چنانچہ وہ قندھار کو دارالحکومت بنا کر خود مختار بن بیٹھا اور اس نے اپنے بیٹے شاہ بیگ کی مدد سے سلطنت کو جنوب کی طرف درہ بولان اور سیوستان تک وسعت دے دی۔ ۱۵۰۴ھ / ۱۴۹۸ء میں اس نے غور، زمین داور اور قندھار کی آبادیوں سے لشکر بھرتی کر کے، جو غالباً تاجیکوں اور افغانوں پر مشتمل تھا، ہرات پر بھی چڑھائی کی۔ اس کے بیٹے مقیم نے کابل پر حملہ کر کے [امیر عبد الرزاق بن النغ بیگ کو لغمان کی طرف بھگا دیا (۱۵۰۸ھ / ۱۵۰۲ء)]، لیکن کابل پر اس کا قبضہ بہت مختصر وقت کے لیے تھا۔ [۱۵۰۴ھ / ۱۵۰۳ء میں بابر کی آمد کی اطلاع پا کر وہ قندھار چلا گیا اور یوں بابر کابل پر قابض ہو گیا۔ ادھر ذوالنون بیگ پر

شیبانی خان نے حملہ کیا۔] ذوالنون بیگ ازبکوں کے خلاف پہلی ہی لڑائی میں مارا گیا اور ۱۵۱۳ھ / ۱۵۰۷ء میں شیبانی نے ہرات پر قبضہ کر لیا۔

شاہ بیگ اور مقیم اب بابر اور شیبانی کے بیچ میں تھے۔ بابر ایک حد تک بجا طور پر سلطنت تیموریہ کا وارث ہونے کا مدعی تھا۔ اس نے قندھار پر چڑھائی کی۔ ارغونی امیروں نے شیبانی سے اتحاد کر لیا، لیکن بابر نے انہیں شکست دے کر قندھار لے لیا اور [اپنے بھائی] ناصر میرزا کو وہاں کا والی مقرر کر دیا، جس پر شیبانی فوراً حملہ آور ہوا۔ بابر اس وقت ہرات جا رہا تھا تاکہ سلطان حسین سے مل کر ازبکوں کے مقابلے میں دفاعی تدبیریں اختیار کرے۔ ابھی وہ راستے ہی میں تھا کہ اسے سلطان حسین کے فوت ہو جانے کی خبر ملی، تاہم وہ مرغاب پر اس کے بیٹوں کی معرکہ آرائی میں شریک رہا۔ وہاں سے وہ ہرات گیا اور موسم سرما میں کوہستان کی راہ سے کابل لوٹا۔ اس سفر میں اسے اور اس کی فوج کو سخت مصائب برداشت کرنا پڑے۔ وہ ۱۵۱۲ھ / آغاز ۱۵۰۷ء میں عین اس وقت کابل پہنچا جب اس کے اپنے خویش و اقارب ایک خطرناک سازش کر رہے تھے۔ بابر نے کابل پہنچتے ہی سازش کا قلع قمع کیا۔ اس کے بعد گرمی کے موسم میں وہ قندھار کی مہم پر گیا اور جمادی الاولیٰ ۱۵۱۳ھ / ستمبر ۱۵۰۷ء میں کابل لوٹ آیا۔ وہ ہندوستان پر مہم کی تیاری کر رہا تھا، بلکہ کوچ کر چکا تھا، کہ اسے اطلاع ملی، شیبانی نے قندھار فتح کر کے وہاں ارغونیوں کا اقتدار بحال کر دیا۔ یہ خبر اس وقت ملی جب بابر جگدک اور ننگرہار کے افغان قبائل کے خلاف برسرِ پیکار تھا، جو تھوڑی ہی مدت پہلے وادی کابل پر قابض ہو گئے تھے۔ اس زمانے میں بابر کابل کو بھی مشکل سے اپنے قبضے میں رکھ سکا، جہاں

تھیں۔ اسے ہرات میں قید کر لیا گیا تھا، جہاں سے وہ بھاگ نکلا۔ اس وقت سے وہ سندھ میں اپنی بادشاہت قائم کرنے کے لیے تگ و دو کر رہا تھا۔ ۱۵۱۱ء میں بعض بلوچ قبائل کی مدد سے اس نے سندھ پر چڑھائی کی۔ بابر قندھار کو سر کرنے میں دو بار ناکام رہا، تا آنکہ ۱۵۲۸ء / ۱۵۲۱ء میں وہ کامیاب ہو گیا۔ اب شاہ بیگ نے شال (کوٹہ) کو اپنا گرمائی اور سیبی کو سرمائی صدر مقام بنا لیا اور سندھ کے لیے اپنی کد و کاوش جاری رکھی، قندھار کا پورا صوبہ بابر کے قبضے میں آ گیا تھا۔ اب بابر اپنے آپ کو اتنا طاقتور محسوس کرنے لگا تھا کہ طالع آزمائی کی وہ مہمیں اختیار کرے جن کا سلسلہ ہندوستان کے لودھی افغانوں کی سلطنت کا تختہ الٹنے پر ختم ہوا۔ [اس وقت سے بابر نے اپنا مستقر ہندوستان میں قائم کر لیا، جہاں سے افغانستان، کابل، بدخشان اور قندھار تک حکومت ہوتی تھی۔] بابر ہمیشہ کابل کو ہندوستان کے میدانوں پر ترجیح دیتا تھا [چنانچہ اس کی وفات (یکم جمادی الاولیٰ ۱۵۳۰ء / ۲۱ دسمبر ۱۵۳۰ء) کے بعد اس کی میت حسب وصیت کابل کے حوالی میں دفن کی گئی]۔

اس وقت افغانستان، ہندوستان اور ایران کی دو بڑی سلطنتوں کے زیر اثر ایک نسبتاً منظم اور پر امن دور میں داخل ہو چکا تھا۔ وہ ان دونوں سلطنتوں کے درمیان اس طرح بٹ گیا تھا کہ ہرات اور سیستان کی ولایتیں ایران کے پاس رہیں، اگرچہ ان پر ازبکوں کے حملے کچھ عرصے تک پریشانی کا موجب بنتے رہے؛ کابل سلطنت مغلیہ کا جزء بنا رہا اور قندھار پر کبھی مغل اور کبھی ایرانی قابض ہو جاتے تھے۔ مغل شہنشاہوں کا اقتدار بتدریج ہندوکش کے جنوب تک محدود ہو کر رہ گیا۔ کوہستان کے شمال میں [بابر کے چچیرے

بغاوت اور فوج کی سرکشی سے اس کے اقتدار کو زبردست خمرہ لاحق ہو رہا تھا۔ اب شیبانی خراسان کا مالک اور قندھار کا بالادست حکمران بن چکا تھا؛ لیکن اس کی طاقت رو بہ زوال تھی۔ اس کے عساکر نے کوہستان غور کی ایک مہم میں شدید نقصانات اٹھائے۔ مزید برآں ایک اور جنگ جو بادشاہ، یعنی ایران کی سلطنت صفویہ کا بانی شاہ اسماعیل، مغرب کی طرف سے دباؤ ڈال رہا تھا۔ ۱۵۱۶ء / ۱۵۱۰ء میں اسماعیل نے خراسان پر چڑھائی کی۔ شیبانی نے مرو کے قریب صفویوں سے شکست کھائی اور مارا گیا۔ ہرات شاہ اسماعیل کے قبضے میں چلا گیا، جہاں شیعہ عقاید انتہائی جبر و تشدد سے رائج کیے گئے۔ اب بابر نے شاہ اسماعیل سے اتحاد کر لیا اور کچھ عرصے کے لیے وسط ایشیا میں اپنی موروثی مملکت پر بھی قابض ہو گیا۔ کابل کی مملکت اس نے اپنے بوائے ناصر میرزا کے لیے چھوڑ دی، لیکن شاہ اسماعیل سے اتحاد قائم کرنا عوام الناس کو سخت ناپسند تھا۔ ازبک دوبارہ مجتمع ہوئے۔ بابر نے ۱۵۱۸ء / ۱۵۱۲ء میں بخارا کے قریب غجدوان کے مقام پر شکست کھائی اور بڑی مشکل سے جان بچا کر کابل کی طرف پسپا ہوا، جہاں سخت بدنظمی پھیلی ہوئی تھی۔ یہاں اسے اپنی مغل فوج، نیز افغان قبائل کی شورشیں فرو کرنا پڑیں۔ یوسف زئی قبائل نقل مکان کر کے پشاور کی وادی میں آ گئے تھے اور انہوں نے اپنے پیشرو دلازا کوں کو باجوڑ اور سوات کے پہاڑوں سے باہر نکل دیا تھا۔ بابر نے بڑی سختی سے ان کی سرکوبی کی اور قتلِ عظیم کے بعد باجوڑ پر قبضہ کر لیا۔ اسے ہزارہ قبائل کی بغاوتوں کو بھی کچلنا پڑا۔ اس کے بعد اس نے قندھار کی طرف اپنی توجہ مبذول کی، جہاں ابھی تک شاہ بیگ ارغون متمکن تھا اور اس نے شاہ اسماعیل کے ساتھ سمجھوتا کرنے کی لا حاصل کوششیں کی

بھائی] سلیمان میرزا نے، جسے بابر نے بدخشان کا والی بنایا تھا، ایک نیم آزاد سے شاہی خاندان کی بنیاد قائم کر لی اور ملک کے باقی ماندہ اقطاع شیبانیوں کے زیرِ نگیں رہے۔

بابر کا بیٹا ہمایوں اس کا جانشین ہوا۔ اس کے بھائی کامران، ہندال اور عسکری مختلف ولایتوں کے والی تھے۔ کابل اور قندھار کی ولایتوں کو پنجاب کے ساتھ ملا کر کامران کے ماتحت کر دیا گیا۔ ادھر شاہ اسمعیل [م ۹۳۰ھ / ۱۵۲۳ء] کے جانشین طہماسپ نے اپنے بھائی سام میرزا کو ہرات کا والی مقرر کر دیا۔ صفوی بادشاہ قندھار کو مملکت خراسان کا (جو اب ان کے قبضے میں تھی) باج گزار علاقہ خیال کرتے تھے، اس لیے وہ قندھار پر مغلوں کے قبضے کو غاصبانہ سمجھتے تھے۔ ۱۵۳۱ھ / ۱۵۳۵ء میں سام میرزا نے اچانک قندھار پر حملہ کر دیا۔ اہل قندھار نے اس کی مزاحمت کامیابی سے کی اور آٹھ ماہ بعد کامران نے [لاہور سے آکر سام میرزا کو شکست دی اور قندھار خواجہ کلاں کے سپرد کر کے واپس چلا گیا]۔ سام میرزا کی غیر حاضری میں ازبکوں نے عیداللہ کے زیرِ سرکردگی خراسان پر چڑھائی کی اور ہرات کا بدقسمت شہر پھر مسخر اور تاراج ہوا۔ طہماسپ نے یہ شہر از سر نو فتح کیا، سام میرزا کو معزول کر دیا، قندھار پر چڑھائی کی اور اسے بھی سر کر لیا؛ [تاہم ۱۵۳۳ھ / ۱۵۳۶ء میں] کامران نے پھر قندھار پر قبضہ کر لیا۔ اندرین اثنا [فرید خان، المعروف بہ] شیر شاہ [سوری] کے زیرِ قیادت افغانوں نے ہمایوں کے خلاف بغاوت کردی، جس کے نتیجے میں ہمایوں سے ہندوستان کا تخت چھن گیا۔ [رجب ۹۴۷ھ / نومبر ۱۵۴۰ء میں وہ سندھ پہنچا اور وہاں سے] قندھار کے جنوبی صحرا میں سے ہوتا ہوا سیستان اور ایران گیا (۱۵۴۳ھ / ۱۵۴۰ء)، جہاں شاہ طہماسپ نے اس کے

ساتھ مہمان نوازی کا برتاؤ کیا۔ [اس دوران میں کامران بدخشان سے قندھار تک اور کابل سے وادی سندھ تک، پورے علاقے پر حکمرانی کرنے لگا تھا اور اس کا دارالحکومت کابل تھا۔ ۱۵۴۱ھ / ۱۵۴۴ء میں ہمایوں دربارِ صفوی سے امداد حاصل کر کے ہرات کی راہ دریاے ہلمند کے کنارے آپہنچا اور شاہم علی اور میر خلیج کو، جو بست میں کامران کی طرف سے حکومت کرتے تھے، محصور کر لیا۔ پھر چھ ماہ کے محاصرے کے بعد ۱۵۴۲ھ / ۱۵۴۵ء میں عسکری مرزا سے قندھار بھی چھین لیا اور طہماسپ سے معاہدے کے مطابق یہ شہر ایرانی شہزادے مراد صفوی کے سپرد کر دیا۔ اس کم عمر شہزادے کی وفات کے بعد ہمایوں نے اسے اپنے قبضے میں لے لیا اور اسے بیرم خان کے سپرد کر کے کابل پر حملہ آور ہوا، جسے اس نے رمضان ۱۵۴۳ھ / ۱۵۴۶ء میں سر کر لیا۔] بعد کے چند سال بھائیوں کے درمیان لڑائی میں بسر ہوئے۔ کبھی ایک فریق جیت جاتا اور کبھی دوسرا۔ کامران نے دو مرتبہ کابل پر قبضہ کیا، لیکن بہت تھوڑے عرصے کے لیے۔ . . . بعد ازاں اس نے کچھ وقت افغانوں کے قبیلوں مہمند اور خلیل میں گزارا اور انہیں وادی کابل کو تاراج کرنے پر ابھارا۔ بالآخر ۱۵۴۶ھ / ۱۵۵۳ء میں اس نے ہمایوں کے سامنے ہتھیار ڈال دیے اور اس کی آنکھوں میں سلاخی پھروا دی گئی۔ اب ہمایوں قندھار اور کابل کا مالک بن گیا اور اپنے آپ کو اتنا طاقتور سمجھنے لگا کہ ہندوستان کو دوبارہ فتح کرنے کی کوشش کرے؛ چنانچہ اس نے سور بادشاہوں پر فتح حاصل کی [اور یکم رمضان ۱۵۶۲ھ / ۲۰ جولائی ۱۵۵۵ء کو پھر تختِ دہلی پر متمکن ہو گیا۔ ۱۴ ربیع الاول ۱۵۶۳ھ / ۲۶-۲۷ جنوری ۱۵۵۶ء کو ایک حادثے کا شکار ہو کر اس نے دہلی میں وفات پائی اور

۱۵۷۹ء میں اس نے محمد حکیم کی مدد سے بدخشان پر حملہ کیا، جس پر شاہ رخ نے صلح کر لی اور طالقان سے هندوکش تک کا علاقہ سلیمان کو دے کر خود بدخشان پر اکتفا کیا (۱۵۸۰/۹۸۸ء)۔

محرم ۹۸۹ھ/ [فروری] ۱۵۸۱ء میں اکبر نے پھر ایک بار محمد حکیم کو شکست دے کر پسپا کیا اور اس کا تعاقب کرتا ہوا کابل جا پہنچا؛ لیکن صفر ۹۸۹ھ میں وہ کابل و زابلستان کا علاقہ پھر محمد حکیم کے سپرد کر کے ہندوستان چلا آیا۔ ادھر سلیمان میرزا اور شاہ رخ کے باہمی اختلاف سے فائدہ اٹھا کر عبداللہ خان ازبک، حاکم بلخ، نے دونوں کو کابل کی طرف بھگا دیا۔ جب شہزادہ محمد حکیم نے وفات پائی (۱۳ شعبان ۹۹۳ھ/ ۹ اگست ۱۵۸۵ء) تو اکبر نے مان سنگھ کو تازہ دم فوجیں دے کر کابل کی حفاظت کے لیے بھیجا اور زین خان کو کہہ کر وہاں کا حاکم بنا دیا؛ اس طرح کابل کا علاقہ اکبر کی سلطنت کا مستقل جزء بن گیا (۱۵۸۶/۹۹۵ء)۔ اس کے بعد اکبر کی فوجیں سوات اور باجوڑ کے علاقوں میں جنگجو پشتون قبائل سے نبرد آزما ہوئیں۔ ۹۹۷ھ میں اکبر نے بھی ایک ماہ تک کابل میں قیام کیا اور قاسم خان کابلی کو وہاں کی حکومت سپرد کی۔ ان جنگوں میں روشانی جلال الدین بن بایزید کے مقابلے میں شاہی افواج کو بہت زیادہ نقصان پہنچا اور اکبر کے نورتنوں میں سے ایک یعنی بیربل بھی مارا گیا (۱۵۸۶/۹۹۳ء)۔ اس طرح غزنہ کی حکومت روشانیوں کے ہاتھ آ گئی۔

۳ جمادی الآخرہ ۱۰۱۳ھ/ ۱۶ اکتوبر ۱۶۰۵ء کو اکبر نے وفات پائی اور اس کا بیٹا نورالدین جہاں گیر تخت نشین ہوا۔ ہرات کے صفوی حکمران حسین خان شاملو نے قندھار پر حملہ کیا، شاہ بیگ نے ڈٹ کر مقابلہ کیا اور ایرانی

اس کا فرزند جلال الدین اکبر تیرہ سال کی عمر میں بروز جمعہ بتاریخ ۲ ربیع الثانی ۱۰۱۳ھ/ ۱۴ فروری ۱۵۵۶ء بمقام کلانور (پنجاب) بادشاہ بنا۔ نوجوان شہزادہ ابھی ہندوستان کی از سر نو تسخیر کو پایہ تکمیل تک پہنچانے میں مصروف تھا کہ طہماسپ نے موقع کو غنیمت جان کر قندھار پر قبضہ کر لیا (۱۵۵۸/۹۶۵ء)۔ یہ شہر ایرانیوں کے قبضے میں رہا، تا آنکہ ۱۰۰۳ھ/ ۱۵۹۴ء میں شہزادہ مظفر حسین نے اسے اکبر کے حوالے کر دیا اور شاہ بیگ کابلی قندھار کا حاکم مقرر ہوا۔ عہد اکبری میں جو اہم واقعات افغانستان میں رونما ہوئے وہ حسب ذیل ہیں: اکبر کی تخت نشینی کی خبر سنتے ہی سلیمان میرزا نے محمد حکیم میرزا بن ہمایوں کو کابل میں محصور کر لیا، مگر اکبر کی فوجیں کابل پہنچیں تو سلیمان بدخشان کو لوٹ گیا (۱۵۵۶/۹۶۳ء)۔ ۱۵۵۶/۹۶۳ء میں ابوالعالی ترمذی دربار اکبری سے فرار ہو کر کابل پہنچا اور شہزادہ محمد حکیم کی والدہ اور چند اور امراء کو قتل کر دیا۔ شہزادے نے سلیمان میرزا سے مدد طلب کی، جس نے پل غوربند پر ابوالعالی کو قتل کر کے کابل پر قبضہ کر لیا (۲ رمضان ۹۷۱ھ/ ۱۹ اپریل ۱۵۶۳ء)، پھر کابل کی حکومت شہزادے کے سپرد کر کے واپس بدخشان چلا گیا۔ دربار اکبری سے مدد ملنے پر محمد حکیم کو کابل سے دریائے سندھ اور قندھار سے سلسلہ هندوکش تک کی مستقل حکمرانی نصیب ہوئی اور سلیمان میرزا کا اثر زائل ہو گیا۔ اس سے کچھ عرصے بعد محمد حکیم نے لاہور پر حملہ کر دیا، لیکن اکبر نے اسے پشاور کی طرف پسپا کر دیا (۱۵۶۶/۹۷۴ء)۔ بعد ازاں سلیمان میرزا کو اپنے نواسے شاہ رخ میرزا کے ہاتھوں ہندوستان کی طرف بھاگنا پڑا (۱۵۷۵/۹۸۳ء)۔ ۱۵۸۷ھ/

فوجیں بے نیل مرام واپس ہو گئیں۔ اب جہان گیر نے قندھار، سندھ اور ملتان کی حکومت غازی خان کے سپرد کی۔ ۱۵/۱۶۰۶ء میں اس نے سفرِ کابل کے دوران میں شاہ بیگ کو افغانستان کا حاکم مقرر کیا، لیکن جب ۲۰/۱۶۱۱ء میں احد داد روشانی نے کابل پر حملہ کیا تو قلیچ خان کو کابل کی حکومت پر بھیج دیا گیا۔ ۳۱/۱۶۲۱ء میں شاہ عباس [صفوی] نے قندھار دوبارہ فتح کر لیا۔ اس کے بعد جہان گیر کو اس پر فوج کشی کرنے کی مہلت نصیب نہ ہوئی۔

۲۸ صفر ۱۰۳۷ھ / ۸ نومبر ۱۶۲۷ء کو جہان گیر کی وفات ہوئی اور شاہ جہان کو ہندوستان کا تخت ملا۔ تیراہ، پشاور، کابل، غزنہ اور بنگش کے علاقوں میں لڑائیاں شاہ جہان کی تخت نشینی تک جاری تھیں۔ اس جنگ کو غنیمت جان کر بلخ کے حاکم نذر محمد خان نے شمالی افغانستان کا علاقہ سر کر کے کابل کا محاصرہ کر لیا؛ تین ماہ تک معرکہ جاری رہا، تا آنکہ شاہی افواج نے کابل پہنچ کر اسے پسپا کر دیا (۳۸/۱۶۲۸ء)۔ اسی سال افغانی قبائل نے متحد ہو کر شورش بپا کردی اور پشاور کا محاصرہ کر لیا، لیکن سعید خان، حاکم کابل، نے انہیں مار بھگایا۔ عہدِ اکبری کے آخری دور میں پشین (بلوچستان) کا ایک رئیس حسن خان ترین تھا، جس کے بیٹے شیرخان ترین نے صفوی اور مغلیہ حکومتوں کے درمیان ایک مستقل حکومت قائم کر لی تھی۔ اس نے ۳۱/۱۶۳۱ء میں سیوستان فتح کرنے کی ٹھانی، لیکن قندھار کے صفوی حاکم علی مردان خان سے شکست کھائی۔ ۳۷/۱۶۳۷ء میں شاہ جہان نے قندھار پر چڑھائی کے لیے لشکر بھیجا اور علی مردان خان نے شہر شاہ جہان کے حوالے کر دیا۔ اس کے بعد گرشک بھی لے لیا گیا اور زمین داور پر

بھی مغلوں کا قبضہ ہو گیا۔ [۱۰۴۹ھ میں شاہ جہان نے کابل کا سفر کیا، جہاں یوسف زئیوں نے شورش برپا کر رکھی تھی۔ اسے فرو کرنے کے بعد ہندوکش سے قندھار تک کا علاقہ سلطنتِ دہلی کے ساتھ ملحق کر دیا گیا۔ ۵۶/۱۰۵۶ھ میں شاہ جہان نے افغانستان کے شمالی علاقوں پر بھی حملہ کیا اور بدخشان سے بلخ تک کی سر زمین زیر کر کے اپنی سرحد دریائے آمو تک پہنچا دی۔] ۵۸/۱۶۳۸ء میں ایران کے جوان سال بادشاہ عباس ثانی نے، جسو اس وقت سولہ سال کا تھا، قندھار پر لشکر کشی کر کے اسے فتح کر لیا۔ بعد ازاں یہ شہر پھر کبھی سلطنتِ مغلیہ کا جزہ نہیں بنا۔ شاہ جہان کی افواج نے اسے دوبارہ فتح کرنے کی [بار بار] کوشش کی۔ باہم حریف شہزادے اورنگ زیب اور دارا شکوہ اس شہر کے خلاف مہمیں لے کر گئے [۱۰۵۹ھ، ۱۰۶۱ھ، ۱۰۶۲ھ]، لیکن دونوں ناکام رہے۔ [یوں شاہ جہان کے ہاتھ میں صرف کابل و غزنہ کا علاقہ رہ گیا۔ شمالی ولایات (میمنہ، اندخود، بلخ، طخارستان اور ہندوکش) پر ۵۷/۱۶۳۷ء سے تورانی حکمران قابض ہو چکے تھے۔ قندھار، سیستان اور ہرات صفویوں کے زیر تسلط آچکے تھے۔ ۶۸/۱۶۵۸ء میں اورنگ زیب عالم گیر تخت نشین ہوا۔ اس کا عہدِ افغانستان کی تاریخ کا سب سے زیادہ پر شورش زمانہ ہے۔ ۷۷/۱۶۶۶-۱۶۶۷ء میں اورنگ زیب کو یوسف زئیوں کی سرکوبی کرنا پڑی، جنہوں نے پشاور کے شمال میں ملا چالاک اور سلطان محمود جدون وغیرہ کے زیر قیادت پکھلی پر حملہ کیا تھا۔ ۷۹/۱۶۶۸ء میں ایمل خان مہمند نے مشہور جنگ جو شاعر خوش حال خان خٹک کی معیت میں خیبر سے نبرد آزمائی کا آغاز کیا۔ ۸۱/۱۶۷۰ء -

۱۶۷۱ء تک افغانوں کے خلاف کئی لڑائیاں لڑی گئیں۔ ۱۱۱۸ھ/۱۷۰۶ء میں عالم گیر نے وفات پائی اور شہزادہ معظم نے کابل سے آکر علم شاہی نصب کر دیا۔ دہلی کی تیموری حکومت کے آخری دور میں کابل و پشاور کی حکمرانی ناصر خان کے سپرد تھی اور غزنہ کی باقر خان کے۔ قندھار پر ہوتکی بادشاہوں کا قبضہ تھا، جن کی حکومت پشین، مستونگ اور ڈیرہ جات تک تھی۔ بالآخر ۱۱۵۱ھ/۱۷۳۸ء میں نادر شاہ افشار کے ہاتھوں آل بابر کی دوسو چالیس سال کی حکومت افغانستان سے اٹھ گئی۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ اڑھائی صدیاں افغانوں سے جنگ اور باہمی خونریزی میں ضائع ہوئیں اور تیموریہ ہند کی تہذیب کا اثر افغانستان پر کچھ زیادہ نہیں ہوا۔

اس دور میں افغانستان پر تین عظیم حکومتوں، یعنی مغلوں (کابل، غزنہ، قندھار)، صفویوں (ہرات و قندھار) اور تورانیوں (بلخ و بدخشان)، کی سرحدیں ملتی تھیں۔ اس سہ طرفہ دباؤ سے پشتونوں میں دفاع اور داخلی خود مختاری کا جذبہ تیز ہو گیا، پشتو ادب میں پختگی پیدا ہوئی اور یہ زبان اپنے شباب کو پہنچی۔

افغانستان میں تیموریوں نے ملکی و عسکری نظام وہی رکھا جو لودھیوں اور سوریوں نے ہندوستان میں جاری کیا تھا۔ بقول سمٹھ Vincent Smith دولاٹوز شیر شاہی نظام ہی تھا۔ افغانستان چار حصوں میں منقسم تھا: (۱) صوبہ کابل، عہد بابر سے نادر شاہ کی فتح تک برابر دہلی کے تحت رہا؛ (۲) صوبہ قندھار، کبھی دہلی سے اور کبھی دربار صفوی سے وابستہ ہوتا رہا؛ (۳) بدخشان، تیموریہ دہلی اور ان کے ہم جدوں کے درمیان باعث نزاع رہا؛ (۴) بلخ، جو کبھی تیموریہ دہلی کے تحت آیا اور کبھی شاہان توران کے۔ عہد شاہ جہانی میں

عبدالحمید نے آمدنی کی یہ تفصیل دی ہے:-(۱) کابل = سولہ کروڑ دام؛ (۲) قندھار = چھ کروڑ دام؛ بلخ = آٹھ کروڑ دام؛ (۳) بدخشان = چار کروڑ دام؛ (۵ دام = ۲ آنے)۔ ابو الفضل کی تصریح کے مطابق ہر صوبہ چند سرکاروں، شہروں، قلعوں اور تھانوں میں منقسم تھا۔ ملکی اور انتظامی امور کا حاکم اعلیٰ صوبے دار کہلاتا تھا۔ اس کے ماتحت فوجی مددگار اور فوج دار ہوتے تھے۔ سرکاری قلعوں اور شاہراہوں کی اہم چوکیوں کی نگہداشت کوتوالوں اور تھانے داروں کے ذمے تھی۔ بعض اوقات صوبہ کسی امیر یا شہزادے کو بطور جاگیر (تیول یا اقطاع) بھی عطا کر دیا جاتا تھا۔ اس صورت میں اسے تیولدار کہتے تھے۔ ہر صوبے اور شہر میں محاسبے اور مالی امور کی نگرانی دیوان کرتے تھے۔ امور عدلیہ اور شرعی مقدمات قاضیوں کے روبرو پیش ہوتے تھے۔ فوجی عدالتیں قاضی عسکر کے سپرد تھیں۔ لشکر کی تنخواہ اور ضروریات کا بندوبست بخشی کا کام تھا۔ واقعہ نویس جاسوسی اور خبر رسانی کرتے تھے۔

افغانستان میں تیموریہ دہلی کے حسب ذیل آثار قابل ذکر ہیں: (۱) طاق چہل زینہ، کوہ سرپوزہ قندھار پر، ۹۳۰ تا ۹۵۳ھ؛ (۲) چار باغ، قندھار؛ (۳) کابل میں باغ شہرآرا، چار باغ، باغ جلوخانہ، اورتہ باغ وغیرہ؛ ان میں طاق چہل زینہ شہزادگان کامران، ہندال و عسکری نے تعمیر کرایا تھا اور باغات بابر نے۔ ان کے علاوہ (۴) چہار چہتہ، کابل (علی مردان خان)؛ (۵) مسجد شور بازار (اورنگ زیب)؛ (۶) باغ صفا، بہسود جلال آباد (بابر)؛ (۷) قلعہ شہباز (اکبر، ۹۹۸ھ)؛ (۸) باغ استالف، مسجد سنگ مرمر، قبر بابر، باغ نملہ (شاہ جہان، ۱۰۵۶ھ)؛ (۹) بالاحصار (جہان گیر، ۱۰۱۵ھ)؛ (۱۰) قلعہ پروان شمال، موجودہ جبل السراج (ہمایوں، ۹۵۵ھ)۔ کابل، قندھار، بلخ اور بدخشان میں ٹکسالیں بھی تھیں،

حکومتوں کے مقابلے میں اپنی آزادی برقرار رکھی۔ ان آزاد قبائل میں توخی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

توخیوں کا دور (۵۹۶۰ء تا ۱۲۰۰ء): غلزیوں کی ایک شاخ توخی نے، جو ترنگ اور ارغنداب کی وادیوں میں بسی ہوئی تھی، تیموریان دہلی اور صفویان ایران کے درمیانی علاقے میں اپنی خود مختاری برقرار رکھی۔ اسی خاندان میں سے شاہ محمد قلاتی ۵۹۶۲ / ۱۵۵۴ء میں ہمایوں کی طرف سے قندھار کا حاکم تھا، جس کی نسل سے ایک فرد ملخی ہوا۔ اسے اورنگ زیب نے سلطان ملخی کا لقب دے کر تمام غلزیوں کا ملک تسلیم کیا (۱۰۹۲ھ / ۱۶۵۱ء)۔ اس کے عہد میں صفویوں، ہزارویوں اور غلزیوں کے درمیان خون ریز لڑائیاں ہوئیں۔ ملخی نے ابدالیوں کے رئیس سلطان خداداد سے ایک عہد نامہ کیا، جس کی رو سے وادی گرماب حیدفاصل قرار پائی۔ اس کی ہلاکت (۱۱۰۰ھ / ۱۶۸۸ء) کے بعد مدت تک اس کے بیٹے حاجی عادل (نواح ۱۱۰۰ھ) بعد میں عادل کے فرزند بائی خان (نواح ۱۱۱۵ھ) نے قلات اور اس کے ملحقات پر حکومت کی، پھر کچھ عرصہ ملخی کے بھتیجے شاہ عالم ولد علی خان (نواح ۱۱۵۰ھ) بعد ازاں اس کے فرزند خوش حال خان نے۔ مؤخر الذکر کے بیٹے اشرف خان کو احمد شاہ ابدالی نے قلات سے غزنی تک کی حکومت سپرد کی تھی (نواح ۱۱۶۰ھ)۔ تیمور شاہ ابدالی کے عہد میں اشرف خان کے بیٹے اموخان کو غلزیوں کی حکومت مل گئی (نواح ۱۲۰۰ھ)۔ اس خاندان کے لوگ امیر عبدالرحمن خان کے عہد تک بر سر اقتدار تھے۔

عہد ابدالیان (۱۱۴۴ھ تا ۱۱۴۴ھ): ابدالی خاندان کا شجرہ نسب اَبَل یا ہِپَل (= اَوَدَل = اَبَدَل = ہِیَطَل = یَفَل) تک پہنچتا ہے۔ سفید فام آریاؤں کے

جہاں طلائی، تقرئی اور مسی سکے ڈھالے جاتے تھے۔ اس زمانے میں اسلامی حکومتوں کی حدود خلیج بنگالہ سے جبل الطارق تک پھیلی ہوئی تھیں۔ ایشیا، افریقہ اور یورپ میں وسیع ممالک ان کے تحت آچکے تھے۔ بڑی بڑی غیر مسلم یورپی طاقتوں، مثلاً انگلستان، روس، ہالینڈ، فرانس اور ہسپانیہ سے ہندوستان، ایران اور خلافت عثمانیہ کے سیاسی اور تجارتی تعلقات قائم ہو چکے تھے۔ ہندوستان کی تجارت بیرونی ممالک سے خشکی کے راستے یا تو پشاور، کابل اور بخارا کی راہ سے ہوتی تھی یا قندھار اور مشهد کی راہ سے۔ صنعت، تجارت اور علوم و فنون کو ان عظیم شہنشاہیوں نے بڑی ترقی دی۔ مال و دولت سے لدے ہوئے قافلے برابر کابل، قندھار اور ہرات سے گزرتے رہتے تھے۔ افغانوں کے قبائل تعداد اور رسوخ کے لحاظ سے مستقل ترقی کرتے رہے اور غالباً یہی وہ زمانہ ہے جس میں ابدالی اور غلزی اپنے پہاڑوں سے نکل کر قندھار، زمین داور، ترنگ اور ارغنداب کی زیادہ زرخیز وادیوں میں پھیلے۔ جب تاجیک قوم پر زوال آیا، جنہیں مغلوں کے حملوں کی سختیاں برداشت کرنا پڑی تھیں اور کوہستان غور میں ان کے پہاڑی قلعوں پر نیم مغل نسل (قب ہزارہ) کی آبادی قابض ہو گئی تو افغان قوم کے لوگوں کو ابھرنے کا موقع ملا۔ وہ اپنے مشرقی کوہستانوں پر حملہ آویوں کی ترک تاز سے بہت کم متاثر ہوئے تھے، کیونکہ حملہ آوروں کو زیادہ حرص یہی ہوتی تھی کہ دروں میں سے گزر کر ہندوستان کو لوٹیں۔ ادھر افغانی قبائل کی بڑھتی ہوئی آبادی کو پھیلنے کی جو ضرورت مشرق کی طرف ہندوستان کے میدانی علاقوں میں لے جاتی تھی وہی ضرورت ان کے گلہ بان اور دیہقان قبائل کو مغرب کی طرف پھیلنے کی محرک ہوئی۔ کوہستانی قبائل نے عملی طور پر تمام

اس قبیلے نے باختر اور طخارستان میں اپنا اقتدار قائم کیا تھا۔ تاریخ اسلام میں ابدال یا اودل کے نام سے جو شخص معروف ہوا (نواح ۵۴۴) وہ ترین بن شریخون بن سڑپن کا بیٹا تھا (سڑپن کا ذکر مقالے کے ابتدائی حصے میں آچکا ہے)۔ اس کی نسل سے ملک سلیمان زیرک بن عیسیٰ (نواح ۵۷۰) نے افغانی قبائل کو کوہ سلیمان سے قندھار تک پھیلا دیا۔ پھر اس کا بیٹا ملک بارک (۵۷۰) اور دوسرا بیٹا ملک پوپل جانشین ہوا (۵۸۳)۔ اس نے اپنا اقتدار شال و ژوب (بلوچستان) تک وسیع کر لیا۔ اس کے پوتے ملک بامی ولد ملک حبیب (۵۸۰) کے حصے میں قندھاری قبائل کی سرداری آئی، جسے سلطان سکندر لودھی (۸۵۵ تا ۹۰۰) نے تسلیم کیا۔ اس کے بعد ملک بہلول ولد کامی ولد بامی (۵۹۰) اور ملک صالح ولد معروف ولد بہلول (۹۰۰) بھی لائق سردار گزرے ہیں۔ صالح کے بعد اس کا بھائی ملک سدو ایک قومی جرگے کے سامنے قندھار کی مسند ریاست پر بیٹھا۔ یہی شخص سدو زئی قبیلے کا جدِ اعلیٰ ہے۔ محمد زئی قبیلے کا جدِ اعلیٰ محمد رئیس بارک زئی، ملک سدو کا ہم عصر اور تابع تھا۔ سدو کی حکومت کو شاہ عباس صفوی نے بھی رسمی طور پر تسلیم کر لیا تھا (نواح ۱۰۳۱/۵۱۶۲۱)۔ پچھتر سال تک با اختیار حاکم رہنے کے بعد اس نے اپنے بیٹے خضر خان کو جانشین مقرر کیا۔ ۱۰۴۷/۵۱۶۳۷ میں شاہ جہان نے خضر خان اور اس کے بھائیوں مودود (مغدود) خان، زعفران خان، کامران خان اور بہادر خان کی مدد سے قندھار پر قبضہ کیا تھا اور اسی بناء پر انہیں قندھار کا سردار تسلیم کیا تھا۔ ملک مغدود اور ملک کامران ۱۰۵۰/۵۱۶۴۰ میں دہلی گئے اور موردِ عنایات شاہی ہوئے۔ ان میں سے اول الذکر ۱۰۵۳/۵۱۶۴۳ میں ملک یحییٰ

حاکم کابل، سے لڑتا ہوا مارا گیا۔ ۱۰۷۰ء کے قریب خضر خان کے بیٹے سلطان خداداد (المعروف بہ خودکی) اور شیر خان قندھار کے سردار ہوئے۔ خداداد اور سلطان ملخی غلزئی نے معاہدہ کر کے اپنی اپنی حکومتوں کی سرحدیں پل سنگین اور گرماب جلدک مقرر کیں اور کوہ سلیمان کی ترائیوں تک ژوب اور بوری کے علاقوں پر بھی قبضہ کر لیا۔ ۱۱۰۵/۵۱۶۹۳ء میں شیر خان نے قندھار کے حاکم کے خلاف جنگ کر کے بندکڑگ میں صفوی افواج کا صفایا کر دیا۔ شیر خان کے بعد اس کا بیٹا سرمست خان اور اس کے بعد دولت خان ولد سرمست خان کو قندھار کی سرداری ملی۔ سلطان خداداد کا بیٹا حیات سلطان بھی سرداری دولت خان کے سپرد کر کے اپنے بھائی لشکر خان کو لے کر چھ ہزار ابدالیوں کے ساتھ ملتان چلا گیا۔ دولت خان ایک مردِ آہن تھا، جس نے شاہ جہان اور عالم گیر کے متعدد حملوں کا مقابلہ بڑی کامیابی سے کیا۔ اسے پچاس برس تک قندھار میں کامل اقتدار حاصل رہا، حتیٰ کہ صفوی حکومت کے بیگلیگی زمان خان کا اثر صرف قلعے تک محدود ہو کر رہ گیا۔ ۱۱۰۶/۵۱۶۹۴ء میں شاہ حسین صفوی نے گرگین خان گرجستانی نام ایک ظالم نصرانی کو شاہ نواز خان کا لقب دے کر قندھار کا بیگلیگی مقرر کیا۔ وہ ایک رات اپنے خون خوار سواروں سمیت دولت خان کے مرکز حکومت شہر صفا میں داخل ہوا اور اسے ہلاک کر دیا (نواح ۱۱۱۵/۵۱۷۰۳)۔ دولت خان کے بعد اس کا بیٹا رستم خان مسند ریاست پر بیٹھا۔ اگرچہ اس کا بھائی زمان خان بطور یرغمال حکومت صفوی کے قبضے میں تھا، تاہم اس نے بلوچوں کی مدد سے جنوبی قندھار میں صفوی لشکر کو تباہ کر دیا۔ چار سال بعد اس کا انتقال ہو گیا۔ اب ابدالی قبائل بے سرے رہ گئے۔ ان میں انتشار

پھیل گیا۔ اس طرح قندھاری قبائل کی اسارت حاجی میرویس خان کے ہاتھ آئی، جو ہونکی خاندان کا مؤسس ہے۔ ابدالی زعماء ہرات چلے گئے اور وہاں انہوں نے اپنی حکومت قائم کر لی (نواح ۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء)۔

۲۶ رمضان ۱۱۲۹ھ کو حیات سلطان کے بیٹے عبداللہ خان نے ہرات پر قبضہ کر کے اس کے تمام ملحقات اپنی حکومت میں شامل کر لیے۔ ۱۱۳۲ھ / ۱۷۱۹ء میں اس کا بیٹا اسد اللہ خان شاہ محمود ہونکی کا مقابلہ کرتا ہوا مارا گیا تو حیات سلطان نے ہرات کی حکومت دولت خان کے بیٹے زمان خان کے سپرد کر دی۔ زمان خان کی سرکردگی میں ابدالیوں نے صفویوں کے حملے کا مقابلہ کامیابی سے کیا۔ اس کی وفات (۱۱۳۵ھ / ۱۷۲۲ء) کے بعد محمد خان ولد عبداللہ خان نے ہرات کی حکومت سنبھالی اور مشہد تک پیش قدمی کر کے چار مہینے اس کا محاصرہ جاری رکھا۔ کچھ عرصے بعد ابدالیوں نے اس کی جگہ زمان خان کے بیٹے ذوالفقار خان کو امیر بنا لیا (۱۱۳۹ھ)، لیکن ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۵ء میں قومی جرگے نے ذوالفقار خان کے تحت صرف باخرز اور بادغیس کی حکمرانی رہنے دی؛ فراہ کی حکم داری عبداللہ خان کے ایک بیٹے رحمن خان اور ہرات کی سرکردگی حکومت اس کے دوسرے بیٹے اللہ یار خان کے سپرد ہوئی۔ اللہ یار خان اور ذوالفقار خان نے نادرشاہ افشار سے سخت لڑائیاں لڑیں۔ ۱۱۴۱ھ / ۱۷۲۸ء میں انہوں نے نادرشاہ کی پیش قدمی روک دی اور وہ دو ماہ کی لڑائی کے بعد ہرات پر ان کی حکمرانی تسلیم کر کے واپس ہو گیا۔ ۱۱۴۳ھ میں نادرشاہ نے ہرات فتح کرنے کا دوبارہ عزم کیا۔ اب کے شاہ حسین ہونک نے بھی ذوالفقار خان کی مدد کی اور نادرشاہ ناکام رہا۔ صفر ۱۱۴۳ھ میں ہرات کی مدافعت اللہ یار خان کے

سپرد ہوئی اور اس نے مردانہ وار جنگ جاری رکھی، لیکن بالآخر ایک سال کے محاصرے کے بعد وہ ہرات چھوڑ کر ملتان پہنچ گیا اور شہر پر نادرشاہ کا قبضہ ہو گیا (رمضان ۱۱۴۳ھ / ۱۷۳۱ء [کذا، فروری ۱۷۳۲ء])۔ ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء میں ذوالفقار خان کے بھائی احمد خان نے قندھار سے آکر دوبارہ وہاں اپنی حکومت قائم کر لی۔

ہونکیوں کا دور (۱۱۱۹ھ تا ۱۱۵۰ھ): دولت ہونکی کے بانی میرویس خان کا جدِ اعلیٰ ہونک بن بارو بن تولر بن غلجی تھا۔ یہی غلجی (= غریزی (کوہ زادہ) = خلجی = غلزی) غلزی قبائل کا مورثِ اعلیٰ تھا۔ میرویس سلطان ملخی کا نواسا تھا اور اس کی بیوی کامران خان ابدالی کی پوتی تھی۔ وہ خود ایک خوش گفتار، خوش کردار اور عقل مند انسان تھا، چنانچہ اسے اپنے ذاتی محاسن اور خاندانی روابط کے باعث افغانوں کے تینوں بڑے قبیلوں، یعنی ہونکیوں، غلزیوں اور ابدالیوں کی حمایت حاصل ہو گئی، تاآنکہ اس نے قندھار میں اپنی مستقل حکومت کی بنیاد ڈالی۔ جب صفویوں کی طرف سے گرگین خان قندھار کا حاکم ہو کر آیا تو میرویس بار بار اصفہان جا کر حسین صفوی سے داد خواہ ہوا۔ جب وہاں سے لفظی ہمدردی کے سوا کچھ حاصل نہ ہوا تو بیت اللہ میں جا کر عرب علماء سے گرگین کو قتل کر دینے کے جواز میں فتویٰ حاصل کیا۔ پھر وہ قندھار لوٹا اور ایک بہت بڑے جرگے میں اعلانِ استقلال کی توثیق کرائی۔ اس کے بعد اس نے تمام اہل قندھار کی مدد سے گرگین خان اور صفویوں کے پورے لشکر کو تہ تیغ کر کے شہر (قندھار) پر قبضہ کر لیا۔ اس واقعے کے ایک عینی شاہد، مؤلف پٹہ خزانہ (پشتو)، کا بیان ہے کہ گرگین کا قتل ۲۹ ذوالعقدہ ۱۱۱۹ھ / ۱۷۰۷ء [کذا، ۳ فروری ۱۷۰۸ء] کو ہوا۔

صفویوں نے اپنی طاقت سے مرعوب کر کے میر ویس کو اطاعت اختیار کرنے پر کئی بار مجبور کیا، لیکن اس نے غلامی کا طوق گردن میں ڈالنے سے انکار کر دیا اور ان کا ہر حملہ پسپا کر دیا۔ بالآخر ۱۱۲۳ھ / ۱۷۱۲ء [کذا، ۱۷۱۱ء] میں گرگین کے بھتیجے کیخسرو کے زیرِ کمان ایک بڑا لشکر بھیجا گیا، لیکن اس میں سے صرف پانسو آدمی جان بچا کر نکل سکے اور کیخسرو اپنی فوج سمیت مسارا گیا (۲۸ رمضان)۔ اس کے بعد میر ویس نے اپنے بھائی کو تحائف دے کر فرخ سیر، شاہ دہلی، کے پاس بطور سفیر بھیجا، جس کے جواب میں دربارِ دہلی نے اسے قندھار کی حکمرانی کی سند، خطاب ”حاجی امیر خانی“، خلعت و شمشیر اور ہاتھی ارسال کیے۔ میر ویس کے قبضے میں قندھار کا پورا علاقہ مغرب میں فراہ و سیستان تک اور مشرق میں پشین و غزنہ تک تھا۔ اس کی وفات (۱۱۲۷ھ / ۱۷۱۵ء) کے بعد اس کے کم ہمت بھائی عبدالعزیز نے ایران کی اطاعت قبول کر لی، جس پر ۱۱۲۹ھ / ۱۷۱۶ء میں میر ویس کے بیٹے محمود نے اسے قتل کر دیا اور خود مسندِ حکومت سنبھال لی۔ ۱۱۳۴ھ / ۱۷۲۱ء میں اس نے ایران کے پائے تخت اصفہان پر لشکر کشی کی اور آٹھ ماہ کے محاصرے کے بعد اس پر قبضہ کر لیا (۱۱ محرم ۱۱۳۵ھ / [۲۲ اکتوبر] ۱۷۲۲ء)؛ یوں صفویوں کے آخری بادشاہ حسین کا اقتدار ختم ہوا۔ فاتح اصفہان کی وفات (۱۲ شعبان ۱۱۳۷ھ / [۲۵ اپریل] ۱۷۲۵ء) کے بعد اصفہان میں تختِ سلطنت پر شاہ اشرف ابن عبدالعزیز متمکن ہوا۔ اس کے عہد میں احمد پاشا والی بغداد نے کئی بار ایران پر حملے کیے، لیکن ہر بار اسے پسپا کر دیا گیا۔ بالآخر صلح ہو گئی، افغانوں اور عثمانیوں کے درمیان سفارتی تعلقات استوار ہو گئے۔ اسی طرح اشرف نے روسی فوجوں

کی بھی مقاومت کی، جن کا اجتماع ایران کی شمالی سرحدوں پر ہوا تھا۔ پانچ سال حکومت کرنے کے بعد اس کی فوجیں نادر شاہ کے مقابلے میں تتر بتر ہو گئیں اور اسے افغانستان کی طرف فرار کے سوا چارہ نہ رہا۔ اواخر ۱۱۴۲ھ / ۱۷۲۹ء [کذا، ۱۷۳۰ء] میں ابراہیم بن عبداللہ خان بلوچ نے اسے قتل کر دیا۔ ۱۱۳۵ھ میں شاہ محمود نے اصفہان فتح کرنے کے بعد اپنے چھوٹے بھائی شاہ حسین کو قندھار کا حاکم بنا دیا تھا۔ اس کے عہد میں حدودِ سلطنت فراہ، ہرات، سبزوار، غزنہ اور گومل سے آگے شال، پشین اور ڈیرہ جات تک پھیل گئیں، حتیٰ کہ اس کی فوجیں ملتان کی حدود میں بھی داخل ہو گئیں۔ اس کی حکومت ۱۱۴۹ھ / ۱۷۳۶ء تک رہی اور اسی سال نادر شاہ افغانستان کو فتح کرنے کے لیے ہرات میں ابدالیوں کا تختہ الٹانے کے بعد قندھار کے در پر ہوا۔ شاہ حسین نے تقریباً ایک سال تک ڈٹ کر مقابلہ کیا، لیکن بالآخر اسے ۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء میں قندھار نادر کے حوالے کرنا پڑا، جس نے شہر کو تاراج کیا اور ۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء میں شاہ حسین کو زہر دے کر مروا ڈالا۔

تحریکِ آزادی کے اعتبار سے ہوتکیوں کا مختصر سا عہد بڑا اہم ہے۔ ایک طرف تو اس زمانے میں داخلی طور پر ایک آزاد حکومت قائم ہوئی اور افغان قوم نے اپنی دلاوری کا سکہ بٹھایا، دوسری طرف علمی ماحول پیدا ہوا، بالخصوص پشتو ادب کو بڑی ترقی نصیب ہوئی۔

نادر شاہ افشار (۱۱۴۸ھ / ۱۷۳۵ء تا ۱۱۶۰ھ / ۱۷۴۷ء) : نادر شاہ نے ایران میں ہوتکیوں، ہرات میں ابدالیوں اور قندھار میں غلزیوں کی بساط حکومت الٹ دی، لیکن اس کے بعد اس نے افغان قبائل کے بارے میں بالعموم اور ابدالیوں کے ساتھ بالخصوص مصالحت کی حکمت عملی اختیار کی اور

باعث اس سے برگشتہ تھے۔ ابدالیوں پر اس کی خاص نظرِ عنایت تھی اور ان کا نوجوان سردار احمد خان عساکرِ نادری میں بہت اونچے منصب پر پہنچ گیا تھا۔ روایت ہے، نادر شاہ نے خود ہی پیشین گوئی کر دی تھی کہ اس کے بعد احمد بادشاہ ہو جائے گا۔ جب نادر شاہ ایرانیوں اور قزلباشوں کے ہاتھوں مارا گیا [یکشنبہ ۱۱ جمادی الآخرہ ۱۱۶۰ھ / جون ۱۷۴۷ء] تو احمد شاہ نے، جو ابدالیوں کی ایک کثیر جمعیت کے ساتھ قریب ہی فروکش تھا، ایک خزانہ بردار فوجی دستے کو گرفتار کر لیا اور قندھار جا پہنچا، [جہاں ایک بڑے قومی جرگے نے اسے افغانستان کی بادشاہی کے لیے منتخب کر لیا (شوال ۱۱۶۰ھ / اکتوبر ۱۷۴۷ء)]۔

افغانوں کی قومی مملکت

(الف) سدوزئی خاندان [۱۱۶۰ھ تا ۱۲۵۰ھ]: احمد شاہ کے بادشاہ بن جانے پر سلطنتِ نادری کے تمام مشرقی اضلاع دریائے سندھ تک اس کے قبضے میں آ گئے۔ جلد ہی ہرات بھی افغانی مملکت میں شامل ہو گیا۔ ایرانی بادشاہت کے عام انتشار کے وقت احمد شاہ نے نادر شاہ کے پوتے شاہ رخ کے محافظ کا کام انجام دیا، جسے اس کے دشمنوں نے اندھا کر دیا تھا اور اس کے لیے خراسان میں ایک ریاست قائم رکھی۔ یہ صوبہ فی الواقع احمد شاہ اور اس کے بیٹے تیمور شاہ کے مقبوضات کا ایک حصہ تھا اور کبھی کبھی مشہد میں ان دونوں کے نام کے سگے بھی مضروب ہوئے؛ لیکن رسماً شاہ رخ وہاں کا حکمران رہا، تا آن کہ تیمور شاہ کی وفات کے بعد آغا محمد قاجار نے اسے گرفتار کر کے مروا ڈالا؛ تاہم ہرات سلطنتِ درانیہ کا جزوِ لاینفک سمجھا جاتا تھا اور خراسان کی قدیم مملکت ایران و افغانستان کے درمیان بدستور منقسم رہی۔

احمد شاہ نے قندھار کو اپنا دارالحکومت

ان کی بڑی بڑی جمعیتیں اپنی فوج میں بھرتی کر لیں۔ بہت سے غلزنیوں نے سلطنتِ ہند کے صوبہ کابل میں پناہ لی تھی۔ نادر شاہ نے یہ کہہ کر کہ اس کے احتجاجات کا کوئی جواب دربارِ دہلی سے نہیں دیا گیا کابل پر چڑھائی کر دی، جو فوراً مسخر ہو گیا (۱۱۵۱ھ / ۱۷۳۸ء)۔ کابل میں شہنشاہِ دہلی محمد شاہ کے مضروبہ سگوں کی آخری معلومہ تاریخ ۱۱۳۸ھ / ۱۷۲۵ء ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ نادر شاہ نے اپنے سگے بنوانے کے لیے کابل کی ٹکسال استعمال نہیں کی، بلکہ فتحِ قندھار کے سال (۱۱۵۰ھ / ۱۷۳۷ء) میں اپنا سگہ قندھار میں ضرب کرایا؛ دوسرے سگے، جو نادر آباد (جسے نادر شاہ نے محاصرہ قندھار کے دوران میں قندھار سے باہر بنایا تھا) کے ضرب شدہ ہیں، بلاشبہ محاصرے کے زمانے کے ہیں۔

اب افغانستان نادر شاہ کے قبضے میں تھا اور اس طرح ۱۱۵۲ھ / ۱۷۳۹ء میں ہندوستان پر فوج کشی کے لیے اسے ضروری مرکز مل گیا۔ محمد شاہ پر اسے جو فتح حاصل ہوئی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ سلطنتِ مغلیہ کے وہ سارے علاقے جو دریائے سندھ کے مغرب میں تھے اور جن میں پشاور اور ڈیرہ جات کے اضلاع بھی شامل ہیں، اس کے حوالے کر دیے گئے، کابل پر اس کا اقتدار مان لیا گیا اور سندھ کے کاہوڑا یا عباسی حکمران اس کے باج گزار قرار پائے۔ دہلی سے واپس آ کر اس نے دریائے سندھ کو اٹک کے مقام پر عبور کیا اور یوسف زئیوں پر، جنہوں نے شورش برپا کر رکھی تھی، حملہ کیا۔ پھر وہ کابل چلا گیا۔ بعد ازاں وادی کرم اور علاقہ بنگش کے راستے ڈیرہ جات سے گزرتا ہوا سندھ جا پہنچا۔ وہاں سے درہ بولان کے راستے قندھار، پھر ہرات چلا گیا۔ عمر کے باقی ماندہ ایام میں وہ اپنے افغانی عساکر پر زیادہ اور ایرانی فوج پر کم اعتماد کرتا تھا۔ اہل ایران سنی عقاید کے

میں] صوبہ پنجاب کے ہاتھ سے نکل جانے کا موجب ہوئی۔ قلات کے خان برہوئی [بروہی] نصیر خان نے بھی، جو نادر شاہ کا باج گزار تھا، ۱۱۷۲ھ / ۱۷۵۸ء میں آزادی و خود مختاری کا اعلان کر دیا۔ احمد شاہ نے قلات کا محاصرہ کیا، لیکن کامیابی نہ ہوئی اور واپس ہندوستان روانہ ہونے کے باعث اس نے خان قلات کی برائے نام اطاعت پر اکتفا کر لیا؛ تاہم نصیر خان نے خراسانی مہمات میں احمد شاہ کی مدد کی اور اس نے ۱۱۸۲ھ / ۱۷۶۸ء میں [ایران کے] کریم خان زند پر جو فتح حاصل کی اس میں نصیر خان کا بڑا حصہ تھا۔ اس موقع پر نائینا افشاری شہزادے نے کریم خان کا ساتھ دیا اور اسے مشہد میں پناہ دی۔ احمد شاہ نے شہر کی ناکہ بندی کر کے اسے سر کر لیا۔

احمد شاہ کے متعلق مزید تفصیلات کے لیے دیکھیے مادہ احمد شاہ درانی۔ اس نے قندھار کے قریب پہاڑی علاقے میں مرغاب کے مقام پر [بتاریخ ۲۰ رجب ۱۱۸۶ھ / ۱۷ اکتوبر ۱۷۷۲ء] وفات پائی اور اپنے جانشین کے لیے ایک بہت وسیع، لیکن غیر محفوظ، سلطنت چھوڑی۔

[احمد شاہ ایک عالم، پشتو کا صاحب دیوان شاعر، دین دار اور بہادر شخص تھا۔ رعایا کے ساتھ مہربانی اور عدل سے پیش آتا اور اپنی مملکت سے باہر کے مسلمانوں کے ساتھ اخوت اسلامی کا مظاہرہ کرتا تھا۔ اس نے افغانستان کی اتنی شاندار خدمات انجام دیں کہ وہاں کے لوگ اسے ”بابا“ کے لقب سے یاد کرنے لگے۔ مملکت افغانستان میں ملکی، فوجی، مالی اور مدنی محکمے قائم کر کے وزیر مقرر کیے۔ قندھار کا موجودہ شہر، تاشقرغان اور بعض دوسرے شہر آباد کیے۔ ۱۱۶۶ھ / ۱۷۵۲ء میں کابل کا جنگی قلعہ تعمیر کرایا۔ اس کی افواج تقریباً ایک لاکھ نفوس پر مشتمل تھیں اور سالانہ

بنایا اور اسے احمد شاہی کا نام دیا۔ یہ نام اس کے اور جانشینوں کے سکوں پر کندہ ہے۔ اس نے ”دردران“ کا لقب اختیار کیا اور اس سے قوم، یعنی ابدالی، اس وقت سے درانی [رک بان] کہلانے لگی۔ اس کا خاندان بہت پہلے سے افغانوں میں احترام کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔ اس کے ساتھ اس کی اپنی سرگرمی اور موقع شناسی نے اسے اس قابل بنا دیا کہ اپنی حیثیت کو برقرار رکھے۔ قبائل کے ساتھ وہ نرمی اور ملاطفت کا برتاؤ کرتا تھا۔ خزانہ شاہی کے لیے محاصل عائد کرنے کے بجائے اس کا زیادہ انحصار خارجی مہمات پر تھا۔ درانی اس پر نازاں تھے اور بہ طیب خاطر اس کی پیروی کرتے تھے، لیکن وہ ایسی نسل کے لوگ نہ تھے جن پر آسانی سے حکومت کی جا سکے۔ یہی سبب تھا کہ اس کا بیٹا تیمور شاہ اپنا دارالحکومت قندھار سے تبدیل کر کے کابل لے گیا، جہاں آبادی کی اکثریت تاجیک تھی۔ ہندوستانی فتوحات میں احمد شاہ صرف نادر شاہ کا ہم پایہ ہی ثابت نہیں ہوا بلکہ اس پر سبقت لے گیا۔ اس نے اپنے مقبوضات کو دریائے سندھ سے بھی آگے بہت دور تک وسعت دی، اور ان میں کشمیر، لاہور اور ملتان کی ولایات، یعنی پنجاب کے بیشتر حصے، کا اضافہ کر لیا اور بہاول پور کے حکمران داؤد پوتروں سے بھی اپنی بالادستی تسلیم کرائی۔

احمد شاہ نے متعدد بار ہندوستان پر چڑھائی کی اور دہلی پر ایک سے زیادہ مرتبہ قبضہ کیا۔ اس نے ۱۱۷۳ھ / ۱۷۶۱ء میں پانی پت کے مقام پر مرہٹوں کو جو شکست دی وہ ہندوستان کی تاریخ میں ایک انقلاب انگیز واقعہ ہے، لیکن اس نے پنجاب سے آگے ہندوستان کے کسی صوبے کو اپنی سلطنت میں شامل نہیں کیا۔ سکھوں کے خلاف اس نے مسلسل معرکہ آرائی کی، جو بالآخر [اس کے جانشینوں کے عہد

آمدنی تین کروڑ دس لاکھ روپے تھی۔]

تیمور شاہ اپنے باپ کے عہد میں سلطنت کے اہم عہدوں، مثلاً ولایات لاہور و ملتان کی نظامت پر فائز رہا تھا۔ یہ امر اس کے نام کے سکوں کے ایک جداگانہ سلسلے سے ظاہر ہوتا ہے۔ احمد شاہ کی وفات کے وقت وہ ہرات میں تھا اور اپنے بھائی سلیمان کو، جسے بعض امراء نے اس کا حریف بنا کر کھڑا کر دیا تھا، گرفتار اور قتل کرنے کے بعد ہی قندھار پر قبضہ حاصل کر سکا۔ وہ اپنے دارالسلطنت کو جلد ہی کابل لے گیا اور امن و امان سے بیس سال حکومت کی؛ مگر اس عرصے میں سلطنت کی قوت اور استحکام میں بتدریج کمی آتی گئی اگرچہ بہ ظاہر اس میں کوئی خلل واقع نہیں ہوا۔ بیرونی صوبوں میں مرکزی حکومت کا اقتدار مخدوش حالت میں تھا۔ سکھوں نے زور پکڑا اور ۱۱۹۶ھ / ۱۷۸۱ء میں انھوں نے ملتان فتح کر لیا، لیکن تیمور شاہ نے اسی سال یہ شہر واپس لے لیا۔ سندھ میں باج گزار کاٹھوڑا سرداروں کا تختہ الٹ گیا اور ان کی جگہ تالپر (جنہیں عام طور پر تالپر یا تالپور کہا جاتا ہے) قبیلے کے بلوچ امیر بر سراقدار آ گئے اور تیمور شاہ کے سپہ سالاروں کے خلاف ۱۱۹۷ھ / ۱۷۸۲ء سے ۱۲۰۱ھ / ۱۷۸۶ء تک کامیابی سے لڑتے رہے۔ انھوں نے تیمور شاہ کی برائے نام سیادت قبول کر کے اپنی آزادی برقرار رکھی۔ بخارا کی منگت قوم کا امیر معصوم صوبہ ترکستان، خصوصاً مرو، پر دست درازی کر رہا تھا۔ اس کے خلاف تیمور شاہ نے لشکر کشی کی اور معصوم نے بھی برائے نام اطاعت قبول کر لی، لیکن اپنے مفتوحہ علاقوں پر بدستور قابض رہا۔ کشمیر میں بھی بغاوت پھوٹی، جسے دبا دیا گیا۔ اندرون ملک میں درانیوں کے قبیلہ بارک زئی کی طاقت بتدریج بڑھتی گئی۔ تیمور شاہ نے [۷ شوال] ۱۲۰۷ھ /

[۱۸ مئی] ۱۷۹۳ء کو وفات پائی۔

تیمور شاہ کا جانشین اس کا بیٹا زمان شاہ ہوا، جس نے اپنے بعض بھائیوں کو کابل کے بالا حصار میں قید کر دیا۔ اس کے ایک بھائی ہمایوں نے قندھار سے نکل کر مقابلہ کیا، مگر شکست کھائی اور بلوچستان کی طرف بھاگ گیا۔ ایک طرف تو زمان شاہ اس خانہ جنگی میں الجھا ہوا تھا اور دوسری طرف شمال میں بخارا کے (منگتی) بادشاہ، جنوب میں سندھ کے میر، مغرب میں ایران کے قاجار اور مشرق میں پنجاب کے سکھ خطرات کا سامان بن رہے تھے۔ ۱۲۰۸ھ / ۱۷۹۳ء میں زمان شاہ نے پنجاب کا رخ کیا، لیکن ابھی پشاور ہی پہنچا تھا کہ ہمایوں نے میران سندھ کی مدد سے قندھار سر کر لیا؛ چنانچہ زمان شاہ نے قندھار پر چڑھائی کی، ہمایوں کو گرفتار کر کے اندھا کرا دیا، پھر درہ بولان کی راہ سے سندھ کے تالپر میروں کی سرکوبی کے لیے روانہ ہوا، جنھوں نے تین لاکھ طلائی سکہ دے کر صلح کر لی۔ اس اثنا میں زمان شاہ کے دوسرے بھائی محمود نے ہرات سے لشکر کشی کر دی۔ زمان شاہ نے محمود کو شکست دی اور اس کی والدہ کی سفارش پر اسے ہرات کا حکمران رہنے دیا۔ اس کے بعد اس نے بخارا کے ازبکوں سے بلخ چھینا۔ ۱۲۱۰ھ / ۱۷۹۵ء میں اس نے اٹک پار کیا۔ حسن ابدال میں سکھوں کو شکست دے کر آگے بڑھا اور لاہور فتح کر لیا۔ اس دوران میں محمود نے پھر شورش برپا کر دی، چنانچہ زمان شاہ مجبوراً واپس ہوا اور محمود کو شکست دے کر اپنے بیٹے قیصر نرزا کو اس نے حاکم بنا دیا (۱۲۱۲ھ / ۱۷۹۷ء)۔

[زمان شاہ عالی ہمت اور جلیل القدر بادشاہ

تھا۔ زیادہ تدبیر اور اہتمام سے کام لیتا تو اس وقت تک افغانستان میں حکومت کی استواری کے

(۱۸۱۵ء / ۱۸۰۰ء) - انگریزوں نے اس مہلت سے فائدہ اٹھا کر نظام اور مرہٹوں کی امداد سے ٹیپو سلطان پر چڑھائی کر دی۔ سلطان شہید ہو گیا اور اس کی ”سلطنت خدا داد“ باہم بانٹ لی گئی (مئی ۱۷۹۹ء)۔

ادھر کابل میں محمود کی تخت نشینی کے اعلان کے ساتھ ہی پشاور میں [اس کے بھائی] شجاع الملک نے اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔ غلزنئیوں نے محمود کے خلاف بغاوت کر کے شجاع الملک کی مدد کی، جس نے ۱۸۰۳ء / ۱۸۱۸ء میں کابل لے لیا، محمود کو زندان میں ڈالا اور اپنے سگے بھائی زمان شاہ کو قید سے نکالا۔ کچھ عرصے کے لیے محمود کے بیٹے کامران نے فتح خان کی مدد سے قندھار پر قبضہ قائم رکھا، مگر فتح خان نے اپنے لیے شرطیں طے کر کے پہلے تو شجاع الملک کی اطاعت قبول کر لی، پھر اپنی حالت سے غیر مطمئن ہو کر جلد ہی زمان شاہ کے بیٹے قیصر شاہ کو نیا مدعی حکومت بنا کر کھڑا کر دیا۔ بعد کے چند سال پیہم سازشوں میں گزرے۔ فتح خان کبھی ایک مدعی تخت سے مل جاتا تھا اور کبھی دوسرے کا مدد و مددگار بن جاتا تھا۔ کبھی وہ محمود اور کامران کی حمایت کا دم بھرتا تھا اور کبھی اپنے آپ کو قیصر کا حامی ظاہر کرتا تھا۔ ادھر شجاع الملک نے اپنی طاقت سندھ اور کشمیر کی مہموں میں ضائع کر دی۔ بالآخر فتح خان نے، جو اب محمود کا حامی تھا، نملہ کے مقام پر شجاع الملک کو شکست دی، جو ہندوستان بھاگ آیا، [پہلے رنجیت سنگھ کے پاس رہا، ”کوہ نور“ دے کر جان چھڑائی، بھیس بدل کر بھاگا اور لدھیانے پہنچ گیا۔ جہاں انگریزوں نے اس کے لیے قیام کا انتظام کر دیا۔ ۱۸۲۶ء / ۱۸۱۱ء]۔

علاوہ ہندوستان میں مسلمانوں کی متزلزل حکمرانی کو تقویت پہنچانے کا سامان موجود تھا۔ اس وسیع سر زمین کو، جہاں مسلمان بارہویں صدی کے اواخر میں سب سے بڑی قوت بن چکے تھے، اُن اجنبیوں کے تسلط سے بچانا بہت آسان تھا جو تاجروں کی حیثیت میں یہاں آئے تھے، مگر انہوں نے سلطنت کی داغ بیل ڈال دی تھی اور مابکی حاکموں کی تباہی خیز رقابتوں سے فائدہ اٹھا کر رفتہ رفتہ دائرہ اقتدار بڑھاتے جا رہے تھے۔ دکن میں حیدر علی خان اور اس سے بدرجہا بڑھ کر ٹیپو سلطان نے اس اجنبی قوت کو ختم کر دینے کے لیے جان کی بازی لگا دی تھی۔ ٹیپو سلطان نے جہاں بعض ملکی فرمان رواؤں کے علاوہ سلطنت عثمانیہ (جو منصب خلافت کی بھی حامل تھی) اور حکومت فرانس سے اسداد و تعاون کی اپیل کی تھی وہاں زمان شاہ سے بھی نہایت اچھے روابط پیدا کر لیے تھے۔ اگر زمان شاہ شمالی ہند میں فوج لے کر آ جاتا اور انگریزوں کے لیے ہمہ گیر ہراس پیدا کر دیتا تو ٹیپو سلطان کے لیے دکن کی فضا سازگار ہو جاتی اور وہ قدم آگے بڑھا کر بیشتر ملکی حاکموں کو ساتھ ملا لیتا۔ یوں انگریزی اقتدار کا کاٹنا ہمیشہ کے لیے نکل جاتا۔ زمان شاہ سے ٹیپو سلطان کے روابط کی مستند دستاویزیں خود انگریزوں نے محفوظ کر دی ہیں (مثلاً ایم وڈ ایم، ایم، پی کی کتاب *A Review of the Origin, Progress and Result of the last Decisive War in Mysore*، ضمیمہ الف مکاتیب ۲۱ - ۳۰)۔ زمان شاہ اس منصوبے پر کاربندی کے لیے تیار تھا اور غالباً اسی لیے ہندوستان آیا تھا، مگر لاہور پہنچا تو پیچھے شاہ محمود نے ہنگامہ برپا کر دیا۔ زمان شاہ کو تیزی سے لوٹنا پڑا، محمود سے جنگ میں شکست کھائی، گرفتار ہوا اور اس کی آنکھوں میں سلائی بھرا دی گئی

اب محمود کی حکمرانی کا دوسرا دور شروع ہوا، لیکن وہ بالکل فتح خان کا دست نگر تھا، جس کی طاقت بہت بڑھ گئی تھی۔ اس کا ایک بھائی دوست محمد خان اعلیٰ منصب پر فائز ہوا، دوسرا بھائی محمد اعظم خان کشمیر کا اور تیسرا بھائی کہن دل قندھار کا والی مقرر ہوا۔ ہرات کا صوبہ ایک اور شہزادے کے زیر اقتدار خود مختار ہو گیا تھا، اسے فتح خان اور دوست محمد خان نے ۱۲۳۲ھ/ ۱۸۱۶ء میں از سر نو فتح کیا۔ [محمود کے بیٹے کامران کو فتح خان کا اقتدار پسند نہ تھا۔ اس نے موقع پا کر پہلے اسے اندھا کیا، پھر قتل کرا دیا۔] فتح خان کو افغان قدر کی نگاہ سے دیکھتے تھے؛ چنانچہ اس کے بھائی دوست محمد کو بھاری لشکر جمع کرنے اور ۱۲۳۵ھ/ ۱۸۱۸ء [کذا؟ ۱۸۱۹ء] میں کابل کے قریب شاہ محمود کو شکست دینے میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔ کابل محمود کے ہاتھ سے نکل گیا، جسے وہ دوبارہ حاصل نہ کر سکا۔ ہرات پر وہ اپنی وفات (۱۲۴۵ھ/ ۱۸۲۹ء) تک قابض رہا۔ اس کا جانشین کامران ۱۲۵۸ھ/ ۱۸۴۲ء تک وہاں حکومت کرتا رہا، تا آنکہ اسے قتل کر دیا گیا۔

(ڈیمز M. LONGWORTH DAMES [و عبدالحی حبیبی،

بہ تلخیص از سید امجد الطاف])

(ب) بارک زئی (یا محمد زئی) خاندان

[از ۱۲۱۶ھ]: محمد زئی قبیلہ قندھار کے بارک زئی درانیوں کی ایک چھوٹی سی شاخ ہے۔ یہ محمد نامی ایک شخص سے منسوب ہے، جو ابدالی قبائل کے سردار ملک سدو کا ہم عصر تھا اور ۱۰۰۰ھ/ ۱۵۹۱ء کے قریب اپنے چھوٹے سے قبیلے کے درمیان قندھار کے جنوب مشرق میں ارغسان کے مقام پر بود و باش رکھتا تھا۔ اس کے اخلاف قندھار کے بارک زئی قبائل میں سردار کے لقب سے ملقب تھے

اور حاجی جمال الدین خان بن حاجی یوسف بن یارو ابن محمد کی وجہ سے ممتاز ہوئے، جو احمد شاہ ابدالی کے ماتحت کام کرتا تھا اور ۱۱۸۳ھ/ ۱۷۷۰ء - ۱۷۷۱ء میں فوت ہوا۔ اس کے بیٹے پابندہ خان نے بغاوتوں کو فرو کرنے میں تیمور شاہ کی گراں قدر خدمات انجام دیں، لیکن زمان شاہ نے محمود کے ساتھ سازش کی افواہیں سن کر پابندہ کو ۱۲۱۴ھ/ ۱۸۰۰ء میں بمقام قندھار قتل کرا دیا۔ اس کے متعدد بیٹے تھے، جن میں سب سے بڑا فتح خان تھا۔ جب محمود نے کابل پر قبضہ کیا (۱۲۱۵ھ/ ۱۸۰۰ء) تو فتح خان شاہ دوست کے لقب سے منصب وزارت پر فائز ہوا۔ محمد زئیوں کی طاقت میں اضافہ ہو جانے کے باعث ان کی امنگیں حکمران خاندان سدوزئی سے متصادم ہو گئیں۔ اس تصادم نے افغانستان کو جنگ و جدل اور خون ریزی کا شکار بنا دیا، تا آنکہ آخر کار ۱۲۳۳ھ/ ۱۸۱۸-۱۸۱۹ء میں فتح خان کے قتل کے بعد اس کے بھائی دوست محمد خان نے شاہ محمود کو کابل سے نکال دیا۔ اس کی حکمرانی کے ابتدائی برسوں میں سلطنت کے بیرونی صوبے تیزی کے ساتھ اس کے ہاتھ سے نکل گئے۔ سکھوں نے ۱۲۳۳ھ/ ۱۸۱۸ء میں ملتان، ۱۲۳۵ھ/ ۱۸۱۹ء میں کشمیر اور ڈیرہ اسماعیل خان اور ۱۲۳۶ھ/ ۱۸۲۱ء میں ڈیرہ غازی خان فتح کر لیا۔ [پشاور امیر دوست محمد کے بھائی سلطان محمد نے رنجیت سنگھ کے حوالے کر دیا۔ امیر دوست محمد نے لشکر کشی کی، مگر سلطان محمد کی غداری سے اس کا لشکر پراگندہ ہو گیا۔ امیر جلال آباد کو لوٹ گیا اور رنجیت سنگھ نے غداری کے صلے میں سلطان محمد کو ہشت نگر سے کوھاٹ اور ٹل تک کا علاقہ بطور جاگیر دے دیا (۱۲۵۴ھ/ ۱۸۳۸ء)۔] ادھر امیران سندھ نے شکارپور فتح کر کے [سندھ میں] افغانی

انگریز اس کے لیے کابل فتح کریں گے اور وہ ان کا سفیر کابل میں رکھے گا، دول خارجیہ سے انگریزوں کے مشورے کے بغیر تعلقات پیدا نہیں کرے گا اور کشمیر، نیز دریائے سندھ کے دونوں کناروں کے علاقے سے درہ خیبر تک اور ڈیرہ جات سے دست بردار ہو جائے گا۔ انگریزی فوج نے کین Sir John Keane کی سرکردگی میں شجاع کو ساتھ لے کر ۱۲۵۳ھ/۱۸۳۸-۱۸۳۹ء میں درہ بولان کے راستے قندھار پر چڑھائی کی اور اسے فتح کر کے شاہ شجاع کو تخت شاہی پر متمکن کر دیا (۲۳ صفر ۱۲۵۵ھ/۸ مئی ۱۸۳۹ء)۔ یہیں شاہ شجاع نے برطانوی نمائندے میکنائن سے وعدہ کیا کہ وہ افغانستان میں مستقل انگریزی فوج رکھے گا۔ یکم جمادی الآخرہ ۱۲۵۵ھ/۱۲ اگست ۱۸۳۹ء کو کابل بھی فتح ہو گیا اور شاہ شجاع افغانستان کا بادشاہ بن گیا۔ امیر دوست محمد اپنے بیٹوں سمیت بخارا کی طرف بھاگ گیا، جہاں کے امیر نے اسے زندان میں ڈال دیا۔]

شاہ شجاع کا عہد بڑا پر آشوب ثابت ہوا۔ [افغانوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان کر دیا اور ان پر حملے کرنے لگے۔ ایک سال بعد امیر دوست محمد اپنے بیٹے افضل خان کے ہمراہ بخارا سے بھاگ کر مجاہدین سے آ ملا، لیکن ایک کے مقام پر شکست کھائی اور تاشقرغان چلا گیا (شعبان ۱۲۵۶ھ/ستمبر ۱۸۴۰ء)۔ چند روز بعد اپنی مساعی سے مایوس ہو کر اس نے اپنے آپ کو انگریزوں کے حوالے کر دیا اور اسے کلکتے بھیج دیا گیا۔ لیکن اس سے مجاہدین کی سرگرمیوں میں کمی نہ آئی اور انہوں نے امیر دوست محمد کے بیٹے محمد اکبر خان کے زیر قیادت انگریزوں کے لیے مشکلات پیدا کر دیں۔ میکنائن کابل میں اکبر خان کے ہاتھوں مارا گیا، الیگزادر برنس ۲ نومبر ۱۸۴۱ء کو

اقتدار کی آخری علامت مٹا دی۔ ہندوکش کے شمال میں بلخ کی ولایت بھی ہاتھ سے جاتی رہی۔ اس طرح دوست محمد ایک مختصر، مگر مضبوط، افغان مملکت کا حاکم رہ گیا، کیونکہ دور افتادہ صوبوں کے ضائع ہو جانے سے، جو سدوزئیوں کے ضعف کا باعث بنے تھے، اس کی طاقت مجتمع ہو گئی۔ وہ منصف مزاج مشہور تھا اور افغانوں میں ہر دل عزیز تھا۔ اس کی ترقی میں اس کے بھائیوں کی ناگزیر رقابتوں سے بڑی رکاوٹ پیدا ہوئی۔ جب اس نے کابل کو اپنا دارالحکومت بنایا تو اس کا بھائی کہن دل قندھار پر قابض تھا۔ ۱۲۵۰ھ/۱۸۳۴ء میں قندھار واپس لینے کے لیے شجاع الملک نے جو پیش قدمی کی اسے کہن دل نے ناکام بنا دیا۔ وزیر یار محمد خان کے ہاتھوں کامران کے قتل (۱۲۵۸ھ/۱۸۴۲ء) کے بعد ایرانی پھر ہرات پر قابض ہو گئے۔ اس شہر کو دوست محمد نے اپنی وفات سے کچھ ہی پہلے ۱۲۸۰ھ/۱۸۶۳ء میں دوبارہ حاصل کیا۔

[امیر دوست محمد نے پشاور میں اپنے بھائی کو شکست دینے اور رنجیت سنگھ سے مقابلہ کرنے کے لیے انگریزوں، ایرانیوں اور روسیوں سے مدد مانگی۔ انگریزوں نے الیگزادر برنس Sir Alexander Burns کے زیر قیادت ایک مشن کابل بھیجا۔ انہیں ایام میں روس کا نمائندہ ویکوچ Vikovich بھی کابل پہنچ گیا اور دربار کابل کو پنجاب میں انگریزوں کے خلاف پیش قدمی پر اکسانے لگا۔ امیر دوست محمد نے برنس سے کہا کہ اگر دولت انگلشیہ دو ہزار ہندو قیدی اسے دے دے اور پشاور نیز دریائے سندھ کے مغرب کے تمام علاقے اس کے لیے واگزار کر دے تو وہ انگریزوں کا دوست بن جائے گا، لیکن انگریزوں نے ہندوستان کی حفاظت اور روس کے احتمالی حملوں کی پیش بندی کے لیے شاہ شجاع سے اس مضمون کا معاہدہ کر لیا کہ

اس موقع پر دوست محمد کے لیے ان کی کوئی مدد ممکن نہ تھی۔ وہ اپنے ملک کے استحکام میں لگا رہا۔ اس نے ۱۲۶۷ھ / ۱۸۵۰ء سے ۱۲۷۲ھ / ۱۸۵۵ء تک کے عرصے میں بلخ، خلم، قندز اور بدخشان کو از سر نو فتح کیا۔ ۱۲۸۰ھ / ۱۸۶۳ء میں وہ ہرات سے ایرانیوں کو نکال دینے میں کامیاب ہوا۔ اس فتح کے چند روز بعد وہ وہیں [بعارضہ دمہ] فوت ہو گیا [۲۱ ذوالحجۃ ۱۲۷۸ھ / ۱۹ جون ۱۸۶۲ء]۔ وہ اپنی نمایاں کوتاہیوں کے باوجود عمومی حیثیت سے ایک اچھا حکمران تھا۔ [وہ افغانستان کے موجودہ حکمران خاندان کی امارت کا بانی اور امیر کبیر کے لقب سے مشہور ہے۔ اس کی سلطنت کی سالانہ آمدنی ۲۴,۲۳,۵۱۹ روپے تک پہنچ گئی تھی]۔

دوست محمد کا پانچواں بیٹا شیر علی، جسے اس نے اپنا جانشین نام زد کر دیا تھا، تخت پر بیٹھتے ہی اپنے بڑے بھائیوں محمد افضل اور محمد اعظم، نیز اپنے بھتیجے (عبدالرحمن بن محمد افضل) سے خانہ جنگی میں مبتلا ہو گیا (ان جنگوں کے لیے دیکھیے مادہ عبدالرحمن خان)۔ ۱۲۸۳ھ / ۱۸۶۶ء میں شیر علی نے (عبدالرحمن سے) شکست کھائی۔ اس کے ہاتھ سے پہلے کابل، پھر قندھار نکل گیا۔ افضل خان اور اعظم خان نے یکے بعد دیگرے ۱۲۸۵ھ / ۱۸۶۸ء تک حکومت کی، لیکن وہ ہرات پر قابض نہ ہو سکے، جہاں سے شیر علی کے بیٹے محمد یعقوب نے پیش قدمی کر کے اگلے سال قندھار اور کابل کو اپنے باپ کے لیے از سر نو فتح کر لیا۔ [امیر اعظم خان اور عبدالرحمن خان بھاگ کر ایران پہنچے، جہاں اعظم خان فوت ہو گیا اور عبدالرحمن کو ترکستان کے روسی حاکم نے اپنے ہاں بلا لیا]۔ اب شیر علی پورے افغانستان کا مالک تھا اور ہندوستان کی برطانوی حکومت نے اس کی امارت تسلیم کر لی۔ اس نے ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء میں انبالہ کے مقام پر ہندوستان کے وائسرائے

قتل ہوا، برطانوی افواج ۱۸۴۱ء میں کابل سے روانہ ہو گئیں اور انہیں درہ خرد کابل میں تقریباً ختم کر دیا گیا؛ خود شاہ شجاع کو بھی افغانی مجاہدین نے ٹھکانے لگا دیا (۲۱ صفر ۱۲۵۸ھ / ۳ اپریل ۱۸۴۲ء)۔ انگریز جلال آباد اور قندھار پر قابض رہے۔ انہوں نے ۱۸۴۲ء کے موسم خزاں میں دوبارہ کابل پر قبضہ جما لیا، جہاں شاہ شجاع کے قتل کے بعد اس کے بیٹے فتح جنگ کو پوپل زئیوں نے بادشاہ تسلیم کر لیا تھا، لیکن بارک زئی اس کے مخالف تھے۔ افغانستان کی اس جنگ میں انگریزی افواج کے تیس ہزار آدمی مارے گئے اور اکیس کروڑ روپیہ صرف ہوا، لیکن وہ اپنی حفاظت سے عاجز رہے؛ چنانچہ انہوں نے امیر دوست محمد سے مصالحت کر لی اور افغانستان کی سر زمین خالی کر گئے (شوال ۱۲۵۸ھ / نومبر ۱۸۴۲ء)۔ فتح جنگ بھی ان کے ہم راہ چلا گیا اور یوں امیر دوست محمد ملت افغان اور اپنے بیٹے اکبر خان کی ہمت کے صدقے ایک بار پھر کابل کے تخت پر بیٹھا۔ امیر نے اپنی حکمرانی کے دوسرے دور میں ان افغان زعماء پر جنہوں نے آزادی کی راہ میں سب کچھ قربان کر دیا تھا نہ تو اعتماد کیا اور نہ امور مملکت میں انہیں دخل دینے دیا۔ اس کے برعکس اس نے تمام مناصب اپنے بیٹوں اور بھائیوں کی تحویل میں دے دیے، لیکن ان کی باہمی رقابتیں خاندان کے اتحاد و استحکام میں وقتاً فوقتاً رخنہ اندازی کرتی رہیں۔ خود اکبر خان، جو منصب وزارت پر فائز ہو گیا تھا، اپنی وفات (۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۶ - ۱۸۴۷ء) تک باپ سے کشیدہ خاطر رہا۔ سکھوں اور انگریزوں کی دوسری جنگ (۱۸۴۹ء) کا دور مستثنیٰ کرتے ہوئے دوست محمد نے انگریزوں سے دوستانہ تعلقات قائم رکھے۔ ۱۸۵۷ء میں ہندوستانی فوج اور دوسرے طبقے انگریزوں کے خلاف اٹھے، مگر

نے دوسری مرتبہ کابل فتح کیا، لیکن وہاں اس کی فوج کو قبائلی لشکر نے، جس کی قیادت محمد جان اور ملا مشک عالم کر رہے تھے، گھیر لیا۔ قبائلی لشکر کی شکست کے بعد یعقوب خان کو معزول کر کے ہندوستان بھیج دیا گیا اور حکومت عبدالرحمن کو پیش کر دی گئی۔ قندھار میں ایک الگ ریاست قائم کی گئی۔ اس جگہ جو انگریزی فوج مقیم تھی اس کا کچھ حصہ سٹیورٹ Stewart کی کمان میں کابل کو روانہ ہوا۔ یہ دراصل ملک کے تغلیے کی ابتدا تھی؛ لیکن جب یہ فوج غلزنیوں کے علاقے سے گزری تو احمد خیل کے مقام پر اس قبیلے کے ایک بھاری لشکر نے اس پر حملہ کر دیا، جسے بڑی شدید جنگ کے بعد شکست دی گئی۔

ابھی عبدالرحمن کے بادشاہ بننے کا اعلان ہوا ہی تھا کہ شیر علی کا دوسرا بیٹا، محمد ایوب ہرات میں لشکر جمع کر کے قندھار کی طرف بڑھا، میوند کے مقام پر انگریزی افواج کو شکست فاش دی [۱۷ شعبان ۱۲۹۷ھ / ۲۵ جولائی ۱۸۸۰ء] اور قندھار کا محاصرہ کر لیا۔ [عبدالرحمن کابل میں امن قائم کرنے کے بعد عازم قندھار ہوا۔ جنرل رابرٹس دس ہزار فوج کے ساتھ اس کی حمایت پر تھا؛ چنانچہ سردار محمد ایوب کو ایران کی طرف بھگا دیا گیا اور قندھار بھی امیر عبدالرحمن کے حوالے کر دیا گیا۔] اس کے بعد ساری برطانوی فوج افغانستان خالی کر کے واپس چلی آئی اور پورا ملک، بشمول قندھار، عبدالرحمن کے سپرد کر دیا گیا (۱۲۹۷ھ / ۱۸۸۰ء)۔ اس نے داخلی مشکلات اور خارجی مسائل کے باوجود اپنے ملک کی آزادی اور وحدت برقرار رکھی (دیکھیے مادہ عبدالرحمن)۔ [اس سلسلے میں ہندوستان کی برطانوی حکومت نے اسے بڑی تقویت پہنچائی۔ ۱۸۸۰ء میں اسے پانچ لاکھ روپے، کئی سو توپیں اور کئی ہزار بندوقیں دی گئیں۔ اس کے

لارڈ میو Mayo سے ملاقات کی، لیکن امیر اس سے چنداں مطمئن نہ ہوا، کیونکہ اسے وائسرائے سے دوسری طاقتوں کے مقابلے میں امداد کا پکا وعدہ حاصل کرنے میں ناکامی ہوئی۔ انہیں ایام میں اس نے اپنے دلیر بیٹے محمد یعقوب کو زندان میں ڈال دیا اور جب اس کے لیے وائسرائے نے شفاعت کی تو سخت برہم ہوا۔ وہ سیستان کی سرحد کے بارے میں انگریز افسروں کی ثالثی پر رضامند ہو گیا، لیکن جب ثالثی کے نتیجے کے طور پر زرخیز ترین اراضی کا ایک خاصا بڑا حصہ ایران کو دے دیا گیا تو انگریزوں کے خلاف شیر علی کی برہمی میں اور بھی اضافہ ہو گیا اور اس نے روس سے تعلقات قائم کرنے کے لیے بات چیت شروع کر دی۔ یہ واقعات ۱۸۷۸ء - ۱۸۸۰ء کی جنگ افغانستان کا موجب بنے۔ برطانوی فوج نے کابل فتح کر لیا اور شیر علی مزار شریف کی طرف بھاگ گیا، جہاں وہ [۲۹ صفر ۱۲۹۶ھ / ۲۲ فروری ۱۸۷۸ء کو] فوت ہو گیا (نیز دیکھیے مادہ شیر علی)۔

باپ کے فرار ہو جانے کے بعد محمد یعقوب کو [آٹھ سال بعد] قید سے نکالا اور اس کے امیر بننے کا اعلان کیا گیا (ربیع الاول ۱۲۹۶ھ / فروری - مارچ ۱۸۷۹ء)۔ گندمک کے مقام پر [کابل کی طرف] پیش قدمی کرتی ہوئی برطانوی افواج سے امیر کا سامنا ہوا۔ یہاں ایک معاہدہ طے کیا گیا (مجمادی الآخرۃ / ۲۶ مئی)، جس کی رو سے وہ درہ بولان اور وادی کرم کے قریب کے کچھ علاقے برطانوی ہند کے حوالے کر کے کابل میں انگریزی سفارت رکھنے کا فیصلہ ہو گیا۔ چند ماہ بعد کابل میں بغاوت برپا ہو گئی اور انگریزی سفارت کے ارکان، جن کا قائد کیوگنری Sir Louis Cavagnari تھا، تہ تیغ کر دیے گئے۔ اس حادثے کی وجہ سے جنگ دوبارہ چھڑ گئی۔ رابرٹس Roberts

دوران میں افغانستان نے غیر جانب داری کی حکمت عملی اختیار کی۔ ۱۸ جمادی الاولیٰ ۱۳۳۷ھ/۲۰ فروری ۱۹۱۹ء کو امیر نے لغمان کے قلعہ گرش میں پڑاؤ ڈال رکھا تھا کہ اسے گری کا نشانہ بنا دیا گیا۔ [اس کے بھائی نصر اللہ خان نے جلال آباد میں اپنی بادشاہی کا اعلان کر دیا، لیکن امیر کے تیسرے بیٹے امان اللہ خان نے، جسے فوج کی امداد حاصل تھی، مسند امارت حاصل کر لی اور نصر اللہ خان نے قید میں انتقال کیا۔]

امان اللہ خان نے [یکم مارچ ۱۹۱۹ء کو] تخت نشین ہوتے ہی [افغانستان کے استقلال کا اعلان کر کے برطانوی حکومت سے جنگ شروع کر دی۔ انگریزی افواج نے درہ خیبر کے شمالی دہانے کے پاس ڈکھ کے مقام پر اور چمن کے سامنے سپین بولاک کے افغانی قلعے پر قبضہ کر لیا اور کابل پر طیارے کے ذریعے سے بم باری کی؛ لیکن افغانستان کے عوام نے قندھار میں سردار عبدالقدوس، صدر اعظم، جنوبی سرحدات پر سپہ سالار محمد نادر خان اور سمت مشرقی میں اپنے قومی سرداروں کی راہ بری میں اعلان جنگ کر دیا۔ جولائی ۱۹۱۹ء میں سوویٹ روس نے افغانستان کا استقلال تسلیم کر لیا۔ بالآخر حکومت افغانستان اور برطانوی ہند کے درمیان صلح کی گفت و شنید شروع ہوئی اور معاہدہ راولپنڈی (۲ ذوالقعدہ ۱۳۳۷ھ/۸ اگست ۱۹۱۹ء) کی رو سے برطانوی حکومت نے افغانستان کی آزادی باضابطہ تسلیم کر لی۔ شاہ امان اللہ خان نے سفیروں کے ذریعے ساری دنیا سے روابط قائم کر لیے اور مملکت عصری ترقیات کی طرف قدم بڑھانے لگی۔] ۱۹۲۱ء میں روس کی سوویٹ حکومت اور برطانیہ سے نئے معاہدے کیے گئے، گو کشیدگی شمالی سرحدوں پر ۱۹۲۲ء تک اور جنوبی و مشرقی سرحدوں پر ۱۹۲۳ء تک جاری رہی۔ ۱۹۲۲ء میں لوئی جرگے

علاوہ اسے اٹھارہ ہزار پونڈ سالانہ کی مالی امداد بھی ملنے لگی۔ اس نے ”خط ڈیورنڈ“ کو باہمی سرحد بنانے پر موافقت کر لی (۱۳۱۶ھ/۱۸۹۸ء)۔ اس کے دور حکومت میں تمام داخلی شورشوں کو انتہائی جبر و استبداد سے کچل کر رکھ دیا گیا۔ عبدالرحمن نے ہندوکش سے شمال کی ولایات پر قبضہ کیا اور کافرستان فتح کر کے اس کا نام نورستان رکھا (۱۳۱۳ھ/۱۸۹۵ء)۔ ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۷ء میں روس اور افغانستان کی سرحدات کا تعین ہوا اور پنج دہ کا علاقہ افغانستان سے الگ ہو گیا۔ امیر عبدالرحمن نے اپنی وفات (۱۵ جمادی الآخرہ ۱۳۱۹ھ/یکم اکتوبر ۱۹۰۱ء) پر ایک غیر متنازع فیہ حکومت اپنے بیٹے امیر حبیب اللہ کے لیے چھوڑی۔ [افغانستان کے لوگوں کے لیے امیر ایک مستبد حکمران تھا، لیکن انگریزوں کے ساتھ اس کی روش بہت نرم اور دوستانہ تھی، چنانچہ اس نے سوات، چترال، وزیرستان، خیبر، چاغی، چمن، پشین، پارا چنار اور کرم کے علاقے ایک معاہدہ طے کر کے برطانوی حکومت کے لیے چھوڑ دیے۔]

امیر حبیب اللہ کی تخت نشینی کے تھوڑے عرصے بعد روسی۔ برطانوی معاہدہ طے ہو گیا اور اس بات کا احتمال جاتا رہا کہ ان میں سے کوئی طاقت افغانستان کے کسی حصے کا الحاق کر لے گی یا اس کے معاملات میں مداخلت کرے گی۔ ۱۳۲۳ھ/۱۹۰۵ء میں امیر حبیب اللہ نے اس معاہدے کی توثیق کر دی جو اس کے والد نے ہندوستان کی برطانوی حکومت سے کر رکھا تھا اور جس کی رو سے امیر نے اٹھارہ لاکھ روپیہ (ایک لاکھ ساٹھ ہزار پونڈ) کے عوض معاملات خارجہ برطانوی حکومت کی تحویل میں دے دیے۔ امیر حبیب اللہ کے عہد میں ملک کے اندر امن و امان فی الجملہ قائم رہا اور تعلیم میں بھی کچھ ترقی ہوئی۔ پہلی عالمی جنگ کے

جانا دولت انگلشیہ کے سیاسی مقاصد کے موافق نہ تھا اور اسے ہندوستان کے لیے خطرے کی علامت سمجھا گیا، اس لیے انگریزی حکومت نے ہندوستان کے سرحدی قبائل میں شورش برپا کر دی۔ اس کے علاوہ اسی حکومت کی شہ پر [ایک تاجیک ڈاکو بچہ سقا نے کیوہ دامن سے پیش قدمی کر کے کابل پر قبضہ کر لیا (جنوری ۱۹۲۹ء)۔ امان اللہ خان قندھار کی طرف نکل گیا۔ وہاں سے اس نے کابل کو دوبارہ حاصل کرنے کے لیے جو کوشش کی اسے حبیب اللہ [بچہ سقا] کے حامیوں نے ناکام بنا دیا (اپریل - مئی ۱۹۲۹ء)۔ اندریں اثنا ہرات پر ایک اور تاجیک عبدالرحیم کا قبضہ ہو گیا۔ امان اللہ چمن کے راستے افغانستان سے رخصت ہو گیا اور اٹلی جا کر سکونت اختیار کر لی۔

[ملک میں ابتری پیدا ہو گئی تو سپہ سالار محمد نادر خان (بن محمد یوسف خان بن یحییٰ خان بن سلطان محمد خان برادر دوست محمد خان) فرانس میں بیمار پڑا تھا۔ جنگ استقلال میں کامیابی کا سہرا اسی کے سر رہا تھا، لیکن وہ ملکی پالیسی سے شدید اختلافات کی بناء پر، نیز علاج کے لیے ملک سے باہر چلا گیا تھا۔ انتہائی کم زوری کی حالت میں واپس آیا۔ قوم کو امن و اتحاد کی دعوت دی اور اعلان کیا کہ حکومت کا آخری فیصلہ قومی نمائندوں پر چھوڑا جائے۔ بچہ سقا سے بھی یہی کہا کہ اپنا معاملہ قوم کے حوالے کر دے۔ کئی مہینے کی ناکامیوں اور پریشانیوں کے بعد سپہ سالار نے وزیریوں اور محسودوں کا ایک لشکر فراہم کیا، جس نے سپہ سالار کے بھائیوں شاہ ولی خان اور شاہ محمود خان کی سرکردگی میں کابل پر قبضہ کر لیا، جہاں قومی نمائندوں نے ۱۲ جمادی الاولیٰ ۱۳۴۸ھ/۱۲ اکتوبر ۱۹۲۹ء کو محمد نادر خان کی بادشاہی کا اعلان کر دیا۔]

نئے ایک دستور اساسی مرتب و نافذ کیا۔ ۱۹۲۳ء میں انتظامی دستور العمل مرتب ہوا۔ [عساکر کی تنظیم و اصلاح جدید ترین اصول پر ہوئی اور دنیا بھر کے ممالک سے تجارتی تعلقات کا قیام عمل میں آیا۔ داخلی اصلاحات کا اجراء ہوا، مثلاً غلامی کی تنسیخ، مطابع کا قیام، اخبارات کا اجراء، بلدیات کا قیام، سڑکوں اور پلوں کی تعمیر، تار برقی اور ٹیلی فون کی توسیع، نہروں اور کانوں کی کھدائی، کابل میں مجلس شوریٰ اور صوبوں میں مجالس مشورہ کا قیام، سیاسی احزاب کی آزادی، جہالت اور تعصب کے خلاف جدوجہد، اعلیٰ تعلیم کے انتظامات، حمل و نقل کے جدید وسائل کی در آمد اور ان کا اجراء۔ ۱۹۲۴ء میں عورتوں کے لیے بھی اعلیٰ تعلیم کی تدابیر اختیار کی گئیں، جس پر انگریزوں کے اشارے سے ایک مفرور افغانی سردار عبدالکریم کے زیر سرکردگی خوست میں بغاوت ہو گئی۔ کابل کے عساکر نے باغیوں کو گرفتار کر کے گولی سے اڑا دیا اور عبدالکریم ہندوستان کی طرف بھاگ آیا۔ یہ پہلی رجعت پسندانہ تحریک تھی جو انگریزوں کی انگیزت پر امان اللہ کے خلاف پیدا ہوئی۔] ۱۹۲۴ء میں دوسرے لوئی جرگے نے تعلیم نسواں سے متعلق قوانین منسوخ کر دیے نیز جبری بھرتی کے قوانین میں ترمیم کر دی۔ [جب امن قائم ہو گیا تو امان اللہ خان نے ۱۹۲۶ء میں بادشاہ کا لقب اختیار کیا اور ۱۹۲۸ء میں یورپی ملکوں کی سیاحت کی، ان سے سیاسی، علمی، ثقافتی اور اقتصادی معاہدات طے کیے اور کاغذ سازی، شکر سازی، پشمینہ بافی اور نساجی (کپڑا بننے) کے کارخانے خرید کر ملک میں لایا۔] اس دورے سے واپس آ کر بادشاہ نے نئے دستور اساسی کے نفاذ اور معاشری و تعلیمی اصلاحات کی ترتیب کے لیے تیسرا لوئی جرگہ طلب کیا۔ [چونکہ امان اللہ کا ماسکو

ناصر شاہ کو، جس کی عمر انیس سال تھی بادشاہ بنائے کا اعلان کر دیا [عملاً ہاشم خان، صدراعظم، ہی ۱۹۷۶ء تک امور سلطنت کا مختار بنا رہا۔ آئندہ برسوں میں چند قبائلی بغاوتیں [۱۹۳۷ء میں علی زئی قبائل، ۱۹۳۷ء میں جدران اور مہمند قبائل اور ۱۹۴۳ء میں صافی و مہمند قبائل] پورے اہتمام سے فرو کی گئیں اور عسکری، تعلیمی اور اقتصادی ترقیات کی مؤثر تدبیروں پر عمل درآمد ہونے لگا۔ ۱۹۳۸ء میں افغانستان جمعیتہ الاقوام (League of Nations) کا رکن بن گیا۔ ۱۹۳۶ء میں سوویت روس سے تجارتی معاہدہ طے ہوا۔ ۱۹۳۷ء میں اس نے ترکی، عراق اور ایران کے ساتھ میناق سعد آباد پر دستخط ثبت کیے۔ دوسری عالمی جنگ کے دوران میں بھی افغانستان کامل غیر جانب داری پر قائم رہا۔ رہے سہے سرحدی تنازعات ۱۹۴۷ء میں طے کر لیے گئے، یعنی شمال کے قصبے کا روس سے معاہدہ طے کر کے اور دریائے ہلمند کے پانی کے متعلق ایران سے نزاع کا تصفیہ امریکی ثالثی کے ذریعے ہو گیا۔ اسی سال پاکستان کی نئی مملکت قائم ہوئی، اس وقت سے سابق شمالی و مغربی سرحدی صوبے اور آزاد قبائل کا مسئلہ، جس نے سو سال تک افغانستان اور برطانوی ہند کے باہمی تعلقات کو اپتر بنائے رکھا تھا، ان دو مسلمان مملکتوں کے باہمی تعلقات میں بھی خلل انداز ہوتا رہا۔ [نام نہاد مسئلہ پختونستان کی بناء پر ۱۹۶۲ء میں کچھ عرصے کے لیے سفارتی تعلقات بھی منقطع ہو گئے، تاہم وزارت عظمیٰ سے سردار داؤد خان کی سبک دوشی کے بعد سے دونوں ملکوں کے تعلقات بہت خوشگوار ہو رہے ہیں۔]

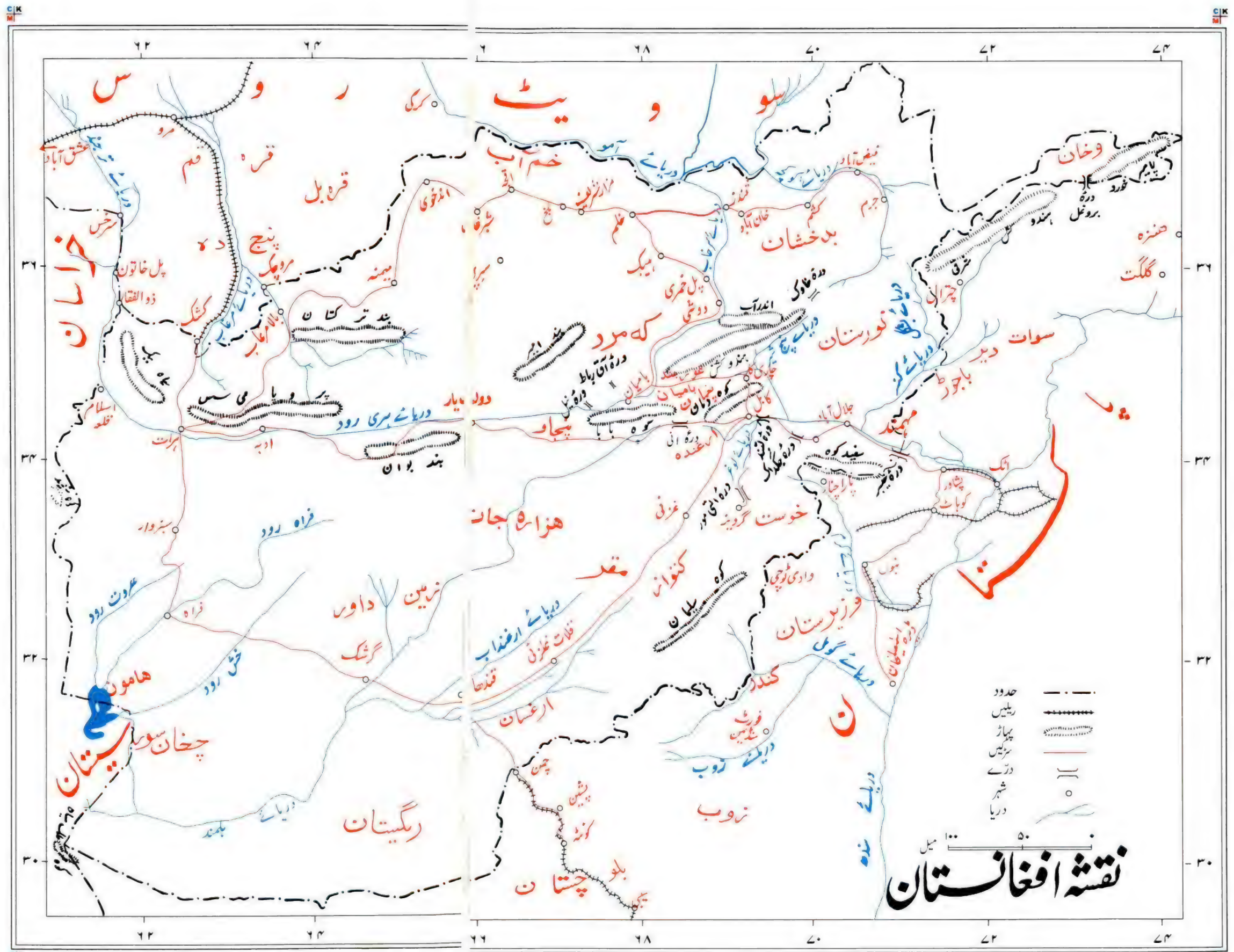
(ڈیمز M. LONGWORTH DAMES و گب H.A.R. GIBB)

[و عبدالحی حبیبی، بہ تلخیص از سید امجد الطاف]

آئین : افغانستان کا رسمی نام آج کل دولت

حبیب اللہ نے ہتھیار ڈال دیے اور اسے موت کی سزا دی گئی۔ ملک میں امن و امان قائم کرنے میں مزید دو سال لگے۔ امان اللہ خان کے حامیوں میں اضطراب اور بے چینی کی آگ سنکئی رہی، جن میں سب سے زیادہ سرگرم لوغر کا چرخہ خاندان تھا۔ اس خاندان کے سرکردہ رکن کو سزائے موت دینے کے باعث ایک خونین عداوت کی صورت پیدا ہو گئی۔ ۱۹۳۰ء میں ابراہیم لقی نے روس کی انگیخت پر قطغن میں شورش برپا کی، جسے وزیر حربیہ نے فرو کر دیا۔ ۱۹۳۰ء میں گردیز میں دری خیل اور ۱۹۳۱ء میں غزنہ میں سلیمان خیل قبائلی اٹھ کھڑے ہوئے۔ انہیں بھی عسکری طاقت سے دبا دیا گیا۔ نادر شاہ نے وہ مکتب اور مدرسے از سر نو کھولے جو سقوطی شورش اور بد امنی کے دوران میں بند ہو گئے تھے؛ ان کے علاوہ دارالفنون کے نام سے ایک درسگاہ جاری کی۔ اس نے عساکر کو منظم کیا، [ھر شعبے میں اصلاحات کیں اور دورِ ابتری کی بربادیوں سے ملک کو نجات دلا کر ترقی کے راستے پر لگانے کی انتہائی کوشش کی۔ طلبہ میں شوق علم بڑھانے اور قوم کو تعلیم کی اہمیت پر متوجہ کرنے کے لیے نادر شاہ خود سندیں اور انعامات تقسیم کیا کرتا تھا۔ ایسی ہی ایک تقریب پر، جو قصر دلکشا میں منعقد ہوئی تھی، عبد الخالق نام ایک طالب علم نے، جو چرخہ خاندان کا پروردہ تھا، اس وقت نادر شاہ کو گولی مار دی جب وہ طلبہ کی پہلی قطار کے ایک ایک فرد سے مصافحہ کر رہا تھا (۲۰ رجب ۱۳۵۲ھ / ۸ نومبر ۱۹۳۳ء)۔

نادر شاہ کا ایک بھائی (ہاشم خان، صدر اعظم) ایک نئی سڑک کے افتتاح کے لیے کابل سے باہر تھا۔ دوسرا بھائی (شاہ ولی خان) یورپ میں سفیر تھا۔ صرف تیسرا بھائی شاہ محمود خان وزیر حربیہ کابل میں موجود تھا۔ اس نے نادر شاہ کے بیٹے



نقشه افغانستان

- حدود
- ریلیس
- پهلو
- سڑکیں
- درے
- شہر
- دریا

۱۰۰ ۵۰ ۰ میل

بدخشان، فراه، غزنہ، پروان، گرشک، میمنہ، شبرغان، غوروات، طالقان، بامیان اور ارزکان میں منقسم ہے۔ ہر صوبے کا ایک گورنر ہے، جو بڑے صوبوں میں نائب حکومت اور چھوٹے صوبوں میں حاکم اعلیٰ کہلاتا ہے۔

قومی پرچم: قومی جھنڈے میں سیاہ، سرخ اور سبز رنگ کی عمودی پٹیاں ہیں، جن کے درمیان ایک سفید طغریٰ بنا ہوا ہے۔

رقبہ اور آبادی: کل رقبہ دو لاکھ پچاس ہزار مربع میل اور جدیدترین افغانی اندازے کے مطابق کل آبادی [ایک کروڑ چھیالیس لاکھ چوراسی ہزار] ہے، یعنی آبادی کی گنجائی ایران کی آبادی کی گنجائی سے دگنی اور ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی گنجان آبادی کے مساوی ہو جاتی ہے۔ [آبادی کی بہت بڑی اکثریت (ننانوے فی صد) مسلمان ہے۔ تھوڑی سی تعداد سکھوں، ہندوؤں اور یہودیوں کی بھی ہے۔] افغانستان کے بیشتر باشندے مذہباً سنی ہیں، لیکن ایک قلیل تعداد (تقریباً دس لاکھ) شیعوں کی بھی موجود ہے۔

تعلیم: ابتدائی مکاتب جگہ جگہ موجود ہیں۔ ثانوی مدارس صرف بڑے شہروں میں ہیں۔ ابتدائی اور ثانوی تعلیم مفت دی جاتی ہے۔ کابل یونیورسٹی میں، جو ۱۹۳۳ء میں قائم کی گئی تھی، حسب ذیل نو شعبے (faculties) ہیں: طب، سائنس، زراعت، انجینئرنگ، قانون و سیاست، ادب، اقتصادیات، دینیات اور علم الادویہ۔

نظم و نسق عدالت: قانون عدالت زیادہ تر شریعت اسلامیہ پر مبنی ہے۔ ہر ضلع میں محاکم ابتدائیہ اور ہر صوبائی مرکز حکومت میں محاکم مرافعہ موجود ہیں۔ ان کے علاوہ ایک عدالت عالیہ (محکمہ عالی تمیز) وزارت عدل سے وابستہ ہے اور ایک سپریم کورٹ (ریاست تمیز اعیان)

بادشاہیہ افغانستان ہے۔ حکومت کی شکل دستوری بادشاہت ہے۔ قانون سازی کا اختیار اعلیٰ پارلیمنٹ (شورائے ملت) کے ہاتھ میں ہے، جس میں بادشاہ، کابینہ وزراء اور مجلس ملی شامل ہیں۔ سینیٹ پچاس ارکان پر مشتمل ہے، جنہیں بادشاہ عمر بھر کے لیے نام زد کر دیتا ہے اور مجلس ملی کے لیے ۱۷۱ ارکان چنے جاتے ہیں۔ اس کا اجلاس سال میں دو مرتبہ (مئی اور اکتوبر میں) ہوتا ہے، لیکن بہ شرط ضرورت کسی اور وقت بھی طلب کیا جاسکتا ہے۔ ان کے علاوہ ایک مجلس اعلیٰ بھی ہے، جو لوئی جرگہ کہلاتی ہے۔ اس کا اجلاس غیر معینہ اوقات میں ہوتا رہتا ہے، خصوصاً عام حکمت عملی کے بارے میں جب کبھی بادشاہ کو مشورے کی ضرورت ہو۔ ۱۹۶۳ء میں ایک نئے آئین کی تشکیل کے لیے ایک کمیشن مقرر ہوا تھا۔ اس کی سفارشات بھی لوئی جرگے کے سامنے پیش کی گئیں [اب ایک جدید آئین اس کی روشنی میں مرتب ہوا ہے]۔

نظم و نسق حکومت: [اس آئین کے نافذ ہونے سے پہلے] افغانستان میں چودہ وزارتیں تھیں، یعنی (۱) وزارت دفاع؛ (۲) وزارت امور خارجہ؛ (۳) وزارت امور داخلہ؛ (۴) وزارت تعلیم؛ (۵) وزارت اقتصادیات؛ (۶) وزارت عدل؛ (۷) وزارت تعمیرات عامہ؛ (۸) وزارت مال؛ (۹) وزارت صحت؛ (۱۰) وزارت معادن و صنعت و حرفت؛ (۱۱) وزارت مراسلات؛ (۱۲) وزارت زراعت؛ (۱۳) وزارت منصوبہ بندی اور (۱۴) وزارت صحافت و اطلاعات۔ ان میں سے ہر ایک کا ایک وزیر ہے اور ان کے علاوہ قبائلی معاملات کا ایک الگ محکمہ ہے، جو ایک صدر کے ماتحت ہے۔ وزراء اور یہ صدر سب کابینہ کے رکن ہیں۔ پورا ملک سات بڑے صوبوں: کابل، مزار شریف، قندھار، ہرات، قلعن، ننگرہار (سابق صوبہ مشرقی) اور پاکتیا (سابق صوبہ جنوبی) اور گیارہ چھوٹے صوبوں:

ہے۔ [آئین کی ترمیم کے ساتھ ساتھ نظم و نسق عدالت میں بھی تبدیلیاں کی گئی ہیں]۔

پیداوار: اگرچہ افغانستان کا زیادہ تر علاقہ پہاڑی اور بنجر ہے، تاہم بیج بیج میں وادیاں اور سرسبز زرخیز میدان آجاتے ہیں، جہاں نہروں اور کنوؤں سے آب پاشی کے ذریعے اتنا اناج پیدا ہو جاتا ہے کہ وہاں کے باشندوں کے لیے کافی ہو۔ ایسا قابل زراعت علاقہ کوئی ساڑھے تین کروڑ ایکڑ ہے، جس میں تقریباً دو کروڑ ایکڑ عملاً زیر کاشت ہے۔ یہاں کئی قسم کے پھل بھی بہت اچھے اور افراط سے پیدا ہوتے ہیں۔ تازہ اور خشک پھل بڑی مقدار میں باہر بھیجے جاتے ہیں۔ دنبوں کی کثرت ہے اور ان کی کھالوں اور اون کی برآمد ملک کی آمدنی کا ایک اہم ذریعہ ہے۔ ایرانی نسل کی قرہ قلی بھیڑیں بھی پالی جاتی ہیں اور ان کی کھالیں بھی بیرونی ممالک میں بھیجی جاتی ہیں۔ روئی بھی خاصی مقدار میں پیدا ہوتی ہے (۱۹۶۰-۱۹۶۱ء میں تقریباً چھ ہزار ٹن)۔ ارند، مچھ اور ہینگ کے پیڑ بڑی تعداد میں موجود ہیں۔

معدنیات: افغانستان کی کانوں سے ابھی پوری طرح کام نہیں لیا گیا، لیکن یہاں تانبے کی افراط ہے۔ سیسا اور لوہا بھی خاصی مقدار میں موجود ہے۔ کوئلے کی کانیں بھی دریافت ہوئی ہیں اور ابھی حال میں ہرات اور شمالی علاقے میں پٹرول بھی دستیاب ہوا ہے۔ سونا قندھار میں اور کئی شمالی دریاؤں کی ریت میں پایا جاتا ہے۔ پنج شیر کی وادی میں چاندی کی کانیں ہیں اور بدخشان میں دنیا کا بہترین لاجورد (lapis lazuli) ملتا ہے۔ پنج شیر میں ابرق کی کان دریافت ہوئی ہے اور میمنہ کے علاقے میں گندھک کے ذخیرے پائے جاتے ہیں۔

صنعت و حرفت: زمانہ حال میں صنعت و

حرفت میں نمایاں ترقی ہوئی ہے اور ملک میں متعدد کارخانے قائم ہو چکے ہیں، جن میں سے کابل میں دیاسلائی، بٹن، چمڑے کی چیزوں، سنگ مرمر کے ظروف، فرنیچر، شیشے، سائیکلوں اور پلاسٹک کے کارخانے ہیں۔ ایک اور کارخانہ موٹروں کے فالتو پرزوں کی ساخت کے لیے بھی قائم ہو گیا ہے۔ اون کا ایک کارخانہ قندھار میں ہے اور ایک کابل میں؛ روئی دھننے کے کارخانے قندز اور لشکر گاہ میں ہیں؛ سوتی کپڑوں کا ایک کارخانہ جیل سراج میں اور ایک پل خمی میں ہے۔ جرمنوں نے گل بہار میں ایک جدید وضع کا کپڑے کا کارخانہ قائم کیا ہے۔ فوج کے لیے اسلحہ اور بارود سازی کا ایک الگ کارخانہ ہے۔ بغلان میں چقندر سے شکر بنانے کا اور قندھار میں پھلوں کو ڈبوں میں محفوظ کرنے (canning) کا کارخانہ ہے۔ دریائے کابل پر سربوئی میں ایک برقی کارخانہ بن چکا ہے اور ایک اور نغلو میں ۱۹۶۷ء تک تیار ہو جائے گا۔ جیل سراج اور پل خمی میں سیمنٹ کے بڑے بڑے کارخانے بن گئے ہیں۔

مواصلات: افغانستان اپنے ہمسایہ ملکوں سے سڑکوں کے ذریعے مربوط ہے، جن میں سے کئی ایک سرحد کے مختلف دروں میں سے گذر کر اسے پاکستان سے ملاتی ہیں۔ ان دروں میں سب سے اہم درہ خیبر ہے۔ قندھار سے چمن تک کی سڑک پختہ بن گئی ہے [اور وہاں ایک ریلوے لائن بنانے کا معاہدہ بھی پاکستان سے ہو چکا ہے]۔ امریکی سرمایہ دار تو رخم سے کابل تک کی دو سو میل لمبی سڑک کو پختہ بنا رہے ہیں اور اسی طرح کابل سے قندھار جانے والی سڑک پختہ بن گئی ہے۔ ہرات سے ایران جانے والی سڑک کو پختہ بنانے کا منصوبہ زیر غور ہے۔ روسیوں نے اپنی سرحد پر کشک سے قندھار تک کی سڑک کو پختہ

جرجی زیدان: تاریخ التمدن الاسلامی، قاہرہ ۱۹۰۲ء؛
 (۱۷) وہی مصنف: مشاہیر الشرق، قاہرہ ۱۹۱۰ء؛ (۱۸)
 حسن ابراہیم: تاریخ الاسلام سیاسی و الدینی و الثقافي
 و الاجتماعي، جلد ۳، مصر ۱۹۳۸ء؛ (۱۹) صدرالدین علی:
 اخبار الدولة السلجوقیة، لاہور ۱۹۳۳ء؛ (۲۰) محمد حسن:
 مرآة الاشباہ، مطبوعہ اودہ؛ (۲۱) شمس الدین سامی:
 قاموس الاعلام، استانبول ۱۳۰۸ھ؛ (۲۲) خلیل ادہم:
 دول اسلامیه، استانبول ۱۹۲۷ء؛ (۲۳) بیہقی: تاریخ
 مسعودی، جلد ۲، تہران ۱۹۴۷ء؛ (۲۴) ابونصر العتبی:
 تاریخ یمنی، مصر ۱۲۹۰ھ؛ (۲۵) تاریخ سیستان، طبع
 بہار، تہران ۱۹۳۴ء؛ (۲۶) تاریخ طبری [فارسی]، ترجمہ
 بلعی، لکھنؤ ۱۹۱۶ء؛ (۲۷) جونی: تاریخ جہانگشاہی،
 تہران ۱۳۱۵ھ ش؛ (۲۸) حافظ ابرو: ذیل جامع
 التواریخ رشیدی، تہران ۱۹۳۷ء؛ (۲۹) تزک تیموری،
 بمبئی ۱۳۲۶ھ؛ (۳۰) تزک بابر، ترجمہ عبدالرحیم
 خانخانان، طبع ہند ۱۳۰۸ھ؛ (۳۱) بابر نامہ، تعلیقات از
 بیورج، لنڈن ۱۹۲۲ء؛ (۳۲) غیاث الدین احمد خواند امیر:
 قانون ہمایونی، طبع بنگال ایشیائک سوسائٹی، کلکتہ
 ۱۹۴۰ء؛ (۳۳) بایزید بیات: تذکرہ ہمایون و اکبر،
 کلکتہ ۱۹۳۱ء؛ (۳۴) ابوالفضل: آئین اکبری، لکھنؤ
 ۱۳۰۲ھ؛ (۳۵) وہی مصنف: اکبر نامہ، کلکتہ ۱۸۸۶ء؛
 (۳۶) تزک جہانگیری، طبع میرزا ہادی، لکھنؤ
 ۱۳۲۷ھ؛ (۳۷) معتمد خان بخشی: اقبال نامہ جہانگیری،
 کلکتہ ۱۸۸۵ء؛ (۳۸) عبدالقادر بدایونی: منتخب التواریخ،
 کلکتہ ۱۸۶۹ء؛ (۳۹) محمد صالح لاہوری: عمل صالح،
 کلکتہ ۱۹۳۹ء؛ (۴۰) عبدالباقی نہاوندی: مآثر رحیمی،
 کلکتہ ۱۹۲۵ء؛ (۴۱) نظام الدین احمد ہروی: طبقات
 اکبری، کلکتہ ۱۹۳۱ء؛ (۴۲) منشی محمد کاظم:
 عالمگیر نامہ، کلکتہ ۱۸۶۸ء؛ (۴۳) خانی خان: منتخب
 اللباب، طبع بنگال ایشیائک سوسائٹی، کلکتہ ۱۸۹۶ء؛
 (۴۴) رقعات عالمگیر، طبع دارالمصنفین، اعظم گڑھ
 ۱۹۴۵ء؛ (۴۵) نواب صمصام الدولہ: مآثر الامراء، کلکتہ

بنانے کا معاہدہ کر لیا ہے اور ہندوکش میں سے
 سالنگ salang کی زمین دوز سڑک بھی بنا رہے ہیں،
 جس سے شمال کا پرانا راستہ ایک سو بیس میل کم
 ہو جائے گا۔ صوبائی مرکز سب کے سب کابل کے
 ساتھ موٹر کی سڑکوں کے ذریعے وابستہ ہیں، لیکن
 سامان تجارت ابھی تک زیادہ تر اونٹوں یا بٹروں
 وغیرہ کے ذریعے لایا لے جایا جاتا ہے۔ افغانستان میں
 ہنوز ریلیں نہیں بنیں، لیکن اس سلسلے میں ۱۹۶۳ء
 میں پاکستان سے جو معاہدہ ہوا تھا اس کی رو سے
 تورخم اور چمن سے ریلوے لائنیں افغانستان کے
 اندر تک بنائی جا سکیں گی۔

سگہ: افغانستان کا رویہ (افغانی) چاندی کا
 سگہ ہے، جس میں دس گرام چاندی ہوتی ہے
 (۹۰۰ خالص) اور یہ سو پیسوں (پول) میں تقسیم
 کیا جاتا ہے۔

[ادارہ، مأخوذ از The Statesman's Year-Book]

(۱۹۶۴ - ۱۹۶۵ء)۔

مآخذ: (۱) البلاذری: فتوح البلدان، قاہرہ

۱۹۰۱ء؛ (۲) ابن خردادزہ: المسالك والممالك، لائڈن

۱۳۰۶ھ؛ (۳) قدامة بن جعفر: كتاب الخراج، لائڈن

۱۸۹۲ء؛ (۴) ابن الاثیر: الكامل، مصر ۱۲۹۰ھ؛ (۵)

الاصطخری: المسالك والممالك، لائڈن ۱۳۰۶ھ؛ (۶)

المقدسی: احسن التقاسیم، لائڈن ۱۸۷۷ء؛ (۷) ابن حجر

العسقلانی: الأصابة فی تمييز الصحابة، مصر ۱۳۲۳ھ؛

(۸) الیعقوبی: کتاب البلدان، لائڈن ۱۸۹۲ء؛ (۹) ابن

خاکان: وفيات الاعیان، بلاق ۱۲۹۹ھ؛ (۱۰) المسعودی:

مروج الذهب، پیرس ۱۸۶۱ء بعد؛ (۱۱) ابن مسکویه: تجارب

الامم، لائڈن ۱۹۰۹ء؛ (۱۲) الذہبی: دول الاسلام،

حیدرآباد دکن ۱۳۳۳ھ؛ (۱۳) حدود العالم، تہران ۱۹۳۲ء

(حواشی از منورسکی Minorsky، لنڈن ۱۹۳۷ء)؛ (۱۴)

ابن الندیم: الفہرست، قاہرہ ۱۳۴۸ھ؛ (۱۵) سید

جمال الدین افغانی: تمة البیان، قاہرہ ۱۹۰۱ء؛ (۱۶)

تهران ۱۹۲۵ء؛ (۷۶) حسین فروغی: تاریخ ایران، تهران ۱۳۱۸هـ؛ (۷۷) ابن محمد امین: مجمل التواریخ بعهد نادریه، تهران ۱۹۴۰ء؛ (۷۸) سلطان محمد خالص قندهاری: تاریخ سلطانی، بمبئی ۱۲۹۸هـ؛ (۷۹) شیر محمد گنداپور: خورشید جهان، لاهور ۱۸۹۴ء؛ (۸۰) عبد الرؤف بینوا: میرویس خان، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۸۱) محمد زردارخان ناغر افغان: صولت افغانی، لکهنؤ ۱۸۷۶ء؛ (۸۲) رهنمائے افغانستان، نشریہ اکادمی افغان، کابل ۱۹۴۹ء؛ (۸۳) احمد علی کهزاد: تاریخ افغانستان، ج ۲، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۸۴) وهی مصنف: در زوایای تاریخ افغانستان، کابل ۱۹۵۲ء؛ (۸۵) وهی مصنف: مسکوکات افغانستان در عصر اسلام، کابل ۱۹۳۹ء؛ (۸۶) سید قاسم رشتییا: افغانستان در قرن نوزدهم، کابل ۱۹۵۰ء؛ (۸۷) عبدالشکور: کتیبه‌های میوزیم پشاور، پشاور ۱۹۴۸ء؛ (۸۸) ملک الکتاب شیرازی: زینت الزمان فی تاریخ هندوستان، بمبئی ۱۳۱۰هـ؛ (۸۹) نواب محمد غوث خان افغان: مجمع السلاطین، بمبئی ۱۲۷۹هـ؛ (۹۰) حمید کشمیری: اکبر نامه (منظوم)، کابل ۱۹۵۱ء؛ (۹۱) مفتاح التواریخ، طبع ولیم بیل، مطبوعه لکهنؤ؛ (۹۲) فخرمدبر: منتخبات آداب الحرب، لاهور ۱۹۳۸ء؛ (۹۳) دکتور شفق: تاریخ ادبیات ایران، تهران ۱۹۴۲ء؛ (۹۴) سیفی هروی: تاریخ هرات، کلکته ۱۹۴۳ء؛ (۹۵) مکتوبات محمود گاو، مطبوعه حیدرآباد دکن؛ (۹۶) محمد عبد السلام خان عمر خیل: نسب نامه افغانه، مطبوعه هند ۱۹۱۴ء؛ (۹۷) یعقوب علی کابلی: بادشاهان متأخر افغانستان، کابل ۱۹۵۳ء؛ (۹۸) محمد عباس رفعت: ترک افغانی، مطبوعه هند ۱۲۹۹هـ؛ (۹۹) فرهنگ اوستا، مطبوعه بمبئی؛ (۱۰۰) علی قلی میرزا: تاریخ افغانستان، مطبوعه تهران؛ (۱۰۱) میر غلام محمد غبار: احمد شاه بابا، کابل ۱۹۴۴ء؛ (۱۰۲) وهی مصنف: افغانستان و نگاهی بتاریخ افغان، در مجله کابل، ج ۱ و ۲، کابل ۱۹۳۱-۱۹۳۲ء؛ (۱۰۳)

۱۳۰۹هـ؛ (۴۶) سید غلام علی بلگرامی: سبحة المرجان فی آثار هندوستان، ۱۳۰۳هـ؛ (۴۷) مرتضی حسین بلگرامی: حدیقه الاقالیم، لکهنؤ ۱۲۹۶هـ؛ (۴۸) مفتی غلام سرور لاهوری: خزینة الاصفیاء، لکهنؤ ۱۹۴۴ء؛ (۴۹) غلام علی آزاد: خزانه عامره، مطبوعه هند؛ (۵۰) میر شیر علی نوائی: مجالس النفائس، تهران ۱۹۴۴ء؛ (۵۱) آتشکده آذر، بمبئی ۱۳۰۹هـ؛ (۵۲) یحیی بن احمد سهرندی: تاریخ مبارک شاهی، طبع بنگال ایشیائیک سوسائٹی، کلکته ۱۹۳۱ء؛ (۵۳) خواند امیر: حبیب السیر، بمبئی ۱۲۷۳هـ؛ (۵۴) منہاج سراج: طبقات ناصری، طبع حبیبی، کوئٹہ ۱۹۴۹ء؛ (۵۵) عبدالرزاق سمرقندی: مطلع سعدین، طبع ڈاکٹر محمد شفیع، لاهور ۱۳۶۰هـ؛ (۵۶) قابوس نامه، تهران ۱۹۴۰ء؛ (۵۷) عروضی: چهارمقاله، مع تعلیقات قزوینی، لائڈن ۱۹۰۹ء؛ (۵۸) عوفی: لباب الالباب، لائڈن ۱۳۲۱ تا ۱۳۲۴هـ؛ (۵۹) علی بن حامد کوفی سندی: چیچ نامه، نشریہ عمر بن محمد داؤد پوتہ، دهلی ۱۹۳۹ء؛ (۶۰) تاریخ فرشته، لکهنؤ ۱۳۲۱هـ؛ (۶۱) میر خواند: روضه الصفا، مطبوعه لکهنؤ؛ (۶۲) سید معصوم بکری: تاریخ سندھ، بمبئی ۱۹۳۸ء؛ (۶۳) حمد الله مستوفی: تاریخ گزیده، لئڈن ۱۹۱۰ء؛ (۶۴) عبدالحی گردیزی: زین الاخبار، تهران ۱۹۳۵ء؛ (۶۵) یحیی قزوینی: لب التواریخ، تهران ۱۹۳۵ء؛ (۶۶) مجمل التواریخ و القصص، طبع بهار، تهران ۱۹۳۸ء؛ (۶۷) نورالله لاوردی: زندگانی نادرشاه، تهران ۱۹۳۹ء؛ (۶۸) رضا قلی هدایت: روضه الصفا ناصری، ج ۸، تهران ۱۳۰۲هـ؛ (۶۹) تاریخ نظامی ایران، تهران ۱۳۱۵هـ ش؛ (۷۰) میرزا محمد خلیل صفوی: مجمع التواریخ، تهران ۱۹۴۹ء؛ (۷۱) محمد طاهر قزوینی: عباس نامه، تهران ۱۹۵۰ء؛ (۷۲) نجف قلی معزی: تاریخ روابط سیاسی ایران، تهران ۱۹۴۷ء؛ (۷۳) عبدالله رازی: تاریخ ایران، تهران ۱۹۳۶ء؛ (۷۴) عباس اقبال: تاریخ مفصل ایران در عهد مغول، تهران ۱۹۳۲ء؛ (۷۵) وهی مصنف: تاریخ عمومی،

شاه ولی الله دهلوی : مکتوبات سیاسی، نشریه خلیق نظامی، علی گڑھ ۱۹۵۰ء؛ (۱۰۴) مکتوبات شاه فقیر الله علوی، مطبوعه لاهور؛ (۱۰۵) حسامی : فتوح السلاطین، آگرہ ۱۹۳۸ء؛ (۱۰۶) عطا محمد : نوای معارک، کابل ۱۹۵۳ء؛ (۱۰۷) امیر عبدالرحمن : تاج التواریخ، بمبئی ۱۳۲۲ھ؛ (۱۰۸) محمد سعادت خان ترین افغان : خصائل السعاده، لکھنؤ ۱۸۵۵ء؛ (۱۰۹) شاه شجاع سدوزئی : واقعات شاه شجاع، کابل ۱۹۵۳ء؛ (۱۱۰) محمد عبدالحکیم لودی : شوکت افغانی، آگرہ ۱۳۲۵ھ؛ (۱۱۱) تذکرہ نصرآبادی، تهران ۱۳۱۵ھ ش؛ (۱۱۲) عبدالحکیم استاقی : سکنۃ الفضلاء، دہلی ۱۳۵۰ھ؛ (۱۱۳) وہی مصنف : چراغ انجمن، دہلی ۱۹۲۱ء؛ (۱۱۴) میر احمد شاه بخاری : شکرستان افغانی، لاهور ۱۳۰۵ھ؛ (۱۱۵) علی اصغر حکمت : جامی، تهران ۱۹۴۰ء؛ (۱۱۶) امیر شیر علی لودی : مرآة الخیال، مطبوعه هند؛ (۱۱۷) گلشن رده، طبع راورٹی Raverty، ہرنفورڈ ۱۸۸۶ء؛ (۱۱۸) کلید افغانی، طبع هیوز Rev. Hughes، مطبوعه لاهور؛ (۱۱۹) مجلہ کاوہ، سال ۲، برلن ۱۳۰۳ھ ش؛ (۱۲۰) جریده امان افغان، کابل ۱۹۱۹ء؛ (۱۲۱) سالنامہ های کابل؛ ۱۹۳۰ تا ۱۹۵۳ء، نشریات اکادمی افغان، کابل؛ (۱۲۲) میرزا مہدی : درہ نادرہ، بمبئی ۱۳۰۹ھ؛ (۱۲۳) وہی مصنف : جهانکشای نادری، بمبئی ۱۳۰۹ھ؛ (۱۲۴) امرناتھ : ظفرنامہ رنجیت، لاهور ۱۹۲۸ء؛ (۱۲۵) قاسم علی : محاربه کابل، آگرہ ۱۲۷۲ھ؛ (۱۲۶) میر احمد شاه افغانی : بہارستان افغانی، لاهور ۱۳۰۵ھ؛ (۱۲۷) محمد حسین سنبھلی : تذکرہ حسینی، لکھنؤ ۱۲۹۲ھ؛ (۱۲۸) سید صدیق حسن خان : شمع انجمن، بھوپال ۱۲۹۲ھ؛ (۱۲۹) منشی عبدالکریم : تاریخ احمدی، مطبع نولکشور ۱۲۶۶ھ؛ (۱۳۰) غلام حسین : سیر المتاخرین، مطبع نولکشور، لکھنؤ؛ (۱۳۱) سید ظہورالحسین موسوی : تاریخ افغانہ، مطبوعه هند ۱۳۳۰ھ؛ (۱۳۲) امین احمد رازی : ہفت اقلیم، کلکتہ ۱۹۱۸ء؛ (۱۳۳) محمد حیات خان :

حیات افغانی، لاهور ۱۸۶۷ء و انگریزی ترجمہ : Afghanistan، لاهور ۱۸۷۶ء؛ (۱۳۴) سید ابو ظفر ندوی : تاریخ مختصر ہند، اعظم گڑھ ۱۳۵۵ھ؛ (۱۳۵) سید الطاف علی : حیات حافظ رحمت خان، ہدایون ۱۹۳۳ء؛ (۱۳۶) رحمن علی خان : تذکرہ علمائے ہند، لکھنؤ ۱۲۹۲ھ؛ (۱۳۷) دوست محمد کابل : خوشحال خان خٹک، پشاور ۱۹۵۱ء؛ (۱۳۸) محمد حسین خان : افغان بادشاہ، لاهور ۱۳۴۶ھ؛ (۱۳۹) وہی مصنف : انقلاب افغانستان، مطبوعه جالندھر؛ (۱۴۰) برہان الدین کشکی : نادر افغان، کابل ۱۳۱۰ھ؛ (۱۴۱) الله بخش یوسفی : تاریخ آزاد پٹھان، لاهور ۱۹۵۹ء؛ (۱۴۲) وہی مصنف : یوسف زئی افغان، لاهور ۱۹۶۰ء؛ (۱۴۳) جمال الدین افغانی : تاریخ افغانستان، مترجمہ محمود علی خان، منڈی بہاؤالدین ۱۳۴۲ھ؛ (۱۴۴) سلطان محمد خان : دیدہ امیری، مترجمہ محمد حسن بلگرامی، حیدرآباد دکن ۱۹۰۱ء؛ (۱۴۵) سید شاہ بخاری : کابل میں چار بادشاہ، مطبوعه حمایت اسلام پریس، لاهور؛ (۱۴۶) عزیز ہندی : زوال غازی امان الله خان، امرتسر ۱۹۳۴ء؛ (۱۴۷) محمود الرحمن ندوی : دولت غزنویہ، لاهور ۱۹۳۱ء؛ (۱۴۸) حاجی محمد خان : ذکر شاہ اسلام، مطبوعه مطبع نظامی، دہلی؛ (۱۴۹) عیدالله سندھی : کابل میں سات سال، لاهور ۱۹۵۵ء؛ (۱۵۰) محمد علی قصوری : مشاہدات کابل و یاغستان، مطبوعه انجمن ترقی اردو پاکستان؛ (۱۵۱) تردید شایعات باطلہ شاہ مخلوع (مع فیصلہ لوی جرگہ، ۵)، ۱۳۰۹ھ؛ (۱۵۲) محمد هوتک : پٹہ خزانہ، مع تعلیقات حبیبی، کابل ۱۹۴۴ء؛ (۱۵۳) اخوند درویشہ : تذکرۃ الابراہم والاشراہ، پشاور ۱۳۰۹ھ؛ (۱۵۴) قاضی عطاءالله : تاریخ پشتون، پشاور ۱۹۴۷ء؛ (۱۵۵) افضل خان : تاریخ مرصع، ہرنفورڈ ۱۸۸۰ء؛ (۱۵۶) سلیمان ماکو : تذکرۃ الاولیاء، در پستانہ شعراء، کابل ۱۹۴۰ء؛ (۱۵۷) اخوند قاسم پاپن خیل : فواید الشریعہ، مطبوعه لاهور؛ (۱۵۸) :

پاول هورن : تاریخ مختصر ایران، تهران ۱۹۳۲ء؛
 (۱۸۸) *Bibliographie analytique de* : M. Akram
 : M. Elphinstone (۱۸۹)؛ ۱۹۳۷ء پیرس *l'Afghanistan*
 : Caubul، لندن ۱۸۳۹ تا ۱۸۳۲ء؛ (۱۹۰) وهی مصنف :
 'Account of the Kingdom of Caboul'، لندن ۱۸۱۵ء؛
 'Tribes of the Hindoo Koosh' : J. Bidulph (۱۹۱)
 کلکته ۱۸۸۰ء؛ (۱۹۲) *Caravan Journeys* : J. P. Ferrier
 لندن ۱۸۵۷ء؛ (۱۹۳) وهی مصنف : *History of the*
 'Afghans'، لندن ۱۸۵۸ء؛ (۱۹۳) *Cabool* : A. Burnes
 لندن ۱۸۳۲ء؛ (۱۹۵) وهی مصنف : *Bokhara*، ترجمه
 انگریزی از H. W. Bellew، لندن ۱۸۳۵ء؛ (۱۹۶)
 'Afghanistan and the Afghans'، لندن ۱۸۳۹ء؛ (۱۹۷)
 وهی مصنف : *Political Mission to Afghanistan*، لندن
 ۱۸۶۲ء؛ (۱۹۸) وهی مصنف : *From the Indus to the*
 'Tigris'، لندن ۱۸۷۵ء؛ (۱۹۹) وهی مصنف : *Races of*
 'Afghanistan'، کلکته ۱۸۸۰ء؛ (۲۰۰) T. H. Holdich
 'The Indian Borderland'، لندن ۱۹۰۱ء؛ (۲۰۱) وهی
 مصنف : *Geographical results of the Afghan*
 'Campaign'، در *Proc. of the Geogr. Soc.* ۱۸۷۹ء؛
 (۲۰۲) 'Evan Smith'، در *F. J. Goldsmid*
 'Persia'، ۱ : ۲۲۳ تا ۳۲۸؛ (۲۰۳) C. Masson
 'Travels in Balochistan, Afghanistan, etc.'، لندن
 ۱۸۳۳ء؛ (۲۰۴) G. T. Vigne : *Ghazni, Kabul and*
 'Afghanistan'، لندن ۱۸۳۰ء؛ (۲۰۵) Mohan Lal
 'Travels in Panjab, Afghanistan'، لندن ۱۸۷۶ء؛
 (۲۰۶) وهی مصنف : *Life of Dost Mohamed*، جلد ۲،
 کلکته ۱۸۳۶ء؛ (۲۰۷) C. E. Yate : *Northern*
 'Afghanistan'؛ (۲۰۸) G. S. Thorburn : *Bannu*، لندن
 ۱۸۷۶ء؛ (۲۰۹) Oliver : *Across the Border, Pathan*
 'and Baloch'، لندن ۱۸۹۰ء؛ (۲۱۰) A. H. Mac-Mohan
 'Southern Borderland of Afghanistan'، در
 'Journal'، ۱۸۹۷ء؛ (۲۱۱) وهی مصنف : *Survey and*

عبد العی حبیبی : تاریخچه شعر پشتو، قندهار ۱۹۳۵ء؛
 (۱۵۹) وهی مصنف : مقدمه دیوان عبدالقادر خان خٹک،
 قندهار ۱۹۳۷ء؛ (۱۶۰) وهی مصنف : مقدمه کلیات
 خوشحال خان، قندهار ۱۹۳۷ء؛ (۱۶۱) وهی مصنف :
 لوی احمد شاه بابا، کابل ۱۹۳۹ء؛ (۱۶۲) وهی مصنف :
 پشتانه شعراء، ج ۱، کابل ۱۹۴۰ء؛ (۱۶۳) وهی مصنف :
 مشاهیر ابدالیان، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۱۶۴) وهی مصنف :
 مؤرخین گننام افغان، کابل ۱۹۴۶ء؛ (۱۶۵) وهی مصنف :
 مقاله "تعدیل" (در باره نسب نامه اهل کرت)، در مجله
 آریانه، شماره ۶۸، کابل ۱۹۴۸ء؛ (۱۶۶) وهی مصنف :
 تاریخ ادبیات پشتو، کابل ۱۹۵۰ء؛ (۱۶۷) وهی مصنف :
 افغانستان در عصر تیموریان هند (غیر مطبوعه)؛ (۱۶۸)
 نادر نامه (منظوم)، مخطوطه حبیبی؛ (۱۶۹) خلاصه
 الانساب ابدالی، مخطوطه؛ (۱۷۰) نعمت الله هروی : مخزن
 افغانی، مخطوطه؛ (۱۷۱) اخوند درويزه : مخزن اسلام
 (پشتو)، مخطوطه؛ (۱۷۲) ملا مست زمند : سلوک الغزاة
 (پشتو)، مخطوطه؛ (۱۷۳) شیخ امام الدین پشاورى :
 تاریخ افغانی، مخطوطه کابل؛ (۱۷۴) عوفی : جوامع الحکایات،
 مخطوطه کابل؛ (۱۷۵) محمد نسوی : سيرة جلال الدین
 منکبرتی، مخطوطه کابل؛ (۱۷۶) فیض محمد هزاره :
 تحفة العییب، مخطوطه کابل؛ (۱۷۷) نواب محبت خان :
 ریاض المحبة، مخطوطه؛ (۱۷۸) فیض الله بنیانی :
 تاریخ محمود شاهى، مخطوطه پشاور؛ (۱۷۹) حسن خواجه
 بخاری : مذكر احباب، مخطوطه برلن؛ (۱۸۰) تاش محمد
 القندوزی : حجة الاورنگ شاهیه، مخطوطه کابل؛ (۱۸۱)
 والہ داغستانی : ریاض الشعراء، مخطوطه کابل؛ (۱۸۲)
 هلمفورڈ، آنرک : جنگ افغان و فارس (ترجمه)، مطبوعه
 لندن؛ (۱۸۳) سرجان ملکم : تاریخ ایران (ترجمه)، بمبئی
 ۱۸۶۷ء؛ (۱۸۴) کریستنسین : ایران بعد ساسانیان (ترجمه)،
 دهلی ۱۹۴۱ء؛ (۱۸۵) بارثولڈ : جغرافیای تاریخی ایران
 (ترجمه)، تهران ۱۹۲۸ء؛ (۱۸۶) لین پول : طبقات
 سلاطین اسلام (ترجمه)، تهران ۱۳۱۹ هـ ش؛ (۱۸۷)

Lund - لایپزگ ۱۹۳۹ء؛ (۲۳۳) وهی مصنف : Uzbek
 ۱۹۳۸ء Lund 'Texts from Afghan Turkestan
 Inquiry into the History of the : Bacon (۲۳۴)
 S. W. Journal of Anthro- در 'Hazara Mongols
 G. A. Grier- (۲۳۵) بعد؛ ۲۳۰ ص ۱۹۵۱ء 'pology
 : Linguistic Survey of India : son ج ۸ / ۲ و ج ۱۰ :
 (۲۳۶) وهی مصنف : The Ormuri or Bargista Langu-
 : G. Morgenstierne (۲۳۷) ۱۹۱۸ء ؛ کلکته
 'Report on a Linguistic Mission to Afghanistan
 Report on a : وهی مصنف (۲۳۸) ۱۹۲۶ء ؛
 'Linguistic Mission to N. W. India' اوسلو ۱۹۳۲ء ؛
 (۲۳۹) وهی مصنف : 'Persian Texts from Afghanistan
 Indo-Iranian Frontier : وهی مصنف (۲۴۰) ج ۶ ؛
 'Languages' ج ۱ و ۲، اوسلو ۱۹۲۹ء ؛ (۲۴۱) وهی
 مصنف : 'Supplementary Notes on Ormuri' در (Norsk)
 'T(idskrift for) S(progvidenskap)' ج ۵ ؛ (۲۴۲) وهی
 مصنف : 'The Language of the Ashkun Kafirs' در
 'NTS' ج ۲ ؛ (۲۴۳) وهی مصنف : 'The Language of the
 'Prasun Kafirs' در 'NTS' ج ۱۵ ؛ (۲۴۴) وهی مصنف :
 'Notes on Shughni' در 'NTS' ج ۱ ؛ (۲۴۵) وهی مصنف :
 'Notes on Gawar Bati' اوسلو ۱۹۵۰ء ؛ (۲۴۶)
 Phonology of Bakhtiari, : D. L. Lorimer
 'Badakhshani, etc.' لنڈن ۱۹۲۲ء ؛ (۲۴۷) W. Gieger :
 'Pamir-Dialekte' در 'Grundr. d. iran Philol.' ج
 ۱ / ۲ (مع ماخذ) ؛ (۲۴۸) R. Ganthiot : 'Quelques
 'observations sur le mindjanni' در 'MSL' ۱۹۱۵ء ؛
 'Materialien zur Kenntnis der : W. Lentz (۲۴۹)
 'Shugni-Gruppe' گوئنگن ۱۹۳۳ء ؛ (۲۵۰) H. Sköld :
 'Materialien zu den iranischen Pamirsprachen
 Kharakteristike : I. I. Zarubin (۲۵۱) ۱۹۳۶ء ؛
 'mundzhanskogo yazika' لین گراڈ ۱۹۲۷ء ؛ (۲۵۲)
 'Vakhanskies teksti' : Klimčitsky ماسکو- لین گراڈ

'Exploration in Seistan' در مجلہ مذکور، ۱۹۰۶ء ؛
 'Fourth Journey in : P. Molesworth Sykes (۲۱۲)
 'Persia' در مجلہ مذکور، ۱۹۰۲ء ؛ (۲۱۳) وهی مصنف :
 'A History of Afghanistan' لنڈن ۱۹۳۰ء (مکمل ماخذ) ؛
 'Field Notes, Geol. : A. and P. Griesbach (۲۱۳)
 'Survey of India' ۲۹ ؛ ۱۳ ؛ ۲۱۵ (۲۱۵) A. Hamilton :
 'Afghanistan' لنڈن ۱۹۰۶ء ؛ (۲۱۶) F. A. G. Martin :
 'Under the absolute Amir' لنڈن ۱۹۰۷ء ؛ (۲۱۷)
 'Afghanistan : O. V. Niedermayer' لایپزگ ۱۹۳۳ء ؛
 'Afghanistan, eine landeskund-' : E. Trinkler (۲۱۸)
 'liche Studie' کوتاها ۱۹۲۸ء ؛ (۲۱۹) وهی مصنف :
 'Quer durch Afghanistan nach Indien' برلن ۱۹۲۵ء ؛
 'L'Afghanistan : R. Furon' پیرس ۱۹۲۶ء ؛ (۲۲۰)
 'L'Iran, Perse et l'Afghanistan' وهی مصنف : (۲۲۱)
 طبع ثانی، پیرس ۱۹۵۱ء ؛ (۲۲۲) E. Dollot :
 'L'Afghanistan' پیرس ۱۹۳۷ء ؛ (۲۲۳) Ikbal Ali :
 'Modern Afghanistan : Shah' لنڈن ۱۹۳۸ء ؛ (۲۲۴)
 'Structure économique et social : V. Červinka
 'commerce extérieur' نوزان ۱۹۵۰ء ؛ (۲۲۵)
 'Races of Afghanistan : H. G. Raverty' کلکته
 ۱۸۸۰ء ؛ (۲۲۶) وهی مصنف 'Grammar' طبع ثالث، لنڈن
 ۱۸۶۷ء ؛ (۲۲۷) B. S. Guba : 'Racial Affinities of
 'the People of India' در 'Census of India 1931
 ۳ / ۱ ؛ بعد، شملہ ۱۹۳۵ء ؛ (۲۲۸) G. S. Robertson :
 'Kafirs of the Hindu-Kush' لنڈن ۱۸۹۶ء ؛ (۲۲۹)
 'Beiträge zur Rassen-und Stammeskunde : Herrlich
 'der Hindukusch-Kafiren' در 'Deutsche im Hindu-
 'kusch' برلن ۱۹۳۷ء ؛ (۲۳۰) Markowski :
 'materielle Kultur des Kabulgebietes' لایپزگ
 'Po etnologiya Afghani-' : Andreev (۲۳۱) ۱۹۳۲ء ؛
 'stana' تاشکنت ۱۹۳۲ء ؛ (۲۳۲) G. Tarring :
 'distribution of Turkish Tribes in Afghanistan'

The Rajas : Griffin (۲۷۲)؛ ۱۸۸۱ء؛ لنڈن 1838-39
of the Punjab : Massey و Griffin (۲۷۳)؛ ۱۸۷۳ء
 'Chiefs and families of note in the Panjab
Travels in : Pottinger (۲۷۴)؛ ۱۹۰۹ء؛ لاہور
Belouchistan and Scinde، لنڈن ۱۸۱۶ء؛ (۲۷۵)
History of the Arabs : Philip K. Hitti، لنڈن ۱۹۳۷ء؛
The Caliphate : Muir (۲۷۶)؛ لنڈن ۱۹۲۴ء؛ (۲۷۷)
Chinese Records of the Arabs in Central : Gibb
Asia، در BSOAS ۲ (۱۹۲۳ء)؛ ۶۱۳ تا ۶۲۳؛ (۲۷۸)
Iranshahir : Marquart، برلن ۱۹۰۱ء؛ (۲۷۹)
A Literary History of Persia، کیمرج ۱۹۰۲ء تا
A History of Persian : وہی مصنف؛ (۲۸۰)؛ ۱۹۲۰ء
Literature in Modern Times، کیمرج ۱۹۲۴ء؛ (۲۸۱)
History of India : Erskine، لنڈن ۱۸۵۴ء؛ (۲۸۲)
The Statesman's Year-Book، ۱۹۶۴-۱۹۶۵ء؛
World Muslim Gazetteer، مرتبہ مؤتمر العالم
 الاسلامی، کراچی ۱۹۶۴ء؛ (۲۸۳)
A Glossary of Tribes and Castes of the Punjab and
the N.-W. Frontier Provinces، لاہور ۱۹۱۱ء تا
From the Black : H. C. Willy (۲۸۵)؛ ۱۹۱۹ء
Mountain to Waziristan، لنڈن ۱۹۱۲ء (پٹھانوں کے
 سرحدی قبائل کے بارے میں)؛ (۲۸۶)
Sprache der Afghānen، در *Grundriss der iran.*
Philologie، ۲/۱ (مع فہرست کتب مآخذ)؛ (۲۸۷)
Dictionary : H. G. Raverty، ۱۸۶۷ء؛ (۲۸۸)
 وہی مصنف؛ *Selections from the Poetry of the*
Afghans، لنڈن ۱۸۶۴ء؛ (۲۸۹)
Grammar، لنڈن ۱۸۶۷ء؛ (۲۹۰) وہی مصنف؛
Dictionary، لنڈن ۱۸۶۷ء؛ (۲۹۱)
Chants populaires des Afghans، پیرس ۱۸۸۸ء تا
Grammar and Voc. : J. G. Lorimer (۲۹۲)؛ ۱۸۹۰ء
of Waziri Pashto، کلکتہ ۱۹۰۲ء؛ (۲۹۳)

۱۹۳۶ء؛ (۲۵۳) *Mogholica* : Ramstedt، در JSFO
 ۲۳؛ (۲۵۴) *Vocabulary of Moghal* : Leech
 'Vocabularies of Some Languages, etc.، در Aimaks
 بمبئی ۱۹۳۸ء؛ (۲۵۵) *The* : W. M. McGovern
 'Early Empires of Central Asia'، ۱۹۳۹ء؛ (۲۵۶)
History of Afghanistan : C. B. Melleson، لاہور
 ۱۸۷۸ء، لنڈن ۱۸۸۰ء؛ (۲۵۷) *The* : G. P. Tate
 'Kingdom of Afghanistan—a historical sketch'، بمبئی -
 کلکتہ ۱۹۱۱ء؛ (۲۵۸) *W. K. Fraser-Tytler*
 'Afghanistan—a study of political developments'
 طبع ثانی، لنڈن ۱۹۵۳ء؛ (۲۵۹) *The* : C. C. Davies
 'Problem of the North West Frontier, 1890-1908'
 کیمرج ۱۹۳۲ء؛ (۲۶۰) *Anglo-* : W. Huberton
 'Russian Relations concerning Afghanistan,'
 1837-1907، لنڈن ۱۹۳۷ء؛ (۲۶۱) *Cambridge History*
 of India، ج ۵، باب ۲۸ (ص ۴۳۲ و مآخذ : ص ۶۴۳
 بعد)؛ (۲۶۲) *Durand*
 'Causes of the First Afghan War'، لنڈن ۱۸۷۹ء؛ (۲۶۳)
 'History of' : J. W. Kaye
 'Afghan War'، لنڈن ۱۸۷۴ء؛ (۲۶۴) *The Second*
 'Afghan War, 1878-1880, Abridged Official Account'
 لنڈن ۱۹۰۸ء؛ (۲۶۵) *Afghan war of* : Heusman
 1879-80، لنڈن ۱۸۸۱ء؛ (۲۶۶) *The Third Afghan*
 'War, 1919, Official Account'، کلکتہ ۱۹۲۶ء؛ (۲۶۷)
 'History and Coinage of the' : White King
 'Barakzais'، در *Numismatic Chronicle*، ۱۸۹۶ء؛ (۲۶۸)
 'Journey to the North of India Overland' : A. Conolly
 'from England'، ۲ جلد، لنڈن ۱۸۳۴ء؛ (۲۶۹)
 'Journal of a march from Delhi to Cabul with'
 'the mission of Sir C. M. Wade'، ۱۸۴۴ء؛ (۲۷۰)
 'Journal of the disasters in Afghanistan' : Lady Salo
 لنڈن ۱۸۴۳ء؛ (۲۷۱) *Narrative of the* : Hough
 'march and operations of the Army of the Indus....'

۱۹۰۰ء، ص ۳۳۶؛ (۳۱۴) وہی مصنف: *Afghanistan*
 in *Avestic Geogr.* در *Ind. Antiquary* بمبئی ج ۱۰؛
 (۳۱۵) وہی مصنف: *Zoroastrian deities on Indo-Scythian*
coins، در مجلہ مذکور، ج ۱۷؛ (۳۱۶) وہی مصنف:
White Huns and kindred tribes، در مجلہ مذکور،
 ج ۳۹؛ (۳۱۷) *Ariana antiqua*: Wilson (۳۱۷) لنڈن
 ۱۸۴۲ء؛ (۳۱۸) *Chronicles of the*: E. Thomas (۳۱۸)
 لنڈن ۱۸۷۱ء؛ (۳۱۹) *Pathān Kings of Delhi*
Sikhs and Afghans: Shahāmat 'Alī لنڈن ۱۸۳۶ء؛
 (۳۲۰) *Hist. of the Mongols*: Howorth لنڈن
 ۱۸۸۸ء؛ (۳۲۱) *Travels*: Hanway لنڈن ۱۷۶۲ء؛
 (۳۲۲) *The Bangash Nawābs of Farukhābād*: Irvine
 در *JASB* ۱۸۷۸ تا ۱۸۷۹ء؛ (۳۲۳) *Huchinson*
The Tirah Campaign لنڈن ۱۸۹۸ء.

(آء، لائڈن، طبع اول و ثانی [و عبدالحی حبیبی و ادارہ])
 الافلاجی، جمال الدین: دیکھیے جمال الدین

افغانی.

الافلاج: (أَفْلَاج الدَّوَّاسِر)، جنوبی نجد کا
 ایک ضلع، جو طویق کی عظیم ڈھلان (cuesta) کے
 آر پار واقع اور تخمیناً شمال میں وادی یرک،
 مشرق میں البیاض کے میدان، جنوب میں وادی
 المقرن اور مغرب میں الدحی کے ریگ زار سے
 محدود ہے۔ اس ضلع کا آبادترین نخلستان اور
 صدر مقام لیلیٰ ہے (۲۶°، ۴۴'، ۳۵" طول بلد مشرقی،
 ۲۳°، ۱۶'، ۴۵" عرض بلد شمالی)۔

الافلاج میں کئی قابل دید تالاب ہیں،
 جن میں چشموں سے پانی آتا ہے اور جو
 عیون السیح کہلاتے ہیں۔ ان کے علاوہ نہروں
 کے ایک وسیع نظام کے باقی ماندہ آثار بھی ہیں، جو
 کسی وقت ایک زیادہ خوش حال خطے کو سیراب
 کرتی تھیں۔ تالاب، جن میں سب سے بڑا تقریباً
 ایک کومیٹر لمبا ہے، جزیرہ نماے عرب کے اندر

Syntax of Colloquial Pashtu: Lorimer
 ۱۹۱۵ء؛ (۲۹۴) *Some Current Pushtu*: Maylon
 کلکتہ ۱۹۰۲ء؛ (۲۹۵) *Folk Stories*:
 Gilbertson لنڈن ۱۹۳۲ء؛
 (۲۹۶) *The Pakhto Idiom, A Dictionary*:
 Cox لنڈن
 (۲۹۷) *Notes on Pushtu Grammar*: Cox
 ۱۹۱۱ء؛ (۲۹۸) *Etymological*: G. Morgenstierne
 ۱۹۲۷ء؛ (۲۹۹) *Voc. of Pashto*: وہی مصنف:
Archaisms and Innovations in Pashto Morphology
 در *NTS* ج ۱۲؛ (۳۰۰) وہی مصنف:
The Wanetsi، در مجلہ مذکور، ج ۴؛ (۳۰۱)
Dialect Sammlungen zur afghanischen Literatur-und
Zeitgeschichte، در *ZDMG* ۱۹۳۷ء، ص ۷۱ بعد؛
 (۳۰۲) وہی مصنف: *Die Pashto Bewegung*، در
ZDMG ۱۹۳۱ء، ص ۱۱۷ بعد؛ (۳۰۳)
H. Penzl (۳۰۳) بعد؛ (۳۰۴) *On the Cases of the Afghan Noun, Word*
Afghan Descriptions of the: وہی مصنف:
Afghan Verb، در *JAOS* ۱۹۵۱ء؛ (۳۰۵) وہی
 مصنف: *Die Substantiva nach. Afgh. Grammatikern*،
 در *ZDMG* ۱۹۵۲ء، مع فہرست کتب مآخذ؛ (۳۰۶)
 Elliot و Dowson، *History of India* ج ۱ تا ۶؛ (۳۰۷)
 Mc Crindle، *Ancient India, Ivasions of Alexander*:
 لنڈن ۱۸۹۶ء؛ (۳۰۸) وہی مصنف: *Ptolemy's Geography*:
 بمبئی ۱۸۸۶ء؛ (۳۰۹) *Successors*: Cunningham
 لنڈن ۱۸۸۳ء؛ (۳۱۰) *of Alexander*: Gardner
 در مقدمہ فہرست کتب
 موزہ بریطانیہ، ۱۸۸۶ء؛ (۳۱۱) *Greek and Scythian Kings*:
 V. A. Smith (۳۱۱) وہی
 مصنف: *History of India*، اوکسفورڈ ۱۹۰۳ء؛ (۳۱۲)
 اوکسفورڈ، *Cat. of Coins in Indian Museums*:
 ۱۹۰۶ء؛ (۳۱۳) *Chronology of Kushāns*: Fleet
 ۱۹۰۳ء، ص ۳۲۵ و ۱۹۰۴ء، ص ۷۰۳ و
 ۱۹۰۵ء، ص ۲۲۳، ۳۵۷ و ۱۹۰۷ء، ص ۱۰۱۳؛
 (۳۱۴) *Kalhana's Rajatarangini*: Stein ویسٹ منسٹر

ظہور اسلام کے وقت الافلاج کا سرکردہ قبیلہ جَعْدَة [رَکَ بَانَ] تھا، جس کا مورث اعلیٰ کعب کے دو بیٹوں قَشِیر اور الحَشِیر کا بھائی تھا اور کعب خود شمالی عرب کے عامر بن صَعَصَعَة کی نسل سے تھا۔ قبیلہ جَعْدَة نے ۵۹ھ/۶۳۰-۶۳۱ء میں دین اسلام قبول کیا اور ایک وفد مدینے بھیجا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس علاقے میں قبیلہ مذکور کی حیثیت کی تصدیق کر دی (Annali : Caetani، ۲ : ۱، ۲۹۷)۔ ۱۲۶ھ/۷۴۳ء میں جَعْدَة اور ان کے خلفاء بنو عامر نے یوم الفلج الاول (فلج کی پہلی جنگ) میں بنو حنیفہ کے ایک والی کو، جو ان پر مامور تھا، قتل کر دیا۔ بنو حنیفہ نے یوم الفلج الثانی (فلج کی دوسری جنگ) میں بنو عامر کو شکست دی اور جنگ نِشاش ۱۲۶ھ/۷۴۳ء میں ان کی قوت توڑ کر رکھ دی (Chronographia : Caetani، ۵ : ۱۶۰)۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے تین سو سال بعد تک بھی جَعْدَة بدستور الافلاج میں مقدم ترین قبیلہ تھے، اور ان کے بعد قَشِیر اور الحَشِیر کا مقام تھا۔ (الہمدانی، ۱ : ۱۵۹)۔ جَعْدَة کا بڑا مرکز سوق الفلج کا شہر تھا، اس کے پھاٹک لوہے کے تھے اور فصیل، جو تیس ہاتھ چوڑی تھی، جس رقبے کو احاطہ کیے ہوئے تھے کہا جاتا ہے کہ اس میں شیریں پانی کے دو سو ساٹھ کنویں تھے۔ جَعْدَة کے علاقے میں قصر العدی بھی شامل تھا، جس کے متعلق مشہور تھا کہ وہ طَسَم اور جَدِیس کے زمانے کا بنا ہوا ہے۔ شاید وہ کھنڈر، جو السیح کے جنوب میں اب قَصِیرات عاد کے نام سے معروف ہیں، اسی قصر کے ہیں۔ قَشِیر شہر الہیصیة پر قابض تھے، جس کی فصیل اتنی چوڑی تھی کہ اس کے اوپر چار گھوڑے پہلو بہ پہلو دوڑائے جا سکتے تھے۔ جن قصبوں میں الحَشِیر آباد تھے ان میں الہدار بھی

اپنی قسم کی مخصوص چیزوں میں سب سے زیادہ قابل توجہ ہیں۔ اس ضلع کا نام، جو قدیم ایام میں اَلْفَلَج بھی کہلاتا تھا، فلج (جمع : افلاج) سے مأخوذ ہے [قَب "وِیْسَمِی لَانْفَلَجَہ بِالْمَاء"۔ الہمدانی، ۱ : ۱۵۹] اور یہ اصطلاح عمان میں اب بھی ایسی کاریز (= زیر زمین نالی) کے معنی میں استعمال ہوتی ہے جس میں سطح زمین پر سوراخ ہوں تا کہ اسے آسانی سے صاف کیا جاسکے، اگرچہ یہ عجیب بات ہے کہ الافلاج میں اب اس قسم کی کاریز کو، جو ممکن ہے ایرانی الاصل ہو، ساقی (تلفظ : ساجی، جمع : سواجی) کہا جاتا ہے۔ سَمْحان، براہِ اور الوجاج کی کاریزیں اور تین چھوٹی آبی گزرگاہیں، جو سب کی سب السیح کے نخلستان کو سیراب کرتی ہیں، تا حال رواں ہیں، اگرچہ ان کی دیکھ بھال اچھی طرح سے نہیں کی جاتی۔

الافلاج کے منتہائے شمال کا گاؤں اَسِیْلَة ہے۔ لیلیٰ موجودہ دارالامارۃ غَصِیْبَة، سابق دارالامارۃ المبرز اور الجفیدیۃ کی بستیوں پر مشتمل ہے۔ زیادہ جنوب میں العمار (اسے آل عمار سے ملتے نہ کیا جائے جو دَوَاسِر کا ایک حصہ ہے)، السیح (جہاں سب سے زیادہ وسیع پیمانے پر کاشت کی جاتی ہے)، الخرفۃ اور الروضة کے نخلستان ہیں۔ تالاب السیح کے جنوب مشرق میں واقع ہیں۔ ان کے جنوب میں سویدان، الرقیقۃ، الغوطۃ اور مروان کے چھوٹے چھوٹے نخلستان ہیں۔ منتہائے جنوب کے نخلستان البدیع وادی حشرج میں، جو الہدار سے نیچے کو اترتی ہے، اور الشطبۃ ہیں، جو وادی المقرن کے بالائی طاس میں واقع ہے۔ طویق کے پہاڑی علاقے میں السّارۃ (الہمدانی میں : البصارۃ)، الحراضۃ اور الغیل ہیں۔ جو سب قدیم مقامات ہیں۔ طویق کی مغربی ڈھلان کے ساتھ شمال کی طرف الحمر (الأحمر) اور جنوب کی جانب الہدار ہیں۔

بہت سے لوگ بھی یہاں آباد ہیں، جو بالعموم کاشت کار (کدّاد، جمع: کوادید) ہیں۔

الافلاج کی کھجوریں مشہور ہیں۔ الہمدانی اور فلیبی Philby دونوں نے صُفَری کھجور کا ذکر کیا ہے (الہمدانی نے اسے سید التمر [بہترین کھجور] لکھا ہے، اگرچہ عصر حاضر کے لوگ سِزِی کھجور کو سید التمر سمجھتے ہیں) اور ناصر خسرو نے الافلاج کی کھجوروں کو بصرے کی کھجوروں سے بہتر قرار دیا ہے۔

مأخذ: (۱) الہمدانی: اشاریہ، بذیل مادّة الفلج؛ (۲) ناصر خسرو: سفر نامہ (طبع شیفر Schefer)، ص ۸۰ تا ۸۱، ترجمہ، ص ۲۲۰ تا ۲۲۲؛ (۳) لوریمر *Gazetteer of the Persian Gulf*, : J. G. Lorimer *Oman and Central Arabia*، کلکتہ ۱۹۰۸ تا ۱۹۱۵ء؛ (۴) فلیبی *The Heart of Arabia* : H.st.-J.B. Philby؛ (۵) وہی مصنف: *Two Notes from Central Arabia*؛ (مع نقشہ الافلاج)؛ ۱۹۳۹ء، ص ۸۶ تا ۹۳؛ (۶) ابن بلینہد: صحیح الاخبار۔

(W. E. MULLIGAN و G. RENTZ)

افلاطون: Plato کا معرّب، مشہور یونانی فلسفی، جسے ارسطو کے ساتھ مؤخر یونانی فلسفے کا امام مانا جاتا ہے۔ (الف) تصانیف و تعلیم (ب) سوانح حیات (ج) اقوال۔

(الف) مشرقی بحیرہ روم کے جو علاقے سلطنت رومہ کے اجزا تھے اور ان میں یونانی تہذیب و علوم کا رواج تھا، وہاں افلاطون کی تصنیف کردہ کتابیں، نیز وہ کتابیں جو غلطی سے اس کے ساتھ منسوب ہو گئی تھیں پڑھی پڑھائی جاتی تھیں۔ یہی خطے عربوں کے ماتھوں تسخیر سے پیشتر کی صدیوں میں افلاطون سے عرب مصنفین کے لیے تعارف کا بھلا برا ذریعہ تھے۔ بیشتر عرب مفکرین افلاطون کو حکمت یونان کا بڑا نمائندہ نہیں مانتے تھے،

شامل تھا؛ لیکن اس قبیلے کے بہت سے افراد اس وقت تک یمن جا چکے تھے۔

۵۴۴۳/ ۱۰۵۱ء میں ناصر خسرو نے الافلاج کو داخلی جھگڑوں کے باعث عملاً تباہی کی حالت میں پایا، جن کی شدت کا یہ عالم تھا کہ لوگ نماز پڑھتے وقت بھی ڈھالوں اور تلواروں سے مسلح رہتے تھے۔ اس درمیانی دور میں قبیلہ جمیلہ نے، جسے عنزہ کی ایک شاخ بتایا جاتا ہے، سرکردہ حیثیت اختیار کر لی۔ کویت اور البحرین کے موجودہ حکمران خاندان آل صباح اور آل خلیفہ، اپنا نسب جمیلہ سے ملاتے ہیں۔ کوئی دو سو سال ہوئے یہ لوگ جنوب کے دواسر [رک بان] کا دباؤ پڑنے پر الہدار سے نقل مکان کر کے چلے آئے تھے۔ بالآخر دواسر نے جمیلہ کو پورے ضلع سے نکال باہر کیا اور خود ان کی جگہ لے لی۔

۵۱۱۹۹/ ۱۷۸۵ء میں الافلاج کے باشندوں نے اپنے ان اقربا کے تتبع میں جو وادی الدواسر میں رہتے تھے وہابی مسلک اختیار کر لیا اور اسی دن سے وہ اس مسلک کے پکے حامی و مددگار چلے آ رہے ہیں، اگرچہ اس ضلع نے عصر حاضر کی تاریخ میں بالکل معمولی کردار ادا کیا۔ ۵۱۳۲۸/ ۱۹۱۰ء میں عبدالعزیز آل سعود نے الفرع کے قبیلہ ہزارنہ کے باغی رہنماؤں کو لیلی میں گھیر لیا اور قتل کرا دیا۔ یہ ضلع اب ایک امیر کے ماتحت ہے، جو الریاض کی حکومت العربیة السعودیة کے سامنے جواب دہ ہے۔

دواسر کے علاوہ سبیع، سہول، اور فضول قبیلوں کے تووڑے سے لوگ بھی الافلاج میں بود و باش رکھتے ہیں۔ الہدار میں جمیلہ کے کچھ بچے کھچے گھرانے آباد ہیں۔ اشراف السیح کی آبادی کا اہم حصہ ہیں۔ شہروں میں اکثر حبشی خون بھی نظر آتا ہے اور بنو خضیر [رک بان] کے

Supplementum، ج ۱، ۱۹۳۴ء)۔

افلاطون کے بہت سے اقتباسات اور اس کے تذکرے اسلامی دنیا میں جالینوس کی دیگر تصانیف کے ترجموں کی وساطت سے پہنچے۔ جیسا کہ ارسطو کے معاملے میں ہوا تھا، متأخر فلاسفہ یونان نے کوشش کی کہ افلاطون کے مکالمے منظم ترتیب سے جمع کیے جائیں۔ ایک اور تصنیف کا علم، (جو نرفلاطونیت کے اثر سے بالکل آزاد، لیکن افکار افلاطون کے سیاسی پہلوؤں سے پورے طور پر باخبر ہے) ہمیں محض اس طرح ہوا کہ الفارابی نے اس سے کام لیا اور جزئی طور پر نقل بھی کر دیا (F. Rosenthal و R. Walzer : *Plato Arabus*، ج ۲، ۱۹۴۳ء)۔ اس یونانی رسالے کا مصنف نامعلوم ہے، جس نے مکالموں کی اس ترتیب میں ان کی تاریخ تصنیف کی ترتیب کو بھی ملحوظ رکھنا چاہا تھا۔ اسی نوع کے مآخذ سے الجمهوریة (Republic) کی ایک شرح بھی الفارابی نے بڑے پیمانے پر استعمال کی؛ ابن رشد کی شرح کا بڑا حصہ یہی ہے، جو عبرانی ترجمے میں موجود ہے اور سولہویں صدی کے ایک لاطینی ترجمے میں بھی ہے (اسے E. G. Rosenthal طبع کر رہا ہے)۔ افلاطون کی کتاب نوامیس (Laws) کی ایسی ہی ایک تلخیص الفارابی نے اس کتاب کی اپنی تلخیص میں استعمال کی ہے (F. Gabrieli : *Plato Arabus*، ج ۳، ۱۹۵۲ء)۔ الرازی نے تیمائوس Timaeus کی پلوٹارک Plutarch کی شرح پر حاشیہ تحریر کیا (Atomenlehre : S. Pines، ص ۹۰) اور یحییٰ بن عدی نے پلوٹارک کی کتاب نقل کر دی (الفہرست، ص ۲۴۶)۔

تاہم عرب حکماء عموماً افلاطون کو اس کے نوافلاطونی شارحین ہی کی نظر سے دیکھتے ہیں، جیسے فلوطینس Plotinus (قبّ الشیخ الیونانی)، فرفوربوس Porphyry [رک بان] - بروکلس Proclus

جیسا کہ مثلاً سینٹ اگسٹائن St. Augustine کی رائے تھی (Civ. Dei، ۸ : ۴، ۱۲)، بلکہ اسے ارسطو سے فروتر سمجھتے تھے؛ تاہم وہ مثلاً فرفوربوس (Porphyry)، آمونیوس (Ammonius) اور سمپلیکیوس (Simplicius) کی طرح ان دو نامور فلسفیوں کی یک سانی مقصد اور بنیادی ہم آہنگی سے آگاہ تھے۔

جس طرح [فلسفہ] ارسطو کی بعض ایسی شرحیں جو نوافلاطونی دبستانوں کے باہر لکھی گئیں عربی ترجموں، اور جزاً محض عربی ترجموں ہی میں محفوظ رہیں، مثلاً اسکندر الافروڈیسی (Alexander of Aphrodisias) اور تھمستیس (Themistius) وغیرہ کی بعض تصانیف، اسی طرح افلاطون کی وہ شرحیں بھی جو نوافلاطونیت کے رنگ سے مبرا تھیں، عرب فلسفیوں کے ہاتھ لگ گئیں اور انہوں نے ان کا مطالعہ کیا۔ جالینوس (Galen) [رک بان] کی کتاب Πλατωνικῶν διαλόγων σύνοψις آٹھ جلدوں میں تھی۔ اس کی یونانی اصل کھو گئی تھی (لیکن اس کے کچھ حصے تک حنین ابن اسحق (ما ترجمہ من کتب جالینوس (Bergsträßer)، عدد ۱۲۴) اور اس کے دبستان کی رسائی ہو گئی تھی)۔ اب اس کا پتا چل گیا ہے اور حال ہی میں اسے طبع کر دیا گیا ہے، یعنی پوری تیمائوس (Timaeus) [کتاب الطبیعة] کا خلاصہ، جس میں بہت سی عبارتوں کی لفظ بلفظ نقل بھی موجود ہے؛ الجمهوریة (Republic) کا کچھ حصہ شارح (یعنی جالینوس) کے الفاظ میں لکھا ہوا؛ نوامیس (Laws) کی تلخیص کا ایک ٹکڑا اور پارمینڈیز کی تلخیص کا، جو اس نے کی تھی ایک حوالہ (P. Kraus و R. Walzer : *Plato Arabus*، ج ۱، ۱۹۵۱ء)۔ جالینوس کی تیمائوس Timaeus کی طبی شرح (حنین، عدد ۱۲۲) کے کچھ ٹکڑے عرب کے طبی مصنفین سے حاصل کیے گئے ہیں (H. O. Schröder و P. Kahle : *Corpus Medicorum Graecorum*،

فلسفہ کائنات اور علم النفس کا ایک دلچسپ بیان، جو کسی نامعلوم مگر قیمتی نوافلاطونی مآخذ سے لیا گیا ہے، الشہرستانی، ص ۲۸۳، بعد، میں موجود ہے (جرمن ترجمہ از Haarbrücker، ۲ : ۱۱۷)۔ چونکہ مجموعی طور پر نوافلاطونیت افلاطونی مسلک کی تجدید کی مدعی ہے، اس لیے یہاں بعض با اثر نوافلاطونی تصانیف کا بھی ذکر کر دینا مناسب ہے اور وہ حسب ذیل ہیں : *Theology of Aristotle* جس میں یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ ارسطو بڑھاپے میں افلاطون کا پیرو ہو گیا تھا؛ *Liber de causis* جو بروقلس Proclus کی *Elements of Theology* پر مبنی ہے؛ وہ نیا فارطینی متن جسے P. Kraus نے دریافت کیا ہے (قُب مآخذ) اور وہ عربی فارطینی مآخذ جس سے روزنتھال F. Rosenthal نے بحث کی ہے (قُب مادۃ "ارسطو طاليس"، "الشیخ اليونانی")۔ السہروردی المقتول [رَک بَان] اور اشراقیوں [رَک بَان] سے ایک نئے ارتقاء کا آغاز ہوتا ہے، جو الفارابی اور ابن سینا پر نکتہ چینی کرتے ہوئے افلاطونیت یا زیادہ صحیح طور پر، نوافلاطونیت کے باطنی یا روحانی پہلوؤں پر زور دیتے ہیں اور "صوفی" افلاطون کو فلسفے کا اصل امام قرار دیتے ہیں۔ اس وقت سے صوفیہ افلاطون کے اصلی پیرو بن جاتے ہیں (قُب مثلاً السہروردی : *Opera Metaphysica et Mystica* (طبع Corbin)، ۱ : viii، xxxiii، بعد)۔ ایک نامعلوم مصنف کی کتاب *On the Platonic Ideas* (طبع بدوی A. Badawi، قاہرہ ۱۹۷۷ء)، جو غالباً چودھویں صدی میں لکھی گئی (Corbin) : کتاب مذکور، ص ۴، حاشیہ ۹) افلاطون کے خیالات کی اس عجیب تعبیر و تفسیر پر مبنی ہے جو السہروردی نے کی تھی۔

افلاطونیت کی ایک اور مخصوص روایت کی نمائندگی محمد بن زکریا الرازی [رَک بَان] نے کی ہے اور

[رَک بَان] وغیرہم۔ بروقلس نے طیمائوس Timaeus کی جو شرح کی تھی اس کے ایک ٹکڑے (E ۸۹ تا C ۹۰ : *Corpus Medicorum Graecorum. Supplementum*، ۳ : ۲۲، ۱۹۴۱ء) کا ترجمہ حنین بن اسحق نے کیا تھا۔ اس کے مقدمے (نیز قُب ما ترجمہ، عدد ۴۵) میں وہ لکھتا ہے : "جالینوس بقراط کا معیاری ترجمان ہے اور جو شخص افلاطون کے مطالب کی شرح کرنے کا سب سے زیادہ حق دار ہے وہ فاضل شہیر بروقلس ہے۔" بروقلس نے افلاطون کی جو ترجمانی کی ہے اس کی ایک سبق آموز مثال مسکویہ کی الفوز الاصغر کے اس باب میں پائی جاتی ہے جو روح کی ابدیت سے متعلق ہے (روزنتھال F. Rosenthal، ص ۳۹۹، بعد)۔ یہ غالباً بروقلس کی کتاب *On the immortality of the soul according to Plato* پر مبنی ہے۔ یہ تین حصوں میں ہے اور اس سے عرب واقف تھے (الفہرست : ص ۲۵۲)۔ اسی قسم کی ایک روایت کی پیروی الکندی نے بھی کی ہے، جس کے ہاں افلاطونی عنصر بہت قوی ہے (قُب الرسائل، طبع ابو ریدہ، عدد ۱۰ تا ۱۳)۔ نہ صرف علم النفس میں بلکہ اس کے فلسفہ الراحہ (One) کی تشریح میں بھی، جس میں وہ مسئلہ نوافلاطونی ما بعد الطبیعیات کا شدت سے پیرو ہے اور انی طرح اس کے فلسفہ اخلاقیات میں۔ وہ افلاطون جس کا حوالہ الفارابی (اس کے نظریہ "حکومت مثالیہ" کو مستثنیٰ کر کے)، ابن سینا، ابن باجہ اور ابن رشد صراحتاً یا معناً دیتے ہیں ہمیشہ فلوطینس اور اس کے متبعین کا افلاطون ہوتا ہے۔ یحییٰ بن عدی کے کتب خانے میں اولیمپیوڈورس Olympiodorus (چھٹی صدی میلادی) کی السوفسطائی Spohist (جس کی یونانی اصل گم ہو چکی ہے) کی شرح حنین بن اسحق کے ترجمے کی شکل میں موجود تھی (الفہرست، ص ۲۵۶)۔ افلاطون کے فلسفہ ما بعد الطبیعیات،

دوسرے عربی ترجموں نے مختلفیات کا لیونی سراغ اس وقت تک بالکل نہیں مل سکا۔ الجمهوریة Republic کی عبارت کا لفظ بہ لفظ اقتباس (علاوہ ان لم و بیش لفظ بہ لفظ حوالجات کے جو ابن رشد کے توضیحی ترجمے یا اس کتاب کے مضامین کے متعلق دوسرے عرب فلسفیوں کے حوالوں میں آ گئے ہیں) ملتا ہے، مثلاً رسائل اخوان الصفا، قاہرہ ۱۳۴۷ھ، ۴ : ۱۳۴ میں حکایت متعلقہ Gyges، در Rep، ۲ : ۳۵۹ بعد؛ قُب Rosenthal، ص ۳۹۷، الکندی نے افلاطونی عدد پر ایک رسالہ لکھا (Rep، ج ۸، الفہرست، ص ۲۵۶)۔ اس میں تیمائوس Timaeus کی عبارتوں کے اقتباسات اکثر پائے جاتے ہیں، لیکن یہ فیصلہ کرنا دشوار ہے کہ آیا وہ براہ راست افلاطون سے لیے گئے ہیں یا کسی واسطے سے استفادہ کیا گیا۔ البیرونی کی کتاب الہند میں نوامیس Laws کے جو اقتباسات ملتے ہیں ان کے لیے قُب F. Rosenthal، ص ۳۵۹ بعد و F. Gobrieli : Plato Arabus، ۳ : xii، حاشیہ ۲۔ اس کتاب میں Phaedo کے بھی بہت سے اقتباسات ہیں۔ سقراط کی موت سے متعلق آخری فصل بھی ملتی ہے، مثلاً ابن القفطی، ص ۲۰۰ تا ۲۰۶ و ابن ابی اصیبعہ : ۱ : ۴۵ میں۔ مکالمے کا ایک فارسی ترجمہ بروصہ میں موجود ہے (Bell، ۱۹۵۲، ص ۱۱۴)۔ آلکیادی Alcibiades تقریر، جو Banquet سے لی گئی ہے، F. Rosenthal نے ڈھونڈ کر استانبول، کوپرولو، شماره ۸-۱۶، ورق ۲۱۶ میں نکالی ہے۔ لگا تار جستجو سے بلا شبہ افلاطونی مکالمات کے مزید اقتباسات عربی کی فلسفیانہ اور غیر فلسفیانہ تصانیف میں مل سکیں گے۔

افلاطون سے منسوب فلسفیانہ تصانیف میں مندرجہ ذیل کا ذکر کیا جا سکتا ہے : نو فیثاغورثی رسالہ Plato's Exhortation of young men، جو غالباً یونانی الاصل ہے (F. Rosenthal، در Orientalia،

وہ بھی افلاطون کو اپنا سب سے بڑا مقتدا مان کر اس کی پیروی کا دعویٰ کرتا ہے۔ اس کے افلاطونیت آموز علم الاخلاق (قُب الطّب الروحانی) کا تعلق جالینوس کے مطالعے سے ہو سکتا ہے اور ابدیت عالم سے اس کا انکار تیمائوس Timaeus کی ان تشریحات کا نتیجہ سمجھا جا سکتا ہے جو پلوٹارک اور جالینوس نے پیش کی ہیں؛ مگر اس کے پانچ ابدی اصول نو فیثاغورثی مصادر سے تعلق رکھتے ہیں، اگرچہ وہ انہیں افلاطونی خیال کرتا ہے۔ مادے کی جوہری (atomic) ساخت کا جو نظریہ اس نے پیش کیا ہے، ممکن ہے وہ افلاطون کے درس ”در بارہ خیر“ (On the Good) پر مبنی ہو، لیکن یقیناً یہ افلاطون کے فلسفہ مابعد الطبیعیات کی اس تفسیر میں موجود ہے جو نو فیثاغورثی دبستان نے پیش کی ہے (Adversus Physicos : Sextus Empiricus، ۲ : ۲۴۹ بعد)۔

عرب سوانح نگار ان تمام مکالمات کے عنوان تو دے دیتے ہیں جو افلاطون کی یونانی تصانیف کے مجموعے (Greek Corpus Platonicum) میں پائے جاتے ہیں، لیکن عربی ترجموں کے متعلق بہت کم معلومات مہیا کرتے ہیں۔ وہ الجمهوریة Republic کی ایک شرح (جس کا ترجمہ حنین بن اسحق نے کیا)، نیز یحیٰ بن البطریق، حنین بن اسحق اور یحیٰ بن عدی کے کیے ہوئے تراجم تیمائوس Timaeus کا ذکر کرتے ہیں (حنین نے ایک رسالہ بھی لکھا تھا جس کا نام ہے : That which ought to be read before Plato's works) وہ جسے افلاطون کی تصانیف سے پہلے پڑھنا واجب ہے)۔ ابن الندیم نے Crito کے ایک نسخے کا بھی ذکر کیا ہے، جو یحیٰ بن عدی نے اپنے ہاتھ سے نقل کیا تھا۔ بروقلس Proclus کی شرح Phaedo (جس کی یونانی اصل مفقود ہے) کے کچھ حصے کا ترجمہ ابن زرعہ نے سریانی سے کیا۔

ان ترجموں کے یا کسی افلاطونی مکالمے کے

مکالمہ درج ہے (P. Kraus) : کتاب مذکور، ص ۵۱،
(۳۳۹) - کیمیا کے ایک اور رسالے *Liber Platonis de XIII clavibus* کی بابت خیال کیا جاتا ہے کہ
۱۳۰۱ء میں اس کا ترجمہ عربی سے لاطینی میں کیا
گیا تھا (A History of Magic : L. Thorndike)
(۳ : ۵۷)، نیز قِب Kraus : کتاب مذکور، ص ۵۱،
حاشیہ ۹.

سحر سے متعلق ان رسائل میں جو افلاطون کی
طرف منسوب ہیں، النوامیس قابل ذکر معلوم ہوتا
ہے، جس میں مصنوعی تناسل سے بحث کی گئی ہے،
(P. Kraus) کتاب مذکور، ص ۱۰۴، حاشیہ ۱۲ اور
اسی طرح السرالخفی بھی (وہی کتاب، ص ۵۲)۔
(ب) "افلاطون کی عربی سوانح عمریاں" اس
مواد میں کوئی قابل وقعت اضافہ نہیں کرتیں جو
اس یونانی روایت میں موجود ہے جس کی نمائندگی
دیو جانیس لائرتیس Diogenes Laertius، کتاب
سوم، اولیمپیوڈورس Olympiodorus اور ایک مجہول
الاسم نوفلاطونی مصنف کی کتاب *Prolegomena to the Platonic Philosophy* سے ہوتی ہے (قِب
'A. Debrunner، F. Buddenhagen، H. Breitenbach،
'Diogenes Laertius : F. von der Muehl، ج ۳،
'Prosopographia Attica : J. Kirchner، ۱۹۰۷ء،
عدد ۱۱۸۵۵)، تاہم انہیں یونانی متون معلومہ
سے براہ راست کوئی تعلق نہیں - عربی روایت
کے ایک حصے کا تعلق سمونا کے تھیو Theo
(دوسری صدی میلادی) کی ایک تعارفی کتاب سے
ہو سکتا ہے، جس کا ذکر الفہرست، ص ۲۴۵، میں
موجود ہے اور جس سے ابن القفطی (ص ۱۷ تا ۱۹)
نے ایک طویل اقتباس دیا ہے، (قِب J. Lippert :
Studien auf dem Gebiete der griechisch-arabischen
Übersetzungslitterature، جلد ۱، Braunschweig،
۱۸۹۸ء، ص ۳۹ بعد) - الفہرست میں (جعلی

۱۰ : ۳۸۳ تا ۳۹۵)؛ (۲) افلاطون کا ایک خط
فرفوربوس Porphyry کے نام، جس کا موضوع رفع حزن
ہے اور جس پر الکندی کا ایک رسالہ مؤاساة و تعزیت
مبنی ہے (Mash، ۱۹۲۲ء، ص ۸۸۳ تا ۸۸۹، نیز دیکھیے
'Memorie Ac. dei Lincei : H. Ritter و R. Walzer،
۱۹۳۰ء، ص ۳۸۸، حاشیہ ۲) اور (۳) افلاطون کی
وصیت بنام ارسطو۔

لیکن عرب صرف افلاطون کے فلسفیانہ خیالات
کی ان مختلف تعبیرات ہی سے واقف نہیں تھے جن
سے یونانی فلسفے کا ہر طالب علم آشنا ہے، بلکہ
اس افلاطون سے بھی آگاہ تھے جسے توہمات سے
وابستہ کر دیا گیا تھا اور یہ توہمات نو فلاطونیت
کے اکثر دبستانوں کی تعلیمات کا جزو لاینفک بن
گئے تھے، یعنی سحر، نجوم اور کیمیا (اولیمپیوڈورس
Olympiodorus اور دیگر متأخر نوفلاطونی کیمیا
میں بھی دخل رکھتے تھے اور انہوں نے افلاطون
کو اپنا مربی قرار دیا تھا) - عرب ان سے بھی
ایک قدم آگے بڑھ گئے؛ چنانچہ انہوں نے
افلاطون کو کیمیا کی کتابوں کا مصنف بھی
بنا دیا - جابر (بن حیان) نے ایک مصححات
افلاطون کا اقتباس دیا ہے، جس میں وہ اپنے شاگرد
طیماوس Timaeus کو اسرار کیمیا سے آگاہ کرتا
ہے؛ مگر جابر نے طیماوس کی جو عبارتیں نقل کی
ہیں ان کا افلاطون کے اصل مکالمے سے کوئی تعلق
نہیں (P. Kraus : *Jabir et la science grecque*،
ص ۴۸ بعد) - اسی نوع کی ایک اور تصنیف،
جو کیمیا اور فلسفے سے متعلق ہے اور افلاطون کی
طرف منسوب کی گئی ہے، رابع افلاطون ہے، جو
مغرب میں *Liber Quartorum* کے نام سے مشہور
ہے اور دو عربی مخطوطوں میں محفوظ ہے - اس
میں احمد بن الحسین بن جہار بختار اور حران کے
مشہور ماہر ریاضی ثابت بن قرة کے مابین ایک

ہے جو *Diog. Laertius* ۳ : ۴۵، میں پایا جاتا ہے (قَب E. J. و L. Edelstein : *Asclepius*، بالٹی مور ۱۹۴۵ء، ج ۱، عدد ۳۲۲ و ج ۲، عدد ۱۲۷)۔ عرب سوانح نگاروں میں فقط مبشر ہی نے مصر میں افلاطون کے فرضی قیام کا تذکرہ کیا ہے۔ [افلاطون کی] شکل و شباهت سے متعلق حصے کے لیے قَب F. Rosenthal، موضوع مذکور، ص ۳۸۔

ابن القفطی نے اپنی طویل اور مفصل سیرت افلاطون (ص ۱۷ تا ۲۷) کی بنیاد الفہرست، نیز سمرنا کے تھیو Theo (قَب اوپر) اور کسی نامعلوم یونانی مآخذ پر رکھی ہے (ص ۱۹ س ۱۶ تا ص ۲۵ س ۴)۔ تقریباً ہر بات جو اس میں بیان کی گئی ہے اس کے متوازی یونانی بیانات موجود ہیں۔ وہ حکایات جو ان مباحثوں کی مانند ہیں جن کی نسبت روایت ہے کہ Dionysius کے دربار میں ہوئے تھے، Olympiodorus کی *Life* اور Plutarch کی *Dio* میں موجود ہیں۔ صرف چند باتیں ایسی ہیں جن میں التباس ہو گیا ہے، جیسے سسلی میں سقراط کا قیام، افلاطون کی دو خاتون شاگردوں کا تعارف اس کی بیبیوں کی حیثیت سے، اور بروکلز Proclus کو اس کے تلامذہ میں شامل کرنا۔ ص ۲۵ س ۴ تا ص ۲۷ س ۱۴ الفارابی سے لی گئی ہیں (قَب مجہول الاسم مصنف کی *Proll. Phil. Plat.*، عنوان ۷ تا ۱۶)؛ ص ۲۶ س ۱۵ تا ص ۲۷ س ۱۴ صاعد الاندلسی، ص ۱۹، سے منقول ہے۔ نو فلاطونی زبان میں ”دعائے افلاطون“ بھی قابل ذکر ہے (ص ۲۷ س ۱۵ تا ۱۷) (نیز قَب مخطوطہ اوکسفورڈ، Hunt، عدد ۱۶۲، ورق ۲۰۲ راست)۔

الشہر زوری نے اپنی *نزہۃ الارواح* (مخطوطہ) میں افلاطون کی جو سیرت بیان کی ہے وہ مبشر کی تحریر پر مبنی ہے۔

بعد کی صدیوں میں افلاطون کے مزار کی

پلوٹارک Plutarch کا بھی ذکر ہے، دیکھیے H. Diels : *Doxographie Graeci*، ص ۲۸۷۔ العامری نے، جو چوتھی صدی ہجری / دسویں صدی میلادی کا فلسفی ہے (منقول در ابو سلیمان المنطقی : تلخیص صوان الحکمة، مقدمہ)، غالباً کسی گم شدہ یونانی روایت کا تتبع کرتے ہوئے افلاطون کو حکمت کے پانچ ستونوں میں سے ایک قرار دیا ہے؛ دوسرے چار یہ ہیں : انبادقلس Empedocles، فیثاغورس Pythagoras، سقراط Socrates اور ارسطو طالیس Aristotle [رک بانہا]۔ [بقول اس کے] ان فلسفیوں نے اپنی حکمت انبیاء سے اخذ کی تھی۔ وہ لکھتا ہے کہ افلاطون نے بڑھاپے میں گوشہ نشینی اختیار کر لی اور عبادت میں مشغول ہو گیا۔ اس فلسفی نے Delian مسئلے [مکعب کو دگنا کرنا] کے متعلق افلاطون کا حل بھی پیش کر دیا ہے (قَب پلوٹارک Plutarch : *De gen. Socr.*، ۷ : ۵۷۹؛ وہی مصنف : *De Ei ap. Delphos*، ۶ : ۳۸۶؛ Tannery : *La Géométrie grecque*، ص ۱۱۱؛ الفزینی : آثار البلاد (طبع وشتنفلٹ Wüstenfeld)، ص ۴۵؛ لطفی المکتول : تضعیف المذبح (س۔ یلتقایا، الف۔ عدنان، H. Corbin، پیرس ۱۹۴۰ء)۔ صاعد الاندلسی : طبقات الامم، ص ۲۳، نے اسی پر اعتماد کیا ہے؛ صاعد کی سیرت سے، ایک کم تر درجے کے مآخذ کے طور پر، ابن القفطی نے استفادہ کیا ہے، مواضع کثیرہ۔

مبشر بن فاتک کی کتاب مختار الحکم میں مندرجہ سیرت افلاطون (مخطوطہ موزہ بریطانیہ، شماره Add ۲۵۸۹۳، ورق ۴۴ بعد؛ اس تصنیف کے بارے میں قَب F. Rosenthal، در *Orientalia*، ۱۹۳۷ء، ص ۲۱ بعد) ابن ابی اصیبعہ نے نقل کی ہے (۱ : ۵۰ بعد)۔ اس نے افلاطون کے باپ اور ماں دونوں کو اسکلیپس Asclepius کی اولاد بنا دیا ہے۔ غالباً یہ اس قطعے کا مطلب غلط سمجھنے کا نتیجہ

حاصل تھا (۱۳۸۶-۱۴۱۸ء) ترکوں کا باج گزار بن گیا، لیکن سرزمین نے اپنی آزادی قائم رکھی۔ بویار Boyars [رومائی] کو اپنا حاکم منتخب کرنے کا حق باقی رہا، جس کی توثیق بعد ازاں باب عالی سے ہو جاتی تھی۔ معاہدہ ادرنہ تک، جو ۱۸۲۹ء میں ہوا، اس صورت حال میں عملاً کوئی تبدیلی واقع نہ ہوئی، اگرچہ شرائط میں، جب کبھی کسی حاکم (Voivod) نے خراج دینے سے انکار کیا یا آسٹریا یا روس نے ریاستوں کے معاملات میں مداخلت کی، ایک سے زائد مرتبہ تغیر ہوا؛ مثلاً پندرھویں صدی ہی میں بدنام وِلْدِ دُرْکول Wlad Drakhul نے، جسے ترکی ہمیشہ قازیقلو (سولی چڑھانے والا) ووئی ووڈ (Kazyklu Voivoda) کہتے ہیں، ترکوں سے بغاوت کر بیٹھا؛ اس نے اپنی عادت کے مطابق ترکی سفیر حمزہ پاشا کو سولی پر چڑھا دیا اور بلغاریا کو تاخت و تاراج کیا۔ اس واقعے سے براہِ روختہ ہو کر سلطان محمد ثانی نے لشکر کشی کی اور نتیجہ یہ ہوا کہ درکول کو ہنگری بھاگ جانا پڑا اور ردول Radul کو اس کی جگہ حاکم بنا دیا گیا (۱۴۶۲ء)۔ ۱۴۷۷ء میں اس کی وفات کے بعد یہ ظالم حاکم (درکول) پھر واپس آ گیا، لیکن اسے ۱۴۷۹ء میں قتل کر دیا گیا۔ سولہویں صدی کے اواخر میں کچھ عرصے کے لیے میخائیل (Voivod Michael) ٹرانسلوینیا Transylvania اور مولدوویا Moldavia کو اپنی حکمرانی کے تابع لانے میں کامیاب ہو گیا۔ وہ ۱۶۰۱ء میں مارا گیا۔ بعد کے زمانے میں یہ دستور ہو گیا کہ وائی ووڈ Voivod کو توثیق حاصل کرنے کے لیے بڑی بڑی رقبہیں باب عالی کی نذر کرنا پڑتی تھیں، جنہیں اکٹھا کرنے کے لیے بدقسمت رعایا کا خون چوسا جاتا تھا۔ یہ صورت حال اس وقت بطور خاص نمایاں ہو گئی جب ۱۷۱۶ء سے یونانی فٹاری (دیکھیے فنار) خاندانوں نے ولاشیا

زیارت قونیہ میں کی جا سکتی تھی (F. W. Hasluck : Christianity and Islam under the Sultans، اوکسفورڈ ۱۹۲۹ء، ص ۳۶۳ و مواضع کثیرہ)۔

(ج) اقوال افلاطون کے متفرق مجموعوں کا بڑا ساخذ حین بن اسحق کی نوادر الفلاسفة و الحكماء ہے (قَبِ عبرانی ترجمہ، جسے A. Löwenthal نے ایڈٹ کیا، فرانکفرٹ ۱۸۹۶ء، اور اسی کا ترجمہ جو اس نے جرمن میں کیا، برلن ۱۸۹۶ء، فیز K. Merkle : Sinnsprüche der Philosophen، لائپزگ ۱۹۲۱ء)۔ ایک اور ابتدائی ساخذ ابن ہندو : الکلمة الروحانية فی الحکمة اليونانية، قاہرہ ۱۳۱۸ھ، ہے۔ ابوسلیمان کی تلخیص صوان الحکمة میں فقط افلاطون کے اقوال دیے گئے ہیں۔ ابن ابی اصیبعہ، ۱ : ۵۱ سے تا ۳۵۶ء میں مبشر کی فصل متعلقہ اقوال افلاطون کو نقل کر دیا گیا ہے۔ افلاطون کی جانب منسوب اقوال عربی ادب میں اکثر پائے جاتے ہیں۔

ماخذ : (۱) Die griechischen Philoso- : Auiller (۱) Halle ۱۸۷۳ء ; phen in der arabischen Überlieferung (۲) Die arabischen Übersetz- : M. Steinschneider Central blatt für ۱۸۹۳ء : F. Rosenthal (۳) Bibliothekswesen : On the knowledge of Plato's Philosophy in the Islamic World، در IC، ۱۹۴۰ء، ص ۳۸۷ بعد : (۴) وہی مصنف : As-Sayh Orientalia 'al-Yūnānī and the Arabic Plotinus source، در Orientalia، ۱۹۵۲ء بعد : (۵) Plotin chez les Arabes : P. Kraus، در BIE، ۱۹۳۱ء، ص ۲۹۳ بعد۔

(R. WALZER)

* افلاق : ولاشیا Wallachia کا ترکی نام۔ ۱۳۹۱ء میں Voivod Mircea [ووئی ووڈ یا وائی ووڈ مقاسی حکمران یا رئیس یا سرکاری افسر کو کہتے تھے۔ مرکیا Mircea ولاشیا کا حکمران تھا، اسے اعظم کا لقب بھی

رومانیا اتحادی حکمرانوں کے ساتھ تھا اور اس کے خاتمے پر پورا ٹرانسولینیا، بوکسوفینا اور بسرابیا بھی اس کے تصرف میں آگئے۔ دیکھیے آت، ت بزیں مادہ افلاق، جہاں اس صوبے کی بہت مفصل تاریخ اور مآخذ کی ایک طویل فہرست درج ہے]۔
افلاک : دیکھیے فلک۔

* **افلاکی** : شمس الدین احمد، سلسلہ مولویہ
 * [رک بان] کے اولیاء اللہ کا تراجم نگار۔ وہ (مولانا) جلال الدین رومی کے پوتے جلال الدین العارف کا مرید تھا اور انہیں کی فرمایش پر کتاب مناقب العارفین لکھی، حیر (مولانا) جلال الدین رومی، ان کے والد، ان کے جانشینوں اور رفیقوں کے تراجم پر مشتمل ہے؛ آغاز تصنیف ۵۷۱۸ھ / ۱۳۱۸ء۔ ۱۳۱۹ء، تکمیل در ۵۷۵۴ھ / ۱۳۵۴ء۔ ۱۳۵۴ء؛ مطبوعہ آگرہ ۱۸۹۷ء؛ ترجمہ فرانسیسی از Cl. Huart : *Les saints des dertiches tourneurs*، پیرس ۱۹۱۸ء تا ۱۹۲۲ء؛ اقتباسات کا انگریزی ترجمہ، در *The Mesnevi*، مترجمہ J. W. Redhouse، کتاب اول، لندن ۱۸۸۱ء، ص ۱ تا ۱۳۵۔ اس کتاب کا ایک اور نسخہ، جسے عبدالوہاب الہمدانی نے نظر ثانی کے بعد مزید تاریخوں وغیرہ کے اضافے کے ساتھ شائع کیا (۵۹۴۷ھ / ۱۵۴۰ء - ۱۵۴۱ء) اور اس کا ترکی ترجمہ بھی موجود ہے۔

مآخذ: (۱) Storey، ۱ : ۹۳۷ بعد؛ (۲) Cl. Huart، در *JA*، ۱۹۲۲ء، ص ۳۰۸ بعد؛ (۳) محمد فؤاد کوپرؤلؤ، در *Bell*، ۱۹۴۳ء، ص ۳۸۳، ۴۲۲ تا ۴۲۳، ۴۲۵؛ (۴) H. Ritter، در *Isl*، ۱۹۴۲ء، ص ۱۲۹ بعد۔

(F. MEIER)

افلح بن یسار : دیکھیے ابوعطاء السندی۔

افن : (Offen) بوداپست کا جرمن نام؛ دیکھیے

بوداپست۔

Wallachia اور مولدیویا Moldavia کے لیے حاکم مہیا کرنا شروع کیے۔ یہ صحیح ہے کہ وقتاً فوقتاً باب عالی کی طرف سے خراج اور لازمی نذرانوں کی رقم معین کرنے کی بابت احکام جاری کیے گئے اور جنس کی صورت میں غلہ، بھیڑ، بکری اور لکڑی کی ادائی بند کر دی گئی، پھر بھی بعض خرابیاں جاری رہیں اور ان کی اصلاح اس وقت بھی کچھ نہ ہوئی جب انیسویں صدی کے آغاز میں روس کی تحریک پر یہ انتظام کیا گیا کہ حاکم صوبہ سات سال کے لیے مقرر کیا جائے اور اسے روسی سفیر کی منظوری کے بغیر برطرف نہ کیا جائے۔ معاہدہ ادرنہ کے بعد یہ انتظام منسوخ کر دیا گیا۔ حاکم پھر عمر پور کے لیے مقرر ہونے لگے۔ سالانہ خراج کے علاوہ انہیں اس خراج کے بدلے جو اجناس کی شکل میں ادا کیا جاتا تھا ایک رقم دینا پڑتی تھی۔ اس معاہدے کی رو سے ترکوں کو دریائے ڈینیوب Danube کے بائیں کنارے کے شہر (بریلایا Braila، جیورگیو Giurgiu اور ٹرنو میگیوریل Turnu Magurele) بھی خالی کرنا پڑے اور مسلمانوں کو ان ریاستوں میں مستقل سکونت اختیار کرنے سے منع کر دیا گیا۔ ۱۸۵۸ء میں جب کیوزا Cuza [یان قوزہ] کو ولشیا اور مولدیویا دونوں کا صوبے دار منتخب کیا گیا تو باب عالی نے ان دونوں صوبوں کے اتحاد کا اعلان کر دیا اور اس کی توثیق بھی کر دی تو ترکیہ اور ولشیا کے درمیان رابطہ منقطع ہو گیا، اگرچہ ۱۸۷۸ء کے معاہدہ برلن کے بعد جا کر رومانیہ کو بالکل مستقل حکومت تسلیم کیا گیا۔ [۱۸۸۱ء میں کیرول اول (Carol I) رومانیہ کا بادشاہ ہوا۔ وہ ۱۹۱۳ء کی جنگ بلقان میں شریک ہو گیا۔ عہد نامہ بخارست کے بعد دوبروجا کا صوبہ بھی اس کی مملکت میں شامل ہو گیا۔ ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۹ء کی عالمی جنگ میں

تصحیحات

جلد دوم

صواب	صفحہ عمود سطر خطا	صواب	صفحہ عمود سطر خطا
۱۹۰۱ء :	۲۳۱ : ۲ : ۲۰ : ۱۹ء	عہد میں :	۳ : ۲ : ۱۲ : عہد
مدغم :	۲۳۲ : ۱ : ۳۱ : مدغم	مواد :	۱۳ : ۲ : ۲۵ : مواد
کدال :	۲۳۳ : ۲ : ۷ : کدال	تجلنگ :	۲۲ : ۲ : ۱ : تجلنگ
مریج :	۲۳۶ : ۲ : ۱۳ : مریج	زغابہ :	۳۳ : ۱ : ۲۱ : زغانۃ
مریج :	۲۳۶ : ۲ : ۲۶ : مریج	زغابہ :	۳۳ : ۲ : ۶ : زغانہ
مریج :	۲۳۶ : ۲ : ۲۸ : مریج	زغابہ :	۳۳ : ۲ : ۱ : زغانۃ
Athens :	۲۳۳ : ۱ : ۷ : Alhens	النخیل :	۳۶ : ۱ : ۲۸ : الخلیل
* ادریس :	۲۳۵ : ۱ : ۲۸ : * ادریس	زیادہ :	۳۵ : ۱ : ۱۱ : زیاد
۸۷ تا ۸۹ :	۲۵۳ : ۱ : ۸ : ۸۷ تا ۷۹	اسرائیل :	۳۶ : ۲ : ۸ : اسرائیل
دیکھیے :	۲۵۳ : ۲ : ۶ : دیکھیے	بعدی :	۳۶ : ۲ : ۱۰ : بعدی
بلاد :	۲۵۵ : ۱ : ۷ : بلاد	اسمہ :	۳۶ : ۲ : ۱۰ : اسمہ
۱۲۹۱ء :	۲۷۸ : ۲ : ۱۰ : ۱۳۹۱ء	امثالکم :	۶۱ : ۱ : ۲۱ : امثالکم
M.S. Collis :	۲۸۱ : ۱ : ۳۲ : M.S. Collis	الخصیب :	۷۶ : ۲ : ۲۰ : الخصیب
کر چکے ہیں :	۲۸۳ : ۱ : ۱۳ : کر چکے ہیں	اعتقاد :	۸۷ : ۲ : ۱ : اعتقاد
پڑھا :	۲۸۳ : ۲ : ۱ : پڑھتا	پرگشتال :	۱۰۰ : ۱ : ۱۵ : پرگشتال
سپہ :	۲۸۸ : ۱ : ۲۹ : سپہ	ایکنجی :	۱۲۶ : ۱ : ۱۰ : ایکنجی
دیکھیے :	۲۹۲ : ۲ : ۱۳ : دیکھیے	تکروری :	۱۳۳ : ۲ : ۱۳ : تکروری
بروسٹ :	۲۹۹ : ۱ : ۲۲ : بروسٹ	احمر :	۱۷۱ : ۲ : ۱۹ : احمد
Brosset :	۲۹۹ : ۱ : ۲۳ : Brossets	الاحمر :	۱۷۱ : ۲ : ۱۹ : الاحمد
Südarmanien :	۳۰۰ : ۲ : ۶ : Südarmanien	مقتبس :	۱۷۵ : ۲ : ۹ : مقتبس
۱۸۷۲ء :	۳۱۳ : ۲ : ۲۲ : ۱۸۷۲ء	مسند :	۱۷۵ : ۲ : ۱۰ : مسند
پر رائج :	۳۱۳ : ۲ : ۳۰ : پر	پر نہ پڑے :	۱۷۶ : ۲ : ۷۶ : پر نہ پڑے
مدغم :	۳۱۸ : ۱ : ۱۵ : مدغم	زمانے میں بھی :	۱۷۹ : ۲ : ۹ : زمانے بھی میں
مجل :	۳۱۹ : ۱ : ۶ : کا مجل	مرتب :	۱۸۱ : ۲ : ۳۰ : مرتب
استحکامات :	۳۱۹ : ۲ : ۱۳ : استحکامات	سیوریہ :	۱۸۳ : ۲ : ۳ : سیوریہ
اردل :	۳۲۱ : ۲ : ۱ : ردل	کے لیے :	۲۰۷ : ۲ : ۲۱ : لیے کے
۱۳۳۵ء :	۳۷۳ : ۲ : ۱ : ۱۳۳۵ء	وزارت :	۲۳۱ : ۱ : ۱۶ : وزارت

صفحہ عمود سطر	خطا	صواب	صفحہ عمود سطر	خطا	صواب
۳۷۴ : ۱ : ۱۱	ارزان	ارزن :	۳۷۴ : ۱ : ۱۱	ارزان	ارزن :
۳۷۸ : ۱ : ۲۹	اس کی	اس کے :	۳۷۸ : ۱ : ۲۹	اس کی	اس کے :
۳۸۰ : ۱ : ۲۴	احمد۔ بدوی	احمد بدوی :	۳۸۰ : ۱ : ۲۴	احمد۔ بدوی	احمد بدوی :
۳۸۰ : ۱ : ۳۱	احمد۔ بدوی	احمد بدوی :	۳۸۰ : ۱ : ۳۱	احمد۔ بدوی	احمد بدوی :
۳۸۰ : ۲ : ۹	احمد۔ بدوی	احمد بدوی :	۳۸۰ : ۲ : ۹	احمد۔ بدوی	احمد بدوی :
۳۸۰ : ۲ : ۱۳	احمد۔ بدوی	احمد بدوی :	۳۸۰ : ۲ : ۱۳	احمد۔ بدوی	احمد بدوی :
۳۸۰ : ۲ : ۱۷	احمد۔ بدوی	احمد بدوی :	۳۸۰ : ۲ : ۱۷	احمد۔ بدوی	احمد بدوی :
۳۸۵ : ۱ : ۲۳	جانی	جانی :	۳۸۵ : ۱ : ۲۳	جانی	جانی :
۳۹۲ : ۱ : ۱۷	ہانہوں	ہاتھوں :	۳۹۲ : ۱ : ۱۷	ہانہوں	ہاتھوں :
۳۹۵ : ۲ : ۳	ادرات	ادارات :	۳۹۵ : ۲ : ۳	ادرات	ادارات :
۳۹۶ : ۱ : ۵	یقبل	یقبل :	۳۹۶ : ۱ : ۵	یقبل	یقبل :
۳۹۶ : ۱ : ۶	یقبل	یقبل :	۳۹۶ : ۱ : ۶	یقبل	یقبل :
۳۹۶ : ۱ : ۹	یقبل	یقبل :	۳۹۶ : ۱ : ۹	یقبل	یقبل :
۳۹۶ : ۱ : ۹	الْاَبَالصَّالُوَّةُ	وَلَا الصَّلَاةُ :	۳۹۶ : ۱ : ۹	الْاَبَالصَّالُوَّةُ	وَلَا الصَّلَاةُ :
۳۹۶ : ۱ : ۹	وَلَا الزَّكُوَّةُ	وَلَا الزَّكُوَّةُ :	۳۹۶ : ۱ : ۹	وَلَا الزَّكُوَّةُ	وَلَا الزَّكُوَّةُ :
۳۹۶ : ۱ : ۱۲	يقبل	يقبل :	۳۹۶ : ۱ : ۱۲	يقبل	يقبل :
۳۹۶ : ۲ : ۱	صلوہ	صلوہ :	۳۹۶ : ۲ : ۱	صلوہ	صلوہ :
۴۰۰ : ۱ : ۱۳	العنكبوت	العنكبوت :	۴۰۰ : ۱ : ۱۳	العنكبوت	العنكبوت :
۴۰۳ : ۲ : ۱۰	واضع	واضع :	۴۰۳ : ۲ : ۱۰	واضع	واضع :
۴۰۶ : ۲ : ۲۵	قیاما	قیاما :	۴۰۶ : ۲ : ۲۵	قیاما	قیاما :
۴۰۷ : ۱ : ۲۲	کا ضامن	کے ضامن :	۴۰۷ : ۱ : ۲۲	کا ضامن	کے ضامن :
۴۰۸ : ۲ : ۲۳	آرکائی	آرکائی :	۴۰۸ : ۲ : ۲۳	آرکائی	آرکائی :
۴۱۲ : ۲ : ۳۲	جد امجد	جد امجد :	۴۱۲ : ۲ : ۳۲	جد امجد	جد امجد :
۴۱۳ : ۱ : ۲۴	منائے	منائے :	۴۱۳ : ۱ : ۲۴	منائے	منائے :
۴۱۳ : ۱ : ۷	نصرف	نصرف :	۴۱۳ : ۱ : ۷	نصرف	نصرف :
۴۱۳ : ۲ : ۱۵	جانا	جانا :	۴۱۳ : ۲ : ۱۵	جانا	جانا :
۴۱۵ : ۱ : ۶	ارمنی	ارمنی :	۴۱۵ : ۱ : ۶	ارمنی	ارمنی :
۴۱۶ : ۱ : ۵	الرأس	الرأس :	۴۱۶ : ۱ : ۵	الرأس	الرأس :
۴۱۶ : ۱ : ۶	الرأس	الرأس :	۴۱۶ : ۱ : ۶	الرأس	الرأس :
۴۱۹ : ۲ : ۱۴	دفاتر	دفاتر :	۴۱۹ : ۲ : ۱۴	دفاتر	دفاتر :
۴۲۰ : ۱ : ۱۵	سجق	سجق :	۴۲۰ : ۱ : ۱۵	سجق	سجق :
۴۲۱ : ۲ : ۲۵	خطا	خطا :	۴۲۱ : ۲ : ۲۵	خطا	خطا :
۴۲۱ : ۲ : ۲۵	خطا	خطا :	۴۲۱ : ۲ : ۲۵	خطا	خطا :
۴۲۲ : ۱ : ۲۲	کر دیے	کر دیے :	۴۲۲ : ۱ : ۲۲	کر دیے	کر دیے :
۴۲۳ : ۱ : ۶	آرس	آرس :	۴۲۳ : ۱ : ۶	آرس	آرس :
۴۲۶ : ۲ : ۱۴	فانج	فانج :	۴۲۶ : ۲ : ۱۴	فانج	فانج :
۴۲۷ : ۱ : ۲۱	اخلاط	اخلاط :	۴۲۷ : ۱ : ۲۱	اخلاط	اخلاط :
۴۲۹ : ۱ : ۱۳	مد	مد :	۴۲۹ : ۱ : ۱۳	مد	مد :
۴۳۳ : ۲ : ۱۸	الرها	الرها :	۴۳۳ : ۲ : ۱۸	الرها	الرها :
۴۴۷ : ۱ : ۳	دوگنا	دوگنا :	۴۴۷ : ۱ : ۳	دوگنا	دوگنا :
۴۴۹ : ۲ : ۲۸	جس	جس :	۴۴۹ : ۲ : ۲۸	جس	جس :
۴۵۴ : ۱ : ۱۶	بوزنط	بوزنط :	۴۵۴ : ۱ : ۱۶	بوزنط	بوزنط :
۴۵۵ : ۱ : ۲۱	جنگوں	جنگوں :	۴۵۵ : ۱ : ۲۱	جنگوں	جنگوں :
۴۵۶ : ۲ : ۸	ارمینہ	ارمینہ :	۴۵۶ : ۲ : ۸	ارمینہ	ارمینہ :
۴۶۴ : ۲ : ۱۰	ذانی	ذانی :	۴۶۴ : ۲ : ۱۰	ذانی	ذانی :
۴۶۴ : ۲ : ۳۲	توحیہ	توحیہ :	۴۶۴ : ۲ : ۳۲	توحیہ	توحیہ :
۴۸۱ : ۱ : ۲۶	البرادی	البرادی :	۴۸۱ : ۱ : ۲۶	البرادی	البرادی :
۴۸۳ : ۱ : ۲۴	بیشکن	بیشکن :	۴۸۳ : ۱ : ۲۴	بیشکن	بیشکن :
۴۸۵ : ۲ : ۲۵	قرغیزیہ	قرغیزیہ :	۴۸۵ : ۲ : ۲۵	قرغیزیہ	قرغیزیہ :
۴۸۵ : ۲ : ۳۲	قرغیز	قرغیز :	۴۸۵ : ۲ : ۳۲	قرغیز	قرغیز :
۴۹۳ : ۲ : ۲۴	الازرق	الازرق :	۴۹۳ : ۲ : ۲۴	الازرق	الازرق :
۵۳۲ : ۱ : ۲	سہما	سہما :	۵۳۲ : ۱ : ۲	سہما	سہما :
۵۳۲ : ۱ : ۳	ربع	ربع :	۵۳۲ : ۱ : ۳	ربع	ربع :
۵۴۱ : ۱ : ۲۰	اشکانی	اشکانی :	۵۴۱ : ۱ : ۲۰	اشکانی	اشکانی :
۵۴۳ : ۲ : ۳۱	ہے کو	ہے کو :	۵۴۳ : ۲ : ۳۱	ہے کو	ہے کو :
۵۴۷ : ۲ : ۱۲	طور	طور :	۵۴۷ : ۲ : ۱۲	طور	طور :
۵۴۷ : ۲ : ۱۴	Nikopolus	Nikopolis :	۵۴۷ : ۲ : ۱۴	Nikopolus	Nikopolis :
۵۴۸ : ۲ : ۱۴	گئے	گئے :	۵۴۸ : ۲ : ۱۴	گئے	گئے :
۵۵۸ : ۱ : ۱۳	گئیں ہیں	گئیں ہیں :	۵۵۸ : ۱ : ۱۳	گئیں ہیں	گئیں ہیں :
۵۶۱ : ۲ : ۹	جنوا	جنوا :	۵۶۱ : ۲ : ۹	جنوا	جنوا :
۵۶۶ : ۲ : ۱۴	المدونة	المدونة :	۵۶۶ : ۲ : ۱۴	المدونة	المدونة :
۵۶۹ : ۲ : ۲۵	جلی	جلی :	۵۶۹ : ۲ : ۲۵	جلی	جلی :
۵۷۱ : ۱ : ۲۱	استقدرك	استقدرك :	۵۷۱ : ۱ : ۲۱	استقدرك	استقدرك :

صفحہ عمود سطر	خطا	صواب	صفحہ عمود سطر	خطا	صواب
۵۷۱ : ۱ : ۲۵	الْأَمْرُ	: الْأَمْرُ	۵۷۱ : ۱ : ۲۵	الْأَمْرُ	: الْأَمْرُ
۵۷۵ : ۲ : ۱۱	قَرَأَتْ	: قَرَأَتْ	۵۷۵ : ۲ : ۱۱	قَرَأَتْ	: قَرَأَتْ
۵۸۲ : ۱ : ۳۱	أَذَانَ	: أَذَانَ	۵۸۲ : ۱ : ۳۱	أَذَانَ	: أَذَانَ
۵۸۳ : ۱ : ۷	الشَّرْعَ	: الشَّرْعَ	۵۸۳ : ۱ : ۷	الشَّرْعَ	: الشَّرْعَ
۵۸۳ : ۱ : ۲۰	بَانَحْوِينَ	: بَانَحْوِينَ	۵۸۳ : ۱ : ۲۰	بَانَحْوِينَ	: بَانَحْوِينَ
۵۸۳ : ۲ : ۱۳	الصَّيْرَنِي	: الصَّيْرَنِي	۵۸۳ : ۲ : ۱۳	الصَّيْرَنِي	: الصَّيْرَنِي
۵۸۵ : ۲ : ۱۵	مَتَّبِعَةً	: مَتَّبِعَةً	۵۸۵ : ۲ : ۱۵	مَتَّبِعَةً	: مَتَّبِعَةً
۵۸۸ : ۲ : ۱۹	مَصْلَحَةً رَاجِعَةً	: مَصْلَحَةً رَاجِعَةً	۵۸۸ : ۲ : ۱۹	مَصْلَحَةً رَاجِعَةً	: مَصْلَحَةً رَاجِعَةً
۵۸۹ : ۱ : ۱۳	الْمَصَالِحِ	: الْمَصَالِحِ	۵۸۹ : ۱ : ۱۳	الْمَصَالِحِ	: الْمَصَالِحِ
۵۵۳ : ۲ : ۶	خَلْدُونَ	: خَلْدُونَ	۵۵۳ : ۲ : ۶	خَلْدُونَ	: خَلْدُونَ
۵۹۳ : ۲ : ۶	تَارِيخَ	: تَارِيخَ	۵۹۳ : ۲ : ۶	تَارِيخَ	: تَارِيخَ
۵۹۳ : ۲ : ۳۰	إِنَّ	: إِنَّ	۵۹۳ : ۲ : ۳۰	إِنَّ	: إِنَّ
۵۹۹ : ۱ : ۲۳	مَنْجَمَانِهِ	: مَنْجَمَانِهِ	۵۹۹ : ۱ : ۲۳	مَنْجَمَانِهِ	: مَنْجَمَانِهِ
۵۹۹ : ۲ : ۲۶	جُو	: جُو	۵۹۹ : ۲ : ۲۶	جُو	: جُو
۶۰۸ : ۱ : ۲۷	أَسَدَ آبَادَ	: أَسَدَ آبَادَ	۶۰۸ : ۱ : ۲۷	أَسَدَ آبَادَ	: أَسَدَ آبَادَ
۶۲۳ : ۲ : ۲۶	ارْتِقَاعَاتِ	: ارْتِقَاعَاتِ	۶۲۳ : ۲ : ۲۶	ارْتِقَاعَاتِ	: ارْتِقَاعَاتِ
۶۲۶ : ۲ : ۱۵	Susqensoria	: Suspensoria	۶۲۶ : ۲ : ۱۵	Susqensoria	: Suspensoria
۶۳۵ : ۱ : ۲۹	جَنِيوَا	: جَنِيوَا	۶۳۵ : ۱ : ۲۹	جَنِيوَا	: جَنِيوَا
۶۳۵ : ۲ : ۲۰	أَبُو الْحَسَنِ	: أَبُو الْحَسَنِ	۶۳۵ : ۲ : ۲۰	أَبُو الْحَسَنِ	: أَبُو الْحَسَنِ
۶۳۷ : ۲ : ۲۹	مُنْشَاتِ	: مُنْشَاتِ	۶۳۷ : ۲ : ۲۹	مُنْشَاتِ	: مُنْشَاتِ
۶۳۸ : ۱ : ۲۵	سَامِي (۱۳)	: سَامِي (۱۳)	۶۳۸ : ۱ : ۲۵	سَامِي (۱۳)	: سَامِي (۱۳)
۶۳۸ : ۱ : ۲۵	(۹۰۹)	: (۹۰۹)	۶۳۸ : ۱ : ۲۵	(۹۰۹)	: (۹۰۹)
۶۳۸ : ۲ : ۳۱	تَهَوَّزَ	: تَهَوَّزَ	۶۳۸ : ۲ : ۳۱	تَهَوَّزَ	: تَهَوَّزَ
۶۳۹ : ۲ : ۹	الشَّفَائِقِ	: الشَّفَائِقِ	۶۳۹ : ۲ : ۹	الشَّفَائِقِ	: الشَّفَائِقِ
۶۴۰ : ۱ : ۲۶	مِيْن	: مِيْن	۶۴۰ : ۱ : ۲۶	مِيْن	: مِيْن
۶۴۰ : ۲ : ۲۰	بَغْنِيْن	: بَغْنِيْن	۶۴۰ : ۲ : ۲۰	بَغْنِيْن	: بَغْنِيْن
۶۶۶ : ۲ : ۱۲	ذُرْوِي	: ذُرْوِي	۶۶۶ : ۲ : ۱۲	ذُرْوِي	: ذُرْوِي
۷۰۷ : ۲ : ۲۳	كُلَّ	: كُلَّ	۷۰۷ : ۲ : ۲۳	كُلَّ	: كُلَّ
۷۱۳ : ۲ : ۲۲	الْحَكِيمِ	: الْحَكِيمِ	۷۱۳ : ۲ : ۲۲	الْحَكِيمِ	: الْحَكِيمِ
۷۱۶ : ۲ : ۲۸	كَيَّ	: كَيَّ	۷۱۶ : ۲ : ۲۸	كَيَّ	: كَيَّ
۷۲۰ : ۱ : ۳۰	رَوَايُونَ	: رَوَايُونَ	۷۲۰ : ۱ : ۳۰	رَوَايُونَ	: رَوَايُونَ
۷۲۳ : ۲ : ۲۱	تَذَكُّرَةُ الْخِفَافِ	: تَذَكُّرَةُ الْخِفَافِ	۷۲۳ : ۲ : ۲۱	تَذَكُّرَةُ الْخِفَافِ	: تَذَكُّرَةُ الْخِفَافِ
۷۲۳ : ۲ : ۹	جَنِيوَا	: جَنِيوَا	۷۲۳ : ۲ : ۹	جَنِيوَا	: جَنِيوَا
۷۲۹ : ۲ : ۵	أَيْنِي	: أَيْنِي	۷۲۹ : ۲ : ۵	أَيْنِي	: أَيْنِي
۷۵۱ : ۲ : ۱۵	جَنَگْ	: جَنَگْ	۷۵۱ : ۲ : ۱۵	جَنَگْ	: جَنَگْ
۷۵۵ : ۱ : ۴	أَيْشِيَا	: أَيْشِيَا	۷۵۵ : ۱ : ۴	أَيْشِيَا	: أَيْشِيَا
۷۵۶ : ۲ : ۸	(جَمَاعَتِ سَيِّ)	: (جَمَاعَتِ سَيِّ)	۷۵۶ : ۲ : ۸	(جَمَاعَتِ سَيِّ)	: (جَمَاعَتِ سَيِّ)
۷۵۸ : ۱ : ۱۰	دَسُوِيْ / جَوْدْ هُوِيْ : دَسُوِيْ / سُوْلْ هُوِيْ	: دَسُوِيْ / جَوْدْ هُوِيْ : دَسُوِيْ / سُوْلْ هُوِيْ	۷۵۸ : ۱ : ۱۰	دَسُوِيْ / جَوْدْ هُوِيْ : دَسُوِيْ / سُوْلْ هُوِيْ	: دَسُوِيْ / جَوْدْ هُوِيْ : دَسُوِيْ / سُوْلْ هُوِيْ
۷۵۹ : ۱ : ۱۴	أَثْنَاءَ عَشْرِيْه	: أَثْنَاءَ عَشْرِيْه	۷۵۹ : ۱ : ۱۴	أَثْنَاءَ عَشْرِيْه	: أَثْنَاءَ عَشْرِيْه
۷۶۷ : ۱ : ۲۷	تَيْسِ	: تَيْسِ	۷۶۷ : ۱ : ۲۷	تَيْسِ	: تَيْسِ
۷۶۸ : ۱ : ۳۲	كُجْه	: كُجْه	۷۶۸ : ۱ : ۳۲	كُجْه	: كُجْه
۸۰۱ : ۲ : ۱۰	الْأَعْتِقَادِ	: الْأَعْتِقَادِ	۸۰۱ : ۲ : ۱۰	الْأَعْتِقَادِ	: الْأَعْتِقَادِ
۸۰۷ : ۱ : ۱۴	مِلَازِمَةً	: مِلَازِمَةً	۸۰۷ : ۱ : ۱۴	مِلَازِمَةً	: مِلَازِمَةً
۸۱۲ : ۲ : ۱۹	أَشْمُوْن	: أَشْمُوْن	۸۱۲ : ۲ : ۱۹	أَشْمُوْن	: أَشْمُوْن
۸۱۶ : ۲ : ۳۱	فَايِنَا	: فَايِنَا	۸۱۶ : ۲ : ۳۱	فَايِنَا	: فَايِنَا
۸۲۰ : ۲ : ۱۲	الْبَطْشَةُ الْكُبْرَى	: الْبَطْشَةُ الْكُبْرَى	۸۲۰ : ۲ : ۱۲	الْبَطْشَةُ الْكُبْرَى	: الْبَطْشَةُ الْكُبْرَى
۸۲۳ : ۱ : ۲۶	سَيِّ يَادْ كَيَا كَيَا	: سَيِّ يَادْ كَيَا كَيَا	۸۲۳ : ۱ : ۲۶	سَيِّ يَادْ كَيَا كَيَا	: سَيِّ يَادْ كَيَا كَيَا
۸۲۹ : ۱ : ۱۵	[الْمُؤْمِنُونَ]	: [الْمُؤْمِنُونَ]	۸۲۹ : ۱ : ۱۵	[الْمُؤْمِنُونَ]	: [الْمُؤْمِنُونَ]
۸۵۰ : ۲ : ۲۹	ثَهَاتْ بَهَاتْ	: ثَهَاتْ بَهَاتْ	۸۵۰ : ۲ : ۲۹	ثَهَاتْ بَهَاتْ	: ثَهَاتْ بَهَاتْ
۸۵۳ : ۱ : ۸	جَنِيوَا	: جَنِيوَا	۸۵۳ : ۱ : ۸	جَنِيوَا	: جَنِيوَا
۸۵۵ : ۲ : ۱۲	الْحَسَنَةِ	: الْحَسَنَةِ	۸۵۵ : ۲ : ۱۲	الْحَسَنَةِ	: الْحَسَنَةِ
۸۶۳ : ۲ : ۳	كَيَا حِسْنِي	: كَيَا حِسْنِي	۸۶۳ : ۲ : ۳	كَيَا حِسْنِي	: كَيَا حِسْنِي
۸۶۳ : ۱ : ۲۱	۱۹۳۰	: ۱۹۳۰	۸۶۳ : ۱ : ۲۱	۱۹۳۰	: ۱۹۳۰
۸۷۶ : ۲ : ۷	صَرْفَ	: صَرْفَ	۸۷۶ : ۲ : ۷	صَرْفَ	: صَرْفَ
۸۸۰ : ۲ : ۱۱	طَبَحَ	: طَبَحَ	۸۸۰ : ۲ : ۱۱	طَبَحَ	: طَبَحَ
۸۹۱ : ۱ : ۱۰	تَنْبَذَ	: تَنْبَذَ	۸۹۱ : ۱ : ۱۰	تَنْبَذَ	: تَنْبَذَ
۸۹۸ : ۲ : ۱	سَنْجَقِ	: سَنْجَقِ	۸۹۸ : ۲ : ۱	سَنْجَقِ	: سَنْجَقِ
۹۱۶ : ۱ : ۲۵	فَلَاخَةَ	: فَلَاخَةَ	۹۱۶ : ۱ : ۲۵	فَلَاخَةَ	: فَلَاخَةَ
۹۳۰ : ۱ : ۳	أَرْسُرُ	: أَرْسُرُ	۹۳۰ : ۱ : ۳	أَرْسُرُ	: أَرْسُرُ
۹۳۰ : ۱ : ۴	أَرْسُرُ	: أَرْسُرُ	۹۳۰ : ۱ : ۴	أَرْسُرُ	: أَرْسُرُ
۹۴۹ : ۱ : ۱	تَقْسِمَ	: تَقْسِمَ	۹۴۹ : ۱ : ۱	تَقْسِمَ	: تَقْسِمَ

صفحه عمود سطر خطا	صواب	صفحه عمود سطر خطا	صواب
۹۶۷ : ۲ : ۵ : جیبی	جیبی :	۱۰۰۷ : ۱ : ۱۹ : خرد دازیه	خرد دازیه :
۹۸۷ : ۲ : ۲۵ : البر	البر :	۱۰۱۷ : ۱ : ۶ : عدد	عدد :
۹۹۱ : ۱ : ۳ : شرحیون	شرخیون :	۱۰۱۸ : ۲ : ۱۱ : اکثر	اکثر :
۹۹۳ : ۲ : ۲۰ : دے کر	دے کر :	۱۰۲۰ : ۱ : ۲۰ : المذبح	المذبح :
۹۹۷ : ۱ : ۳۲ : پھرا	پھرا :		

تصحیحات

جلد ۱ - کراسہ ۱۶

صفحہ	عمود	سطر	خطا	صواب
۹۸۱	۱	۱۸	دوماہ باغچہ	دولمہ باغچہ
۹۸۱	۲	۱۸	دوملہ باغچہ	دولمہ باغچہ

جلد ۱ - کراسہ ۳

مریج نہری

مریج نہری

نقشہ بالمقابل ص ۲۹۹، ب ۲

جمہ حقوق بحق پنجاب یونیورسٹی محفوظ ہیں، مقالہ نگار یا کسی اور شخص کو کپی یا جزوی طور پر اس کا کوئی مقالہ یا تعلیقہ یا اس کے کسی حصے کا ترجمہ شائع کرنے کی اجازت نہیں ہے۔

بار اول : ۱۳۸۶ھ/۱۹۶۶ء (صفحہ ۶۶۷ تا صفحہ ۷۰۲: ۱۳۸۸ھ/۱۹۶۸ء)
 مقام اشاعت : لاہور
 ناشر : سید شمشاد حیدر، ایم اے، رجسٹرار، دانش گاہ پنجاب، لاہور
 طابع : مسٹر امجد رشید منہاس ایم پی ڈی (لیڈرز)، مفوض مطبع
 مطبع : پنجاب یونیورسٹی پریس، لاہور
 صفحات : ۱۰۲۲+الف تاد

بار دوم : ذوالقعدہ ۱۴۲۳ھ/جنوری ۲۰۰۳ء
 طابع : متین ملک
 مطبع : ادبستان - لاہور
 ناشر : کرنل (ر) محمد مسعود الحق، رجسٹرار پنجاب یونیورسٹی، لاہور
 زیر نگرانی : ڈاکٹر محمود الحسن عارف، پنجاب یونیورسٹی، لاہور

Urdū Encyclopaedia of Islām

Under the Auspices
of
THE UNIVERSITY OF THE PANJĀB
LĀHORE



Vol. II

(Uch — Ofen)

1386/1966

Second Time: Jan, 2003.AD/1423.AH